

**И. В. Мельников**



**СВЯТИЛИЩА  
ДРЕВНЕЙ  
КАРЕЛИИ**



Петрозаводск, 1998

Государственный историко-архитектурный  
и этнографический музей-заповедник «Кижь»

**И. В. Мельников**

**СВЯТИЛИЩА  
ДРЕВНЕЙ КАРЕЛИИ**

(палеоэтнографические очерки о культовых памятниках)

Петрозаводск, 1998

Книга представляет собой обзор культовых памятников мезолита — железного века, которые были открыты археологами на территории Карелии. Погребальные памятники, культовые предметы, культовые комплексы, отдельные культовые камни рассматриваются как источники, несущие в себе информацию о древней религии. Издание рассчитано как на специалистов, изучающих духовную культуру традиционного общества, так и на широкий круг читателей, интересующихся данной темой.

Печатается по решению научно-методического совета  
Государственного историко-архитектурного и этнографического  
музея-заповедника «Кижь».

Рецензенты:

Ю. Ю. Сурхаско, Ю. В. Титов, С. В. Воробьева

## ВВЕДЕНИЕ

*Книга, которую уважаемый читатель держит в руках, посвящена древней религии, а точнее — древним культовым памятникам, обнаруженным археологами на территории Карелии. Эти памятники оставлены первобытным населением, проживавшим здесь в глубокой древности, на протяжении обширного периода времени — примерно с рубежа 8-7 тыс. до н. э. по 1 тыс. н. э. — включающего археологические эпохи мезолита, неолита, энеолита, бронзового и железного веков. Жанр книги определен не совсем обычно — палеоэтнографические очерки. Дело в том, что в ней специально не рассматриваются такие свойственные для археологического исследования вопросы, как культурно-хронологическая интерпретация памятников или отдельных находок. Книга посвящена духовной культуре древнего населения края, памятники археологии привлекаются в ней как источники, несущие в себе информацию о религии древности.*

*Среди известных в Карелии археологических памятников, количество которых составляет сейчас более полутора тысяч, только малая часть может свидетельствовать о религии, являющейся пока малоизученной страницей древнейшей истории края. К их числу относятся петроглифы — наскальные рисунки, обнаруженные на Онежском озере и в низовьях реки Выг на Белом море; погребальные памятники — могильники и отдельные погребения, в том числе один из наиболее известных памятников Северной Европы — Оленостровский могильник; культовые предметы, большей частью обнаруженные в ходе раскопок поселений и могильников, среди которых преобладают изделия, изображающие людей и животных; культовые комплексы — остатки капищ, где древнее население совершало религиозные обряды; наконец, отдельные культовые камни-валуны — оригинальные памятники, с глубокой древности и до недавнего прошлого пользовавшиеся почитанием жителей некоторых местностей Карелии.*

*Надо сказать, что из всех перечисленных культовых археологических па-*

мятников более всего изучались наскальные рисунки. Это не удивительно, ведь известны они давно первая информация о петроглифах Онежского озера появилась в литературе ещё в прошлом веке. С тех пор к ним обращались многие археологи, в том числе и ученые, чьи имена широко известны в научном мире. О наскальных рисунках Карелии писали В. И. Равдоникас, А. М. Линевский, К. Д. Лаушкин, Ю. А. Савватеев, А. Д. Столяр, А. А. Формозов и другие, рассматривавшие их в том числе и как источники по изучению религии. Благодаря этим исследованиям карельские петроглифы стали широко известны в научном мире, о них знают многие любители древностей. Именно по этой причине, автор счел возможным ещё раз специально не останавливаться на этих памятниках и отослать интересующихся читателей к трудам упомянутых исследователей. Прочие же археологические памятники культового характера известны гораздо меньше. Сведения о них разбросаны в многочисленных специальных изданиях, большей частью, научных статьях. В этой книге, пожалуй, впервые предпринята попытка систематизировать их, собрать вместе в одной работе. Такой подход представляется справедливым, ведь все они при внешнем разнообразии характеризуют единое явление — древнюю религию.

Таким образом, цель этой книги — показать, что из себя представляют древние культовые памятники, обнаруженные на территории Карелии, и ответить на вопросы о том, что дает нам основание считать их именно культовыми памятниками, и о каких формах бытовавшей здесь древней религии они могут свидетельствовать. В серии очерков рассматриваются все упомянутые виды археологических памятников культового характера за исключением петроглифов, которые лишь кратко затрагиваются в разделах, посвященных культовым изображениям людей и животных.

Как мы уже упомянули, интересующие нас памятники оставлены населением, проживавшим на территории Карелии в течение восьми тысяч лет. На протяжении всего этого периода в хозяйстве людей господствовал промысловый уклад — охота, рыболовство и собирательство. Древнейшие памятники, относящиеся к мезолитической эпохе, датируются временем не позднее начала 7 тыс. до н. э. В эпоху мезолита на территории Карелии выделяются две культурных группировки, одна из которых, обонежская, близка к кругу так называемых постсвидерских археологических культур; другая, локализуемая, в основном, в Северной Карелии, по всей видимости, имеет аналоги среди памятников северных районов Фенноскандии. С неолитической эпохой, начавшейся в Карелии во второй половине 5 тыс. до н. э., связаны культурнохронологические группировки с керамикой сперрингс и с ямочно-

гребенчатой керамикой, а также более поздняя группировка с керамикой, имеющей гребенчато-ямочный орнамент. На их основе в 3 тыс. до н. э. сложилась культура с ромбоямочной керамикой, где впервые для территории Карелии фиксируется металлообработка самородной меди. Поздний энеолит, связанный в Карелии с памятниками, содержащими так называемую асбестовую керамику, сменяется бронзовым веком, характеризующимся пластом древностей с керамикой, орнаментированной сетчатыми отпечатками. Его хронология соответствует периоду около 1200—500 гг. до н. э. Наконец, эпоха железного века наступает в Карелии с распространением археологических культур, относящихся к так называемому ананьинскому пласту древностей, гибридизирующихся с местными культурами бронзового века. Заканчивается этот период около V—VII вв. н. э. Отметим, что по мнению исследователей, этнический состав населения Карелии, по крайней мере, с периода железного века составляют саамы. Они занимались охотой, рыболовством и собирательством, варьировавшими в зависимости от конкретного ареала обитания той или иной группы. Не исключено, что к концу железного века саамы освоили олсневодство. Впрочем, по мнению некоторых исследователей, «протосаамское» население («самодийцы лопановидного облика») обитало на территории Карелии уже в эпоху мезолита (см., например, Панкрушев, 1980, с. 148—149)\*.

Сведения об отдельных известных на территории Карелии культовых памятниках содержатся в специальных археологических изданиях. В частности, погребальным памятникам посвящены фундаментальная монография Н. Н. Гуриной (1956), рассказывающая об Оленеостровском могильнике, а также отдельные разделы книг Г. А. Панкрушева (1978, 1978а), где приводятся сведения о восьми грунтовых могильниках эпохи мезолита-неолита. Материалы о культовых предметах публиковались в работах Н. Н. Гуриной (1956, 1961, 1967 и др.), Г. А. Панкрушева (1964), А. П. Журавлева (1972, 1982, 1991 и др.), Ю. А. Савватеева (1977), Ю. В. Титова (1969), А. М. Жульникова (1993) и других исследователей. О культовых комплексах писали И. М. Мулло (1984 и др.), И. С. Манюхин (1993), М. М. Шахнович (1994); о каменных лабиринтах Беломорья — Н. Н. Гурина (1948, 1953 и др.), И. М. Мулло (1966), А. А. Куратов (1970, 1973 и др.), Ю. В. Титов (1974). Освещен в литературе и опыт реконструкции религиозных верова-

\* Существует достаточно обширная литература, в которой рассматриваются процессы происхождения и развития археологических культур на территории Карелии (см., например: Панкрушев, 1978, 1978а; Савватеев, 1977; Журавлев, 1991, 1994; Косменко, 1993; Археология Карелии, 1996 и др.).

ний, бытовавших в древности на территории Карелии, как целостной системы. В частности, этому посвящены отдельные разделы указанных монографий Н. Н. Гуриной.

Отметим, что данная книга не претендует на то, чтобы в полном объеме представить читателю столь сложное и многогранное явление, каковым, несомненно, являлась первобытная религия древнейших жителей Карелии. Нужно помнить, что нам известна лишь малая часть следов существования древних цивилизаций. По данным археологии в полной мере реконструировать религию просто невозможно. Однако это не означает, что изучение культовых памятников бесперспективно. Археологические памятники — единственная категория источников, которые непосредственно свидетельствуют о древних обществах. Без их тщательного изучения нельзя понять ни религии, ни культуры этих обществ в целом.

Автор выражает благодарность коллегам В. А. Агапитову, А. П. Журавлеву, Ю. В. Титову, В. В. Маслову, М. М. Шахновичу за дружеское участие и предоставление ему возможности ознакомиться с рядом памятников, необходимых для написания данной работы. С глубокой признательностью автор вспоминает своего научного руководителя Л. Я. Крижевскую, которая своей поддержкой оказала ему неоценимую помощь.

## ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ

Среди археологических памятников культового характера погребальные памятники наиболее распространены. Они широко представлены в археологических культурах эпохи среднего и позднего камня — раннего металла. Это неудивительно. Смерть человека, переход его из «бытия в небытие» — являлась неординарным событием в жизни людей традиционного общества. Она знаменовала собой перемещение умершего в иное состояние, иной мир, иной срез бытия. Именно с этим и связано существование практически во всех религиях погребального культа, то есть «совокупности религиозных обрядов, относящихся к умершему, и связанных с этими обрядами верований» (Токарев, 1990, с. 153). Обряд погребения является наиболее важным этапом этого «перехода» умершего из мира живых в «мир мертвых». Данные этнографии показывают, что эти обряды у разных народов весьма различны. Умерших погребали в земле, кремировали, помещали в специальные сооружения: склепы, мавзолеи и т. п., их могли предварительно мумифицировать. Некоторые народы оставляли покойных под открытым небом или длительное время носили с собой. Существовали обычаи захоронения в пещерах, на ветвях деревьев или на специальных помостах над поверхностью земли, на дне водоемов. Перечень разновидностей погребальных обрядов можно продолжить. Недаром особенности погребального культа этнографы рассматривают как один из наиболее ярких показателей специфики традиционной культуры этноса.

Сооружения, возникающие в результате совершения обряда захоронения, соответственно, тоже могут быть самыми различными. Археологи чаще всего сталкиваются с остатками двух их разновидностей. Первая — курганы, возведенные над могилами земляные насыпи разных размеров. Другая — грунтовые могильники, пред-

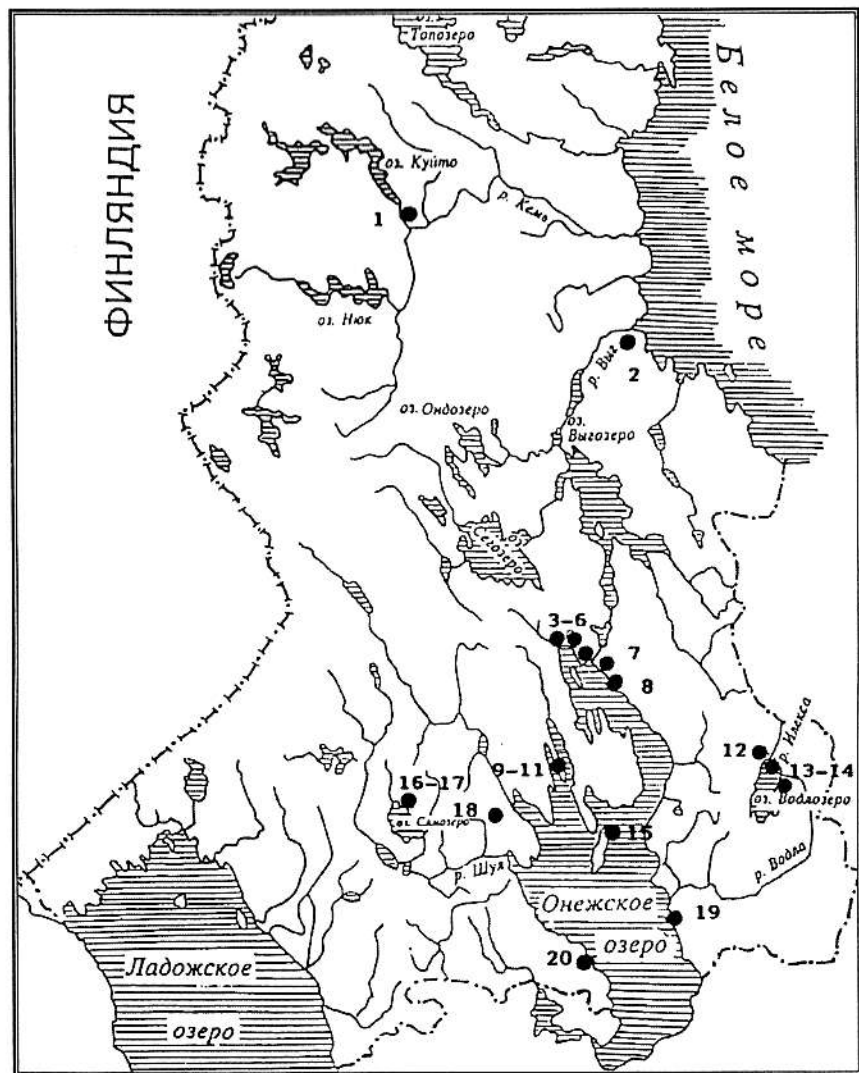


Рис. 1. Погребальные памятники на территории Карелии  
 1 — Коштомуш; 2 — Залавруга 2; 3 — Сандермоха; 4 — Кочнаволок; 5, 6 — Войнаволок 13, 26; 7 — Черная Губа; 8 — Оровнаволок 5; 9, 10 — Пегрема 9, 39; 11 — Палайгуба 6; 12 — Нижняя Колонжа; 13 — Илекса 3; 14 — Водла 4; 15 — Оленеостровский могильник; 16, 17 — Сямозерский 1, 2; 18 — Шуйская Чула 1; 19 — Кладовец; 20 — Шелтозерский 3

ставляющие собой скопления погребений в ямах без насыпей над ними. Именно такие погребальные памятники, относящиеся к эпохе первобытности, открыты и исследованы археологами на территории Карелии.

Всего грунтовых могильников на территории Карелии сейчас известно более пятнадцати. Они далеко не одинаковы. В некоторых из них многие десятки погребений, в других — всего две-три могилы. Наиболее известен мезолитический могильник на острове Южный Олений в Онежском озере, на котором следует остановиться особо.

Любопытна история открытия Оленеостровского могильника. Еще с XVII века крестьяне деревень кижского сельского общества промышляли добычей известняка, месторождения которого находились на небольшом лесистом островке Онежского озера, прижатом к берегу на северо-востоке Большого Климецкого острова со стороны залива Малое Онега. Часто в ходе разработок крестьяне находили человеческие кости, имевшие необычную красноватую окраску. В первой половине нашего столетия добыча известняков на Оленьем острове увеличилась, и в северной его части образовался большой карьер. О находках костей, принявших массовый характер, узнали в Ленинградском институте истории материальной культуры АН СССР. Была организована экспедиция, которая в 1936—1938 гг. исследовала этот, ставший впоследствии знаменитым, памятник. Раскопки на Оленьем острове вели такие известные археологи, как В. И. Равдоникас, А. Я. Брюсов, Н. Н. Гурина.

Чем же знаменит Оленеостровский могильник? Этому памятнику можно сказать «повезло». Дело в том, что культурный слой большинства археологических памятников Карелии эпохи камня — раннего металла залегает в песчаных почвах на небольшой глубине и поэтому обычно не содержит изделий из органических материалов: кости, рога, дерева и т. п. Они просто не сохраняются в природно-климатических условиях Карелии. Это относится и к костным останкам похороненных в могилах людей. С течением времени они полностью разлагаются, в связи с чем археологи практически не имеют возможности работать с древним антропологическим материалом. В ходе раскопок таких памятников им в руки попадают исключительно каменные изделия, а также фрагменты керамических сосудов. Другое дело Оленеостровский могильник. Упомянутые выше залежи известняка обеспечили хорошую сохранность положенных в могилу

костяных и роговых изделий, а также костных останков погребенных людей. Благодаря этому, количество обнаруженных находок, по сравнению с другими археологическими памятниками Карелии, было очень велико. Оленеостровский могильник сразу стал наиболее ярким памятником археологии эпохи камня на Северо-Западе России. Результаты исследований были опубликованы археологом Н. Н. Гуриной в фундаментальной монографии, увидевшей свет в 1956 г. С тех пор прошло уже 40 лет, однако интерес к этому памятнику не ослабевает. Оленеостровский могильник — чрезвычайно ценный источник по древней истории Европейского Севера, его материалы привлекаются для реконструкции хозяйства, образа жизни, общественных отношений, искусства и религии древнего населения, их используют антропологи для восстановления внешнего вида погребенных в нем людей, определения путей развития древних этносов. Костные останки позволили получить серию радиоуглеродных дат, уточнивших хронологию эпохи камня на Европейском Севере.

Нас Оленеостровский могильник интересует как источник изучения древнего погребального культа. Что же представляет из себя этот памятник? Первоначально памятник был датирован как неолитический, однако последующие исследования показали, что он относится к более раннему времени — эпохе мезолита. Относительно недавно это было подтверждено серией радиоуглеродных дат, полученных по находкам из разных погребений, которые все относятся к мезолитическому времени. Разброс датировок довольно значителен — 6320—5300 гг. до н. э. — однако большинство дат приходится на начало 6 тыс. до н. э., когда, видимо, и существовал некрополь (Мамонтова, Сулержитский, 1989, с. 30; Буров, 1993, с. 245). Этой датировке не противоречит и обнаруженный в могилах каменный инвентарь, который близок материалу многих поселений Карелии второй половины 7 — начала 6 тыс. до н. э. (Археология... 1996, с. 50).

В ходе раскопок было вскрыто 177 погребений, лишь часть могильника, в значительной степени разрушенного разработками известняка\*. Могилы располагались тремя большими группами. В абсолютном большинстве случаев умершие были погребены в неглубоких ямах, их останки находились в среднем на глубине 0,6 м от современ-

ной поверхности. Длина могил достигала 1,8 м. Интересно, что при засыпке могил использовалась охра — природная красная краска. Именно из-за этого сохранившиеся кости имели красноватый цвет. Как мы увидим в дальнейшем, посыпка охрой использовалась практически во всех погребальных памятниках Карелии эпохи камня — раннего металла. Все погребенные были положены в могилы головой на восток, иногда с отклонениями к северу или югу. В абсолютном большинстве случаев умершие лежали на спине, редко на боку, в вытянутом или скорченном положении. Выделяются четыре захоронения, где покойные были помещены в могилу вертикально. Иногда в одной могиле находились два (16 случаев) и даже три погребенных (3 случая). В 37 могилах были похоронены женщины, в 49 — мужчины; в 73 погребениях находились люди возмужалого или зрелого возраста, в 23 детского или юношеского, в 15 — старческого.

Вместе с умершими в могилы клались довольно разнообразный инвентарь. Всего было обнаружено 7132 предмета, большинство из которых составляли украшения: подвески из резцов лося, пластинки из резцов бобра, а также медвежьи клыки. Кроме того, найдены хозяйственно-бытовые изделия из кремня, кости и рога. В основном, это орудия охоты и рыболовства (гарпуны, наконечники стрел и копий, кинжалы, рыболовные крючки и пр.) и орудия обработки кожи, кости и дерева. Особый интерес представляют предметы культа и скульптурные изделия: жезлы в виде головы лося, скульптурные изображения змей, антропоморфные изображения и др. Более подробно об этих находках см. в разделах, посвященных зооморфным и антропоморфным изображениям. Количество инвентаря в разных могилах было различным, а 36 погребений его вообще не содержали. Прослеживается взаимосвязь количества инвентаря и интенсивности окраски могил красной охрой: чем больше инвентаря, тем интенсивнее окраска.

Внимательное знакомство с погребениями Оленеостровского могильника показывает, что обрядность, которой придерживались люди, хоронившие здесь своих умерших, была, в целом, единой. Все покойные, независимо от пола и возраста, были погребены по единому ритуалу, в котором, однако, прослеживались некоторые варианты. Так, например, детей хоронили, как правило, в парных или тройных погребениях, при этом инвентарь, сопровождавший их, был немногочислен или полностью отсутствовал, а могилы интенсивно

\* Более подробно об Оленеостровском могильнике см. : Гурина, 1956.

посыпались охрой. Мужчины всех возрастных групп (особенно возмужалого возраста) сопровождался большим количеством хозяйственно-промыслового инвентаря. Все известные парные захоронения стариков совершались совместно или были через какое-то время впущены в погребения женщин молодого («возмужалого» по Н. Н. Гуриной) возраста. Были выявлены и некоторые другие закономерности.

Оленеостровский могильник является наиболее интересным, но не единственным погребальным памятником Карелии. Еще ряд могильников и одиночных погребений эпохи камня — раннего металла были открыты начиная с 60-х годов, когда в Карелии стали систематически проводиться археологические исследования, организуемые Карельским Филиалом АН СССР (ныне Карельский научный центр РАН). Большинство погребений было выявлено и исследовано известным карельским археологом Г. А. Панкрушевым. Конечно, эти памятники во многом «проигрывают» по сравнению с Оленеостровским могильником, поскольку единственными категориями находок в них являются предметы из камня и фрагменты керамических сосудов\*. Как уже отмечалось, особенности залегания культурного слоя могильников — малая глубина, песчаные почвы — предопределили отсутствие в них изделий из кости и дерева, а также костных останков умерших (за исключением могильников Сандермоха и Кладовец, где в отдельных погребениях сохранились мелкие фрагменты костяков). Что же собой представляют эти памятники.

К эпохе мезолита, наиболее древней для территории Карелии, относятся два памятника: могильники Сямозерский 2 и Черная Губа. Первый из них был открыт и исследован Г. А. Панкрушевым в 1968 г. (Панкрушев, 1978, с. 66—69). Он находится на северном

\* Это обстоятельство создает опасность отнесения к числу погребений памятников, которые таковыми не являются. Известно, что археологическое погребение включает в себя три компонента: погребальное сооружение, останки умершего и сопровождающий инвентарь (Леонова, Смирнов, 1977, с. 20). Для уверенной интерпретации памятника как погребального необходимо наличие как минимум двух из них. При полном разложении останков умершего, отсутствии или невыраженности сопровождающего инвентаря определение объекта как погребения всегда будет являться проблематичным. С этим связаны высказываемые в литературе сомнения по поводу интерпретации открытых Г. А. Панкрушевым памятников как могильников (Археология, 1996, с. 48, 69). Так что, вряд ли их можно использовать как полноценные источники изучения древней религии. Однако иметь в виду данные объекты все-таки нужно.

берегу оз. Сямозеро. В период бытования — 6 тыс. до н. э. — располагался непосредственно на берегу озера. В могильнике раскопано 13 погребений. Ямы, в которых совершались захоронения, имели вид продолговатых углублений со сглаженными углами и были заполнены песком с примесью красной охры. Их размеры колебались в пределах: длина от 1,1 до 1,8 м, ширина 0,45—0,6 м. Интересно, что большинству погребений сопутствовали небольшие ямы (так называемые «ритуальные ямки») диаметром 0,3—0,4 м и глубиной до 0,55 м, которые выкапывались либо в дне могил, либо примыкали к ним сбоку. Такие же ямы сопутствуют и многим другим погребальным памятникам Карелии более позднего времени. Ориентация могил по сторонам горизонта была различной: север — юг, запад — восток, северо-запад — юго-восток. На одном погребении была устроена кладка из небольших камней-валунов. Обнаруженный инвентарь был довольно беден: обломки каменных орудий, осколки и отщепы камня, а также мелкие обожженные (кальцинированные) косточки животных, найденные в упомянутых «ритуальных ямках» и большом кострище (диаметром 2 м), находящемся в середине могильника.

Другой памятник, могильник Черная Губа, также относящийся к эпохе мезолита, был исследован Г. А. Панкрушевым в 1966 году. Он находится на северо-восточном побережье Повенецкого залива Онежского озера, на берегу небольшой бухты Черная Губа (Панкрушев, 1978, с. 69—71). Ныне на его территории растет сосновый лес, что, впрочем, характерно и для других погребальных памятников Карелии. В могильнике исследовано 8 погребений, сходных по форме, размерам и ориентации с погребениями могильника Сямозерский 2. Примечательно, что в этом памятнике мы впервые сталкиваемся с так называемыми «жертвенными кострищами» — остатками небольших костров, которые древние разводили вблизи могил и даже непосредственно на них. На одном погребении лежали 11 небольших валунов. В красном охристом песке — заполнении ям — был собран инвентарь, в основном, заготовки и обломки каменных орудий, осколки и отщепы сланца, кремня, кварца. Непосредственно к могильнику примыкало поселение, которое, возможно, существовало одновременно с ним.

На некоторых мезолитических стоянках Карелии обнаружены также отдельные погребения. К их числу относятся такие памятники



как Шелтозеро 3 (исследован Г. А. Панкрушевым в 1972 г.), Оровнаволок 5 (исследован М. Г. Косменко в 1975 г.), Палайгуба 6 (исследован А. П. Журавлевым в 1978 г.) и др.

Эпоха неолита на территории Карелии представлена несколькими погребальными памятниками. Наиболее известен из них могильник Сандермоха. Он был открыт Г. А. Панкрушевым в 1963 году и исследовался им на протяжении трех последующих лет (Панкрушев, 1978а, с. 56—62). Памятник находится на северном побережье Онежского озера, в районе поселка Повенец. Это большой могильник, вскрыто 107 погребений, что, как отмечает Г. А. Панкрушев, составляет его незначительную часть. Могилы располагались узкой полосой вдоль древнего берега Онежского озера. Большинство могильных ям имели форму правильного овала, размерами соответствовали росту человека, глубина, как правило, не превышала 0,15—0,3 м. Как и в других могильниках Карелии при засыпке ям использовалась красная охра. Ориентация погребений по сторонам горизонта отличалась разнообразием, однако преобладало направление запад — восток. У некоторых могил были выявлены небольшие кострища. Довольно часто в дне могильных ям или около них зафиксированы «ритуальные ямки» глубиной до 0,5 м. Они были заполнены ярко-красным гумусированным песком с примесью обожженных косточек животных и рыб, фрагментов керамики, каменных орудий, угольков. Инвентарь могильника довольно беден. В основном, он представлен обломками каменных орудий, а также фрагментами керамики двух видов: сперрингс (в основном) и ямочно-гребенчатой. При раскопках многих погребений найдены валуны. Строгой системы в их расположении нет. Останки умерших не сохранились, за исключением трех могил, где найдены небольшие частицы костяков.

Могильник Сандермоха является наиболее крупным неолитическим погребальным памятником Карелии. Кроме него исследовано еще около 10 могильников и отдельных захоронений этого времени. Все они имеют много сходных черт с могильником Сандермоха, но значительно уступают ему по своим размерам, количеству выявленных погребений. Перечислим некоторые из них.

Могильник Войнаволок 13 был открыт в 1961 и исследовался В. Ф. Филатовой в 1970 г. Он располагается в районе залива Войгуба Онежского озера и датируется 4 тыс. до н. э. Исследовано пять погребений, по краям которых лежали валуны. Зафиксированы

остатки древних кострищ и «ритуальных ямок». Инвентарь представлен фрагментами керамики сперрингс и ямочно-гребенчатой керамики, обломками каменных орудий. Найдены также обожженные косточки (Панкрушев, 1978а, с. 65—66).

Могильник Сямозерский 1 на берегу реки Кудамы, впадающей в озеро Сямозеро, относящийся к развитому неолиту, исследован Г. А. Панкрушевым в 1968 г. Выявлено пять могил и одно большое кострище. Найдены фрагменты ямочно-гребенчатой керамики и обломки каменных орудий (Панкрушев, 1978а, с. 62-64).

Могильник Шелтозерский 3 в районе устья реки Шелтозерки (юго-западное побережье Онежского озера) исследован Г. А. Панкрушевым в 1973 г. Из четырех погребений три сопровождалось кострищами и «ритуальными ямками». Инвентарь малочислен, представлен фрагментами керамики и осколками камня (Панкрушев, 1978а, с. 66—67).

Могильник Кочнаволок открыт М. Г. Косменко в 1975 г. в районе мыса Кочнаволок Онежского озера, в 4,5 км от пос. Повенец. Датирован 4 тыс. до н. э. Выявлено пять погребений, в которых собран инвентарь: фрагменты керамики двух видов (сперрингс и ямочно-гребенчатой), обломки каменных орудий, обожженные косточки животных (Панкрушев, 1978а, с. 64—65).

Могильник Кладовец обнаружен Н. В. Лобановой в 1985 г. на мысе Кладовец восточного побережья Онежского озера. Датирован 4 тыс. до н. э. Исследовано 11 погребений, выявлены «ритуальные ямки», кострища, собран малочисленный инвентарь: сланцевые орудия и их обломки, осколки и отщепы кварца, фрагменты ямочной керамики. В одной из могил обнаружена фаланга человеческого пальца. Как отмечает Н. В. Лобанова, погребальный характер этого памятника подтверждается споро-пыльцевым анализом почвы, показавшим преобладание бузины, которая предпочитает расти на кладбищах (Археология... 1996, с. 88).

Отдельные неолитические погребения найдены также на поселениях Пегрема 9, Шуйская Чупа 1, Илекса 3 (все исследованы А. П. Журавлевым) и некоторых других.

Заканчивая рассмотрение древних могильников Карелии, обратимся к весьма немногочисленным погребальным памятникам эпохи раннего металла.

В 1967 г. археолог Ю. В. Титов открыл и исследовал могильник Коштомуш — единственный в Карелии относительно крупный погребальный памятник с асбестовой керамикой. Он располагается на берегу озера Коштомуш (Калевальский район) и относится к 2 тыс. до н. э. Исследовано 15 погребений. Могильные ямы, засыпанные песком с красной охрой, имели разнообразную ориентацию по сторонам горизонта. Их форма и размеры соответствовали росту человека. Глубина могил незначительна — 0,25—0,45 м. В пяти из них были сделаны находки: фрагменты асбестовой керамики, отщепы кварца, кремня, сланца. В трех погребениях имелись «ритуальные ямки». Могильник вплотную примыкал к одновременной стоянке (Титов, 1967).

Исследования другого памятника — могильника Нижняя Колонжа — были начаты в 1966, 1967 гг. Г. А. Панкрушевым и продолжены в 1981 г. И. Ф. Витенковой. Памятник находится в низовьях реки Нижняя Колонжа (бассейн оз. Водлозеро) и относится к середине 1 тыс. до н. э. Памятник довольно большой — исследовано 40 могил, которые сходны с погребениями могильника Коштомуш. Кроме того, здесь были обнаружены небольшие кострища, обожженные косточки, а также фрагменты керамики (Панкрушев, 1966; Витенкова, 1981).

Весьма интересное погребение в небольшом гроте каменной глыбы было раскопано в 1991 г. А. П. Журавлевым недалеко от деревни Пегрема в Заонежье. Оно относится к эпохе позднего энеолита (2 тыс. до н. э.). Могильная яма, на всю глубину заполненная красным охристым песком и мелкими камнями, имела размер 1,8x0,85 м, глубина — 0,24 м. Дно было выложено каменными плитками, по периметру выложено кладкой из небольших камней. Ориентация могилы: северо-восток — юго-запад. На дне были найдены сланцевая стамеска, кремневый нож, два фрагмента асбестовой керамики. Около могилы находилось небольшое кострище, рядом лежали два прекрасно отполированных сланцевых топора (Журавлев, 1992, с. 21).

Отдельные захоронения эпохи раннего металла обнаружены также на поселениях Войнаволок 26, Водла 4 (раскопки Г. А. Панкрушева), Залавруга 2 (Ю. А. Савватеев) и некоторых других.

Из приведенного обзора погребальных памятников Карелии эпохи мезолита — раннего металла хорошо видно, что все они, несмот-

ря на значительные хронологические различия в сотни и даже тысячи лет, имеют много общего. Правда нельзя сказать, что они совершенно одинаковы. Например, в мезолитическое время все три рассмотренных могильника — Оленеостровский, Сямозерский 2 и Черная Губа — имели некоторые различия. В частности, в Сямозерском 2 имеются «ритуальные ямки», сопровождающие отдельные погребения, обожженные косточки, там зафиксировано одно большое кострище. В Черной Губе выявлены 4 маленьких «жертвенных» кострища, чего нет в других памятниках. В Оленеостровском могильнике имеется сходная ориентация погребенных по сторонам горизонта — головой на восток, четыре типа положения умерших в могилу и др. Вместе с тем, совершенно очевидно, что во всех памятниках захоронения совершены в рамках единой погребальной традиции, которая бытовала на территории Карелии (да и в сопредельных с ней регионах)\* в течение колоссального отрезка времени — с 6 по 1 тыс. до н. э., несколько трансформируясь, но не меняя своей формы. Конечно, это не означает, что все рассмотренные могильники оставлены каким-то одним этносом. Сходные обряды могли бытовать и у этнически различных групп населения с весьма неодинаковыми чертами материальной культуры. Ведь религиозная традиция и этническая традиция — это далеко не одно и то же.

Что же позволяет нам сделать вывод о бытовании на территории Карелии единой погребальной традиции? Что в рассмотренных нами памятниках свидетельствует о существовании здесь погребального культа — важной составляющей любой религии?

Прежде всего отметим, что во всех могильниках умершие были погребены согласно обряда ингумации (то есть в земле). Надо полагать, что такой тип захоронения являлся в рассматриваемое время основным, если не единственным. Прямых археологических свидетельств, что умерших хоронили как-то по-другому, нет. Правда, во многих могильниках обнаружены мелкие кальцинированные (обо-

\* Погребальные памятники сопредельных с Карелией регионов имеют много сходных черт с рассматриваемыми могильниками. В этом нетрудно убедиться обратившись к материалам раскопок могильников в Восточном Прионежье Попово (Ошибкина, 1982, с. 162—175), на Караваявской стоянке (Брюсов, 1961, с. 47—94); в Прибалтике — Звейниёки (Zagorskis, 1974; Кольцов, 1972, с. 96—123 и др.), Абора 1, Квапаны 2 (Лозе, 1979, с. 122—129); в Новгородской области — Репище (Зимина, 1977) и др.

жженные) косточки, которые, как полагают, принадлежат животным. Нельзя исключить, что в отдельных случаях они могут быть связаны с применением обряда кремации, то есть сожжения умерших, однако доказательств этому, подтвержденных данными лабораторных исследований, в настоящий момент нет.

Интересное предположение о существовании особого обряда погребения детей во время бытования Оленеостровского могильника высказала Н. Н. Гурина. Она обратила внимание, что в нем очень мало захоронений детей и вообще нет погребенных в возрасте до одного года, когда детская смертность, судя по данным этнографии, должна была быть особенно велика. Н. Н. Гурина предположила, что в это время маленьких детей хоронили по особому обряду — в дуплах деревьев (Гурина, 1956, с. 47—49). Действительно, воздушные захоронения, то есть захоронения на деревьях, на вбитых в землю шестах или сруженных помостах, еще не так давно были широко распространены в регионе Северной Евразии. Об этом однозначно свидетельствуют данные этнографии. Например, в дуплах деревьев хоронили своих младенцев кеты (Алексеев, 1967, с. 196); в деревянных люльках, подвешенных на ветвях деревьев, или на палках, вертикально вбитых в землю, — ненцы; в гробу, установленном на вертикальные палки над поверхностью земли, — нганасаны. Воздушные захоронения маленьких детей бытовали также у эвенков, обских угров, селькупов, удэгейцев (Семейная... 1980, с. 125—151, 154—159, 199—202 и др.). Развита была и традиция воздушного захоронения взрослых на помосте (лабазе) — у тех же кетов, нганасанов, эвенков, обских угров, селькупов и других народов. Известный этнограф Е. А. Алексеев даже высказала предположение, что захоронения в дупле дерева и на лабазе — это варианты общего особого воздушного типа погребения умерших, который в древности сложился в специфических условиях таежной зоны и в виде реликта сохранился до этнографической современности (Алексеев, 1967, с. 209). Так что гипотеза о существовании в мезолитическое время наряду с обрядом ингумации обряда воздушного захоронения (по крайней мере, маленьких детей) представляется достаточно обоснованной.

Рассматривая погребальные памятники Карелии, мы обращали внимание на разное количество входящих в их состав погребений. Наряду с такими крупными некрополями, как Оленеостровский

и Сандермоха, встречаются могильники с меньшим числом погребений (Кладовец, Коштомуш и др.), а также совсем небольшие памятники — по 2-5 и даже по одной могиле. Конечно, отчасти это может быть связано с различной полевой изученностью памятников: одни исследовались более длительное время, и на них вскрыты большие площади, на других проведены незначительные раскопки. Однако, этому факту имеется и другое объяснение, которое дает этнографическая наука. Известно, что размеры кладбища находятся в прямой зависимости от степени оседлости оставившего его коллектива. У многих народов Севера, ведших подвижный кочевой образ жизни, (в частности, кетов, нганасанов, эвенков), вплоть до XIX — начала XX вв. постоянных кладбищ вообще не было. Их погребения были разбросаны на больших пространствах либо отдельно, либо небольшими скоплениями (Алексеев, 1967, с. 198; Грачева, 1983, с. 95—110; Попова, 1981, с. 199; Семейная... 1980, с. 150, 151, 161—164). То же явление отмечено и у саамов, предки которых, как полагают, проживали на территории Карелии по крайней мере в железном веке или даже ранее. Их хозяйственный уклад был связан с сезонными перекочевками. Археологи отмечают, что оседлость населения Карелии в разные периоды рассматриваемого нами времени не была одинаковой. Видимо это обстоятельство также наложило отпечаток на размеры могильников. Кроме того, мог сказаться и сезонный характер жизни древних, которые во время промысла обитали на небольших стойбищах вдали от поселков. Такие памятники исследованы на территории Карелии. В течение промыслового времени умерших могли хоронить не на обычном кладбище, а по особому обряду непосредственно там, где велся промысел. Таким образом и могли возникать небольшие могильники и отдельные захоронения.

Все рассмотренные нами памятники были расположены вблизи водоемов. В этом отношении показателен находящийся на небольшом острове Оленеостровский могильник. Южный Олений остров — это один из самых удаленных островов Юго-Западного Заонежья. Очевидно, погребая умерших именно там, древние руководствовались какими-то вескими соображениями. Представляется, что такое расположение нельзя объяснить только исходя из общих особенностей нахождения археологических памятников эпохи камня — раннего металла, в частности, поселений, которые все связаны с древними берегами озер и рек. Причина здесь, видимо, другая.

По мнению Н. Н. Гуриной, «загробный мир» оленеостровцев был связан с водным пространством (Гурина, 1956, с. 233). Вода, водная стихия издревле занимала особое место в религиозных представлениях многих народов. До этнографической современности у прибалтийско-финских народов сохранились представления о воде, как об особой сакральной силе. Вода являлась сильным оберегом, обладала магическими и целебными свойствами, ее использовали для определения будущего. Считалось, что в воде живут сверхъестественные существа, влияющие на деятельность человека, к примеру, на рыболовный промысел. Во многих концепциях мироздания образ воды приобретал человеческие черты (например, образ Ильматар — матери воды в карельском эпическом фольклоре). У некоторых прибалтийско-финских народов был распространен образ огненной реки мертвых — Туонелы, которую умерший должен был перейти на пути в загробный мир. Подобные представления, например, у карелов и вепсов сохранялись до недавнего прошлого. Что же касается расположения кладбищ «за водой» (на островах и полуостровах), то это и сейчас можно наблюдать в некоторых старых карельских деревнях (Сурхаско, 1985, с. 80—81; Строгальщикова, 1986, с. 71). Конечно, все эти факты относятся к этнографическому времени, от рассматриваемого нами периода их отделяют столетия. Но представляется, что их сохранение до недалекого прошлого не случайно. Оно стало возможно благодаря глубоким, восходящим к древности корням этого явления, возникновение которого определяется закономерностями мышления человека традиционного общества.

Выше говорилось, что в рассмотренных могильниках умершие были похоронены согласно обряда ингумации. Погребальные сооружения всех памятников во многом сходны. Могильные ямы, очевидно, устраивались в соответствии с ростом умерших. Варьирует глубина могил: от 10-15 см до полуметра и более. Это существенная вариация, поскольку захоронения на глубине 10-15 см являются, по сути, поверхностными. Вероятно, умерших укладывали прямо на поверхность земли или в небольшое углубление, после чего посыпали охрой, закладывали ветвями, дерном и пр. Возможно, это было связано с зимними условиями захоронения или отсутствием трудоспособных людей, которые могли бы вырыть более глубокую яму, (например, в условиях голодовок, моров). Отметим, что подобные захоронения не редкость в погребальной традиции народов Северной

Евразии. Форма могил овальная или четырехугольная — наиболее естественна для погребений в вытянутом положении. Как выглядела наземная часть погребального сооружения мы можем только догадываться. С уверенностью можно утверждать, что внешние признаки могил существовали. В противном случае в таких больших некрополях как Оленеостровский и Сандермоха множество могил были бы разрушены более поздними захоронениями. Однако этого почти нет. Так что какие-то надмогильные знаки или сооружения там имелись. К примеру, сверху на могилу могли укладывать перевернутую лодку или кережу — такие обряды бытовали у саамов и северных карел в недалеком прошлом и, по мнению исследователей, являются очень архаичными (Сурхаско, 1985, с. 100).

Судя по Оленеостровскому могильнику, где сохранились костяки погребенных, умершие укладывались в могилы в вытянутом положении на спине — наиболее естественном для ингумации виде. Иное расположение покойных в погребениях практиковалось гораздо реже. В связи с этим, особо интересны четыре вертикальных захоронения. Они принадлежат разным по полу и возрасту людям: двум женщинам юного и зрелого возрастов и двум мужчинам возмужалого и зрелого возрастов. С чем были связаны столь необычные и редко практикуемые способы погребения, не имеющие аналогов в других погребальных памятниках Карелии, судить трудно. Причины могли быть разные, например, особый общественный статус этих людей (колдуны, преступники, экстрасенсы и т. п.), необычность постигшей их смерти (утонули, погибли от удара молнии и т. п.). Такие захоронения могли явиться результатом жертвоприношений, где в качестве жертвы выступали погребаемые люди.

Какой-то системы в расположении отдельных погребений внутри могильников, связанной с особенностями погребального ритуала, не прослеживается. Имеющиеся в Оленеостровском могильнике скопления могил, как справедливо отмечает Н. Н. Гурина, скорее связаны с хронологическими причинами или родственными отношениями погребенных (Гурина, 1956, с. 28).

Во всех могильниках, кроме Оленеостровского, отсутствует единство в ориентации могил по сторонам горизонта. Оленеостровский могильник в этом отношении представляет собой исключение. Н. Н. Гурина высказала мнение, что преобладание восточной ориентации умерших по сторонам горизонта связано с почитанием востока

как страны восходящего солнца (Гурина, 1956, с. 234). Возможно представления оленеостровцев отличались от аналогичных воззрений их соседей, проживавших в других местностях Обонежья. Определенную роль здесь могло сыграть местоположение Оленьего острова. Противоположный берег Онежского озера удален от него в восточном направлении на 20 км, в северо-восточном — более чем на 40 км, в юго-восточном — более 90 км. Во время бытования могильника открытое водное пространство позволяло хорошо наблюдать восход солнца и его движение по небосводу. И хотя сейчас нет оснований считать, что Олений остров играл роль своеобразной «обсерватории», преобладание восточной ориентации умерших скорее всего является проявлением астрономических наблюдений древних, преломленных через особенности их религиозного сознания.

Повсеместно в могильниках Карелии при засыпке ям использовалась красная охра. Количество ее в разных могилах различно, что опять-таки хорошо видно на примере Оленеостровского могильника, где встречаются как сильно окрашенные погребения, так и слабо окрашенные. Интенсивность засыпки охрой не была строго регламентирована и, очевидно, определялась произвольно при совершении захоронения. Несомненно, действие это имело сакральное значение и в древности было широко распространено. Подобные погребения встречаются во многих археологических культурах эпохи камня — раннего металла лесной и лесостепной зоны Евразии. Зачем это делалось — судить трудно. Существуют предположения об использовании охры как сакрального заместителя огня, крови и т. п. Интересная находка была сделана в погребении № 27 Оленеостровского могильника, где около костяка находился небольшой «очаг», заполненный охрой, которая, по мнению Н. Н. Гуриной, символизировала огонь. Любопытно, что сверху он был заботливо прикрыт каменной плиткой (Гурина, 1956, с. 230). Аналоги ритуальному использованию охры известны и в этнографии. В частности, у эвенков существовал обычай обмазывать покойника, внутреннюю часть гроба и погребальное сооружение охрой, символизировавшей кровь (Василевич, 1969, с. 240; Мазин, 1984, с. 63). В этом же значении она применялась и в других обрядах. У прибалтийско-финских народов известно использование охры в качестве оберега (Косменко, 1984, с. 42). Не исключено, что эти обычаи являются реликтовой формой традиции, когда-то распространенной во всей лесной зоне Евразии.

Наряду с одиночными погребениями, в могильниках Карелии есть парные и тройные захоронения (Гурина, 1956, с. 40). На примере Оленеостровского могильника видно, что каких-либо закономерностей, связанных с поло-возрастным составом таких погребений, за редким исключением, нет. Очевидно они были связаны с одновременностью смерти, похороненных в них людей. Их значительно меньшее количество по сравнению с одиночными погребениями, свидетельствует о том, что такой способ захоронения не был основным и практиковался не часто. Пожалуй только немногочисленные захоронения детей и стариков позволяют предполагать иное. Выше указывалось, что абсолютное большинство детей похоронены именно в парных погребениях, большинство старческих парных захоронений совершены совместно с женщинами молодого возраста. Возможно, эти особенности имеют какое-то значение. Аналоги парных погребений известны в прибалтийско-финской среде, например, у карел и саамов (Елисеев, 1894, с. 73; Шаскольский, 1957, с. 214—221).

Особо следует упомянуть тройное погребение № 55-56-57, где, как предполагает Н. Н. Гурина, был похоронен шаман (мужчина зрелого возраста) и две насильственно умерщвленные молодые женщины. Мужчина находился в центре могилы на спине, а женщины, уложенные на боку, располагались по обе стороны и были обращены к нему лицом. Могила была перекрыта каменной кладкой и густо засыпана охрой. Любопытно, что довольно многочисленный сопровождающий инвентарь, включавший, в основном, украшения и скульптурные изделия, не содержал промыслового инвентаря, который обычно сопровождал мужские захоронения. Это погребение является единственным, которое позволяет предполагать существование в эпоху камня на территории Карелии традиции ритуального умерщвления людей. Видимо, если такие обряды и практиковались, то довольно редко, в каких-то особых случаях.

При раскопках большинства рассмотренных погребений был обнаружен сопровождающий инвентарь. В Оленеостровском могильнике он довольно разнообразен, в могилах найдены практически все виды вещей, использовавшихся людьми в хозяйстве и быту. Различными в разных погребениях были количество и состав инвентаря. Отчасти это объясняется полом и возрастом покойного. Видимо в могилу преимущественно клали те вещи, которыми умершему при жизни чаще всего приходилось пользоваться. Например, орудия

охотничьего промысла, в основном, были найдены в погребениях мужчин, особенно возмужалого возраста, для которых охота видимо была главным занятием при жизни. Однако, количество и состав инвентаря в отдельных погребениях различаются и в рамках единых поло-возрастных групп: от одного-двух до нескольких сотен предметов. Имеются и безинвентарные захоронения. Это свидетельствует, что набор сопровождающего инвентаря не был строго регламентирован и определялся произвольно в каждом конкретном случае захоронения. В погребениях Оленеостровского могильника содержалось большое количество украшений — подвесок из зубов животных. Очевидно они были нашиты на одежду (Гурина, 1956, с. 134—149). Этот факт позволяет предполагать, что умерших обряжали в специальную смертную одежду, на которую и нашивались подвески. Аналоги этому широко представлены среди многих народов Севера. Специальная погребальная одежда (иногда ею являлась лучшая праздничная одежда) существовала у кетов, ненцев, нганасанов, обских угров, всех прибалтийско-финских народов.

Как свидетельствуют этнографические данные, в основе обычая сопровождать умершего хозяйственно-бытовым инвентарем, пищей (остатки которой также были найдены в некоторых погребениях Оленеостровского могильника) и обряжать в специальную смертную одежду лежат представления о так называемом «мире мертвых», куда попадает умерший (или его внетелесная жизненная субстанция — «душа») после смерти. Часто «мир мертвых» представлялся абсолютно сходным с миром живых, поэтому родственники должны были подготовить умершего к жизни в «загробном мире», снабдив его всем необходимым. С этим и было связано сопровождение умершего необходимыми предметами, обряжение его в погребальную одежду. Подчеркнем еще раз, что подобные обрядовые действия и представления — явление повсеместно распространенное, следовательно находки инвентаря и украшений в погребальных памятниках Карелии свидетельствуют об их существовании здесь уже в рассматриваемом нами периоде камня — раннего металла.

С представлениями о «мире мертвых» связан еще один оригинальный обычай, зафиксированный этнографами у многих народов мира. Это — повреждение вещей, клавишихся в могилы, а также одежды, в которую облачали умершего. Такие ритуальные действия практиковались у представителей упомянутой выше группы народов

Севера (Алексеев, 1967, с. 196; Семейная... 1980, с. 144—148, 159—165; Хомич, 1977, с. 244), отголоски их сохранились и у современных прибалтийско-финских народов (Сурхаско, 1985, с. 67,68; Строгальщикова, 1986, с. 60). Подобные предметы часто встречаются в Оленеостровском могильнике и связываются с Н. Н. Гуриной со стремлением таким способом переправить их в загробный мир вместе с покойным (Гурина, 1956, с. 232). схожие представления известны, например, у обских угров, которые полагали, что вещь умирает лишь тогда, когда нарушалась ее внешняя форма (Кулемзин, 1985, с. 134). Этим может быть объяснено то обилие фрагментированных каменных орудий и керамики, которые были обнаружены в ходе раскопок практически всех погребальных памятников Карелии.

Интересная находка, связанная с обычаем оставления сопровождающего инвентаря, была сделана в ходе раскопок погребения близ деревни Пегрема, которое находилось в небольшом гроте крупной каменной глыбы. Относится оно, судя по керамике с примесью асбеста, ко 2 тыс. до н. э. Такого рода погребения еще не так давно бытовали у саамов Кольского полуострова: умершего помещали в естественную нишу, после чего закладывали камнями, ветвями, жердями и т. п. (Елисеев, 1894, с. 73). Можно полагать, что нечто подобное имело место и здесь — умерший был помещен в нишу, где предварительно было сделано небольшое углубление — около 0,2 м, после чего ниша была заложена ветвями деревьев. Любопытно, что около могилы были найдены два великолепных сланцевых топора, которые могли использоваться при создании надмогильного сооружения. Такой обычай — оставлять орудия изготовления погребального сооружения около могилы — также не редкость, к примеру, он известен у русских Поморья (Харузин, 1890, с. 324).

Многим из рассмотренных погребений сопутствовали так называемые «ритуальные ямки» — углубления в дне могильных ям или в непосредственной близости от них. Они, как правило, содержали охру, различные предметы, иногда угольки, а также обожженные косточки животных. В этом, видимо, и состоит их обрядовое назначение как своеобразных «хранилищ» сопровождающих умершего предметов. Известно, что ямы-хранилища были распространены и быту. Поэтому их аналогичное использование в погребальном ритуале вполне естественно.

С представлениями о «мире мертвых» видимо связаны и впускные погребения Оленеостровского могильника, то есть преднамеренные захоронения, совершаемые в могильную яму, в которую уже был погребен человек. Надо полагать, что они осуществлялись с целью обеспечить близким при жизни людям возможность общения в «загробном мире» (Гурина, 1956, с. 50).

Среди рассмотренных погребальных памятников имеются могилы с сооруженными на них каменными кладками или просто положенными сверху небольшими валунами. Такие действия не были широко распространены, они осуществлялись при совершении лишь отдельных захоронений. Камни укладывались не сплошным слоем, а в виде отдельных валунов по краям могилы или непосредственно на ней. По нашему мнению, эти действия имели ритуальный характер, (хотя количество валунов, а также особенности кладки не были регламентированы и определялись произвольно). То, что камни были уложены преднамеренно, во многих случаях можно утверждать с уверенностью. Кроме того, традиция обкладывать могилы камнями известна в прибалтийско-финской среде, особенно у саамов, где каменные кучи над могилами были наиболее распространенным видом погребальных сооружений (Елисеев, 1894, с. 73; Харузин, 1890, с. 319). Для чего это могло делаться? В поисках ответа на этот вопрос интересно обратиться к традиции, зафиксированной этнографами у некоторых европейских народов. Они использовали камни как обереги, которые должны были предохранить людей от нежелательного воздействия «души» умершего (или его самого) (Семейная... 1980, с. 125; Строгальщикова, 1986, с. 72). В основе таких действий лежит представление о том, что умерший (или его «душа») после смерти может посещать живых, оказывать на них влияние. Влияние это может быть не только положительным, но и отрицательным, к примеру, душа умершего может увести с собой душу живого человека, который после этого обязательно умрет. Оберегательные меры против этого у разных народов были различны, но их основа — страх перед отдельными умершими — у всех была одина. Камни в качестве оберегов могли использоваться по-разному: и, как в нашем случае, в виде положенных на могилу валунов, и в виде маленького камушка, брошенного в след траурной процессии. Причем, данный обряд совершался по отношению не ко всем умершим, а только к тем, от которых могли ожидать каких-либо неприятностей (напри-

мер, колдунам, практиковавшим так называемую «черную» магию). В могильниках Карелии камни также сопровождают только отдельные погребения (в том числе, уже упоминавшееся «погребение шамана» в Оленеостровском могильнике). Не исключено, что эти обычаи являются реликтом древних представлений, нашедших отражение в рассмотренных нами памятниках.

Из приведенного ранее описания памятников видно, что часто в ходе их раскопок археологи выявляли остатки древних кострищ, сопутствовавших отдельным погребениям. Часто в них находились обожженные косточки животных, фрагменты различных предметов. Очевидно, они имели ритуальное назначение. Аналогии им установить не трудно. Обрядовые действия, связанные с разжиганием костров около могил, зафиксированы этнографами практически у всех упоминавшихся народов. Обычно они включали разведение костра около могилы в момент похорон; «кормление» огня — когда в него бросали какие-либо предметы или пищу; иногда здесь же убивали жертвенное животное, которое варили на костре и тут же съедали. Как правило, огонь разводили в момент похорон, однако иногда это происходило и при последующих посещениях могил. В трансформированном виде связанные с разведением огня обычаи бытовали до недавнего прошлого и на территории Карелии (Сурхаско, 1985, с. 95; Строгальщикова, 1986, с. 77). ритуальное использование прибалтийско-финскими народами огня в обрядах перехода (родильном, свадебном, погребальном) связаны с представлениями о его сакральной, прежде всего охранительной силе. Возможно, эти представления восходят к практике почитания огня как одной из главных семейных или родовых святынь, что фиксируется этнографами опять-таки у многих народов Севера и выступает в виде почитания домашнего очага, часто антропоморфизирующегося в женском облике (Алексеев, 1967, с. 71; Василевич, 1969, с. 220; Кулемзин, 1984, с. 56; Анисимов, 1958, с. 81 и др.). Все это позволяет рассматривать «жертвенные» кострища как возможные свидетельства существования в древней Карелии представлений об огне как охранителе, семейной или родовой святыне, использовавшемся в этом значении и в обрядах перехода для охранения людей от несчастий.

Итак, погребальный культ бытовал на территории Карелии, по крайней мере, с начала 6 тыс. до н. э. (время бытования Оленеостровского могильника). об этом однозначно свидетельствуют рассмо-

тренные нами некрополи, в которых явно прослеживаются черты единой погребальной традиции, существовавшей здесь в течение обширного отрезка времени — порядка пяти тысяч лет. Однако погребальный культ не единственная форма древней религии, бытовавшей на территории Карелии. Почитание животных и антропоморфных существ — это явление также прослеживается здесь в археологических памятниках эпохи камня — раннего металла. Их мы и рассмотрим далее.

## КУЛЬТОВЫЕ ПРЕДМЕТЫ

### ИЗОБРАЖЕНИЯ ЖИВОТНЫХ И ПТИЦ

В религиях многих народов мира, особенно тех, которые и поныне живут на стадии первобытности, имеются обряды и верования, связанные с почитанием животных. Конечно, у разных этносов они далеко не одинаковы. В религиоведении выделяют несколько подобных архаичных форм религии. Прежде всего, это тотемизм, вера в сверхъестественное родство родовой группы с каким-либо конкретным видом животного или растения. Тесно связан с почитанием животных промысловый культ — совокупность религиозных обрядов и верований, относящихся к промысловой деятельности, в основном, охоте и рыболовству. Образы животных могли иметь духи или боги. Наконец, необходимо вспомнить богатую мифологию древних, где священные животные и птицы связывались с процессами мироздания, они выступали в качестве творцов земного мира — демиургов.

Археологи, исследующие памятники эпохи камня — раннего металла, нередко сталкиваются со свидетельствами существования у древних народов почитания животных. Среди попадающих к ним находок встречаются выполненные из различных материалов древние скульптуры, изображающие зверей, птиц и рыб, а также орнаментированные стилизованными изображениями животных предметы: керамические сосуды, орудия труда, боевое оружие и т. д. Образы зверей и птиц — главный сюжет наскальных изображений первобытной эпохи. Подобного рода памятники имеются и на территории Карелии.



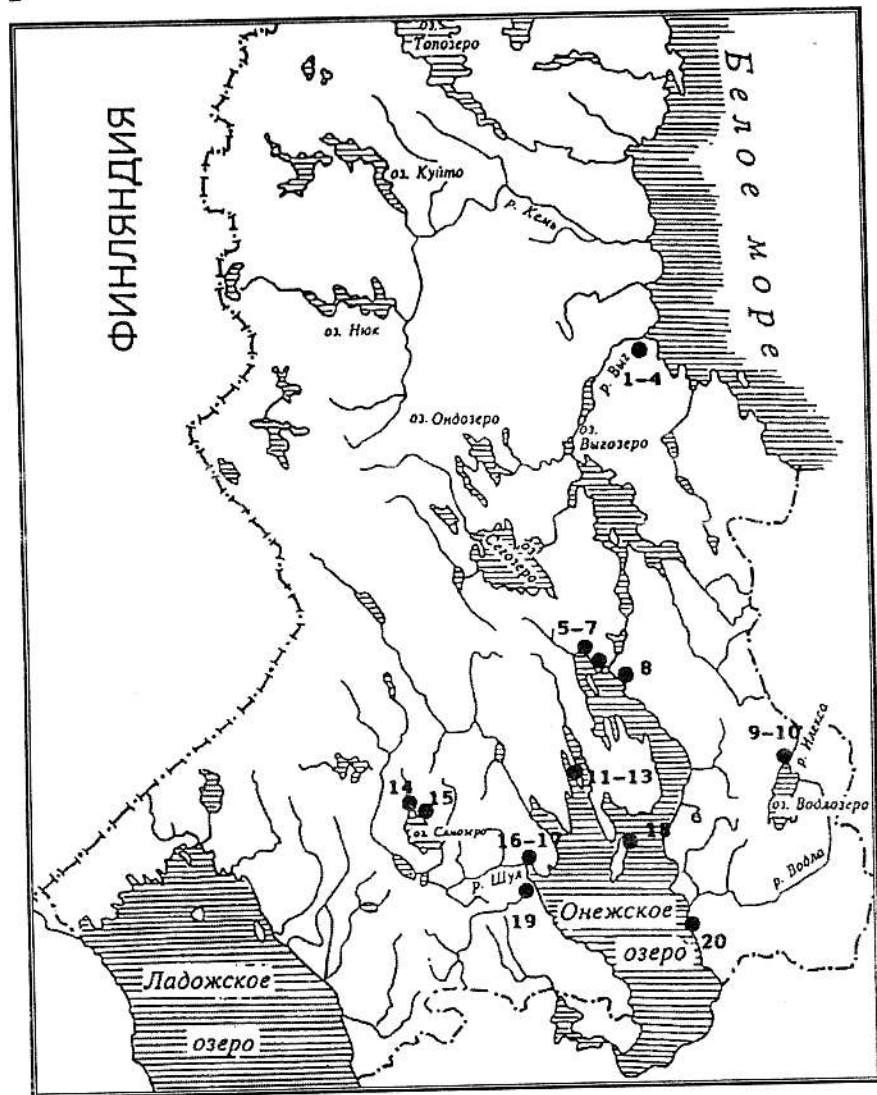


Рис. 2. Находки культовых предметов на территории Карелии (1 — Залавруга 4; 2, 4 — Золотец 1, 6, 11; 5 — Сандермоха 4; 6-7 — Войнаволок 1, 5; 8 — Черная Губа 9; 9-10 — Илекса 1, 5; 11-13 — Пегрема 2, 3, 22; 14 — Кудомо 8; 15 — Лахта 2; 16 — Вигайнаволок 1; 17 — Соломенное 7; 18 — Оленеостровский могильник; 19 — Уя 3; 20 — Бесов Нос 6)

Ранее мы упоминали, что в ходе раскопок Оленеостровского могильника была получена интересная коллекция скульптурных изделий, изображающих, в основном, животных. Эти изделия являются наиболее древними предметами культа, обнаруженными на территории Карелии. Всего из Оленеостровского могильника происходят 11 зооморфных скульптур, выполненных из кости, девять из которых изображают лосей. Их описание с подробным искусствоведческим анализом приводится в работе Н. Н. Гуриной «Мир глазами древнего художника Карелии» (1967). особое внимание в коллекции привлекают три крупных предмета в виде Г-образно изогнутых желез, где более длинные части (рукояти) представляют собой стилизованные изображения шей животных, а короткие части имеют вид голов лосей с хорошо выраженными видовыми признаками. На поверхностях рукоятей имеются следы заощенности, что говорит об их частом употреблении. Вместе с тем, какое-либо утилитарное (не культовое) использование данных предметов вряд ли возможно.

Наиболее крупный экземпляр жезла, длиной 42,5 см, был найден в упоминавшемся в предыдущей главе групповом погребении № 55-57 мужчины и двух молодых женщин. Он находился у изголовья мужчины и, что тоже весьма примечательно, здесь же рядом с женским костяком была обнаружена еще одна скульптура, изображающая змею. О ней мы поговорим в дальнейшем. Второй жезл, длина которого составляет 40 см, очень хорошо сохранился. Этот прекрасный образец первобытного искусства (рис. 3) был обнаружен в парном погребении (№ 152-153) женщины и мужчины зрелых возрастов, где находился в области груди мужского костяка. Третий жезл имеет длину 13 см (рис. 4). К сожалению, неизвестно из какого погребения он происходит.

Среди прочих изображений лосей, обнаруженных в Оленеостровском могильнике, выделяется кинжал длиной 26,5 см, с рукоятью, выполненной в виде головы этого животного. Поверхность кинжала была тщательно отшлифована и отполирована до блеска, что свидетельствует о его частом употреблении. Находка происходит из погребения № 61 (пол и возраст погребенного не определены) с весьма богатым сопровождающим инвентарем (рис. 5). Другое изображение было обнаружено в погребении № 64, принадлежавшем женщине молодого возраста. Оно представляет собой фрагментарную скульптуру корпуса лося, с утраченной головой и частью

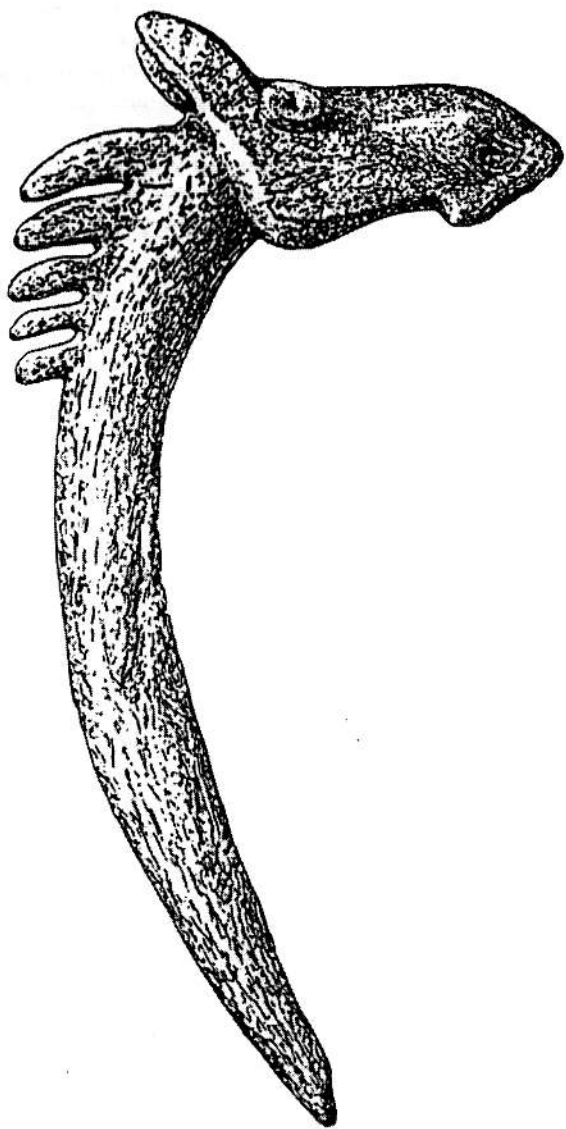


Рис. 3. Жезл в виде головы лося из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)

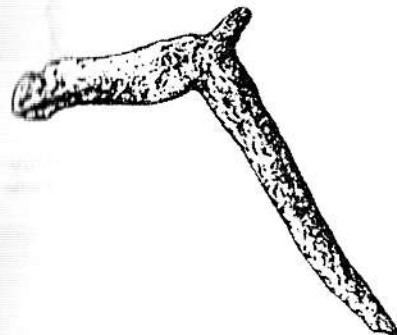


Рис. 4. Жезл в виде головы лося из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)

Рис. 4. Жезл в виде головы лося из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной) и возможно изображает голову лосенка с выделенной частью шеи. Другая (тоже длиной 3,5 см) найдена в погребении женщины зрелого возраста (№ 68). Любопытно, что почти все скульптурки находились в погребениях, содержащих значительное количество сопровождающего инвентаря.

Таковы костяные скульптуры лосей, обнаруженные в Оленеостровском могильнике. Еще раз подчеркнем, что это наиболее древние художественные изделия, найденные на территории Карелии. Их культовый характер представляется наиболее вероятным. Это, прежде всего, относится к жезлам с завершением в виде головы лося, на что указывает в своей работе Н. Н. Гурина (1956, с. 240). Их обнаружено 3 экземпляра, причем в разных погребениях, что говорит о существовании устойчивой традиции их изготовления. Все жезлы



Рис. 5. Кинжал с рукоятю в виде головы лося из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)

задней ноги (рис. 6). Следующие два изображения лося, в виде маленьких скульптурных головок (длиной 3,8 и 6,5 см), обнаружены в парном погребении (№ 80-81) мужчины зрелого возраста и ребенка среди довольно богатого инвентаря. Одно из них сопровождало мужское захоронение, месторасположение другого не установлено. Н. Н. Гурина считает, что они сделаны в едином стиле и, очевидно, одним мастером (рис. 7). Последние две скульптурки довольно маловыразительны. Одна из них (длиной 3,5 см)

обнаружена в мужском погребении

выполнены в единой манере, их какое-то иное утилитарное применение не возможно. Следы залоченности поверхности свидетельствуют о длительном использовании. Наконец, обнаруженные в Оленеостровском могильнике Онежского озера скульптуры имеют аналоги в других памятниках Севера и Северо-Запада лесной зоны Европы. Подобные жезлы найдены в Оленеостровском могильнике Баренцева моря на Кольском полуострове, относящемся к эпохе раннего металла (Гурина, 1953, с. 375—376), на неолитической стоянке Модлона в Восточном Прионежье (Ошибкина, 1978, с. 122). они известны в Прибалтике — в неолитическом комплексе могильника Звейниекки (Загорскис, 1983, с. 138—142) и на неолитической стоянке Швентойи 3 (Римантене, 1975, с. 138—142). Такие предметы найдены на Урале — при исследовании Шигирского и Горбуновского торфяников, где они датируются раннежелезным веком (Мошинская, 1976, с. 65—66). Примечательно, что жезлы в виде скульптурных изображений лосей известны и в мезолите, и в неолите, и в более позднее время — вплоть до раннежелезного века. Иного вида скульптуры лосей также обнаружены на стоянках мезолитической культуры Веретье в Восточном Прионежье, мезолитических стоянках Вис 1 (республика Коми) и Замостье 2 (Подмосковье) (Искусство... 1992, с. 28). они известны на поселениях волосовской культуры в волго-окском

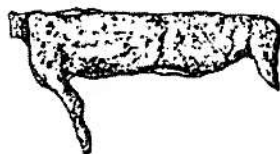


Рис. 6. Туловище лося. Скульптура из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)



Рис. 7. Голова лося. Скульптура из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)



Рис. 8. Вариант употребления жезлов из Оленеостровского могильника в качестве составной части головного убора шамана (по Б. А. Рыбакову)

междуречье (Сахтыш 1 и др.) (Крайнов, 1978, с. 101—110), на Кольском полуострове (Гурина, 1982, с. 89—93; 1986, с. 3—9), в Прибалтике (Лозе, 1969, с. 37—41), в Финляндии (Kivikoski, 1961, s. 49).

Культовыми, очевидно, являются и маленькие скульптурные изображения голов лосей, а также кинжал с рукоятью в виде головы лося. В пользу этого свидетельствует, во-первых, наличие целой серии таких изделий, во-вторых, единый изобразительный канон их исполнения, в-третьих, приведенные выше аналоги. Ритуальное назначение этих предметов по сравнению с жезлами, видимо, было иным, хотя и бытовало в рамках единой религиозной традиции.

Определение назначения и смысла приведенных изделий — дело сложное. Некоторый опыт такой работы имеется: так, Б. А. Рыбаков определил крупные скульптурные изображения лосиных голов как элементы головного убора шамана, усмотрев сходство их с так называемыми «чудскими шаманскими бляшками» (рис. 8). смысл же данных изображений связан с представлениями о «небесном олене» (Рыбаков, 1994, с. 62). Другое мнение принадлежит А. Д. Столяру. Он считает, что среди онежских петроглифов имеются сцены, изображающие Оленеостровские жезлы, являющиеся составными частями больших ритуальных посохов (Столяр, 1983, с. 145—148). Составными частями ритуальных жезлов считал миниатюрные скульптуры лосиных голов и К. Д. Лаушкин, обосновывавший свое мнение опять-таки исходя из сюжетов петроглифов Онежского озера (рис. 9) (Лаушкин, 1962, с. 198, 199). При всех различиях в понимании способа употребления Оленеостровских находок все исследователи едины во мнении об их культовом характере, использовании в обрядовых целях.



Рис. 9. Вариант употребления скульптур лося из Оленеостровского могильника в качестве частей ритуальных предметов (по К. Д. Лаушкину, А. Д. Столяру)

Образ лося в изобразительном творчестве населения древней Карелии продолжает сохраняться и в неолитическое время, о чем ярко свидетельствуют беломорские и онежские петроглифы. Лось

является одним из наиболее распространенных сюжетов наскальных рисунков. Так, среди петроглифов Онежского озера, по данным Ю. А. Савватеева, лось изображался чаще других зверей — 61 раз, на втором по численности месте северные олени — 17 рисунков (Савватеев, 1980, с. 141). На Белом море лоси также часто встречаются в наскальных композициях, хотя по причине стилизованности рисунков их бывает подчас трудно отличить от северных оленей. Например, среди петроглифов Новой Залавруги имеются 57 изображений лосей и северных оленей. Из других зверей только морские животные представлены несколько большим числом — 62 (Савватеев, 1983, с. 146).

Какой смысл вкладывали древние в свои рисунки? Ответ на этот вопрос тесно связан с решением общей проблемы интерпретации наскальных изображений, которая, в свою очередь, включает три взаимосвязанных вопроса: что изображали древние, какой смысл они вкладывали в свои рисунки и как они использовали созданные композиции. По этому поводу имеются мнения В. И. Равдоникаса, А. М. Линевского и других ученых, которые при всех своих различиях едины в одном: наскальные рисунки в своей массе являются культовыми памятниками, они создавались и использовались в ходе религиозной практики древних. Ю. А. Савватеев, например, рассматривая изображения лосей, писал, что «...древние жители Онежского озера не копировали облик натуральных зверей, а воспроизводили их образы, выработанные сознанием, обогащенные новым, нередко фантастическим содержанием. Свидетельство этому — наделение зверей какими-то сверхъестественными свойствами, сплетение их с другими образами, возникновение сложных комбинированных сочетаний с явной мифологической окраской» (Савватеев, 1980, с. 146). Другими словами, древние изображали на скалах не только обычных лосей — объекты охотничьего промысла, но и персонажей мифов, сверхъестественных существ в образе животных, с которыми у них были связаны религиозные обряды и верования. Характерным тому примером является изображение на мысе Пери Нос 6 (Онежское озеро), где от спины лося отходит прямая линия, завершающаяся знаком в форме круга (рис. 10). Исследователи петроглифов, в частности В. И. Равдоникас и К. Д. Лаушкин, едины во мнении о мифологическом характере этого рисунка. Первый считал его изображением лося с соляным знаком, где жи-

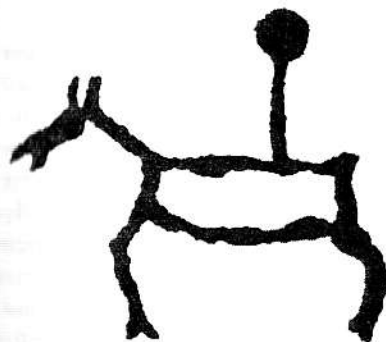


Рис. 10. Изображение лося на мысе Пери Нос 6

вотное выступает в образе солнечного тотема (Равдоникас, 1937а, с. 22). К. Д. Лаушкин использовал для интерпретации данной композиции сюжет известного мифа о небесном олене, на котором солнце совершает свой ежедневный путь по небу. Именно эта сцена, по его мнению, и изображена на шестом мысе Пери Носа (Лаушкин, 1962, с. 236—238).

Среди наскальных рисунков Карелии имеются и другие примечательные свидетельства особого отношения древних к лосю. Оказывается, скульптурными изображениями лосиных голов они украшали форштевни своих лодок. Изображения таких лодок часто встречаются на скалах как Белого моря, так и Онежского озера. Любопытно, что лодки, а особенно их экипажи, как правило изображались очень схематично, тогда как форштевни в виде голов лосей выглядят весьма реалистично. По крайней мере, видовые признаки этого животного во многих случаях читаются без труда (рис. 11). Очевидно, для древнего художника эта деталь имела существенное значение.

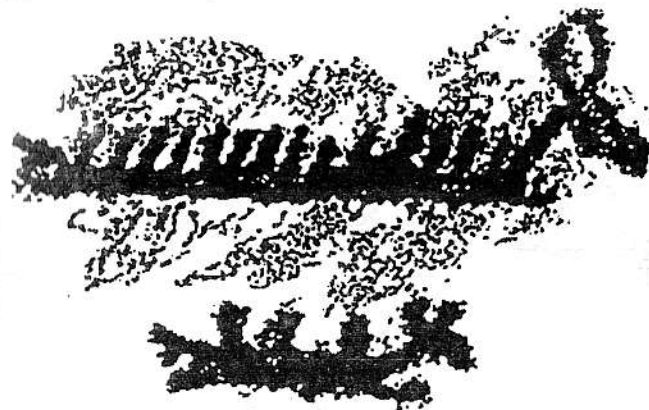


Рис. 11. Лодки с форштевнями в виде лосиных голов (по Ю. А. Савватееву)

Костяная скульптура мезолитического Оленеостровского могильника и неолитические рисунки на скалах Онежского озера и Белого моря не исчерпывают всех древних изображений лосей, обнаруженных на территории Карелии. Интересную группу находок составляют так называемые фигурные топоры-молоты, появившиеся в Карелии и в сопредельных с ней регионах, видимо, в эпоху раннего металла. Известны два вида этих предметов (Брюсов, 1940, с. 84; Гурина, 1967, с. 13). Первый представлен каменными или костяными изображениями голов животных (как правило лосей) со сквозными отверстиями для насаживания на рукоять. Вторым видом топоромолотов составляют художественные предметы из камня вытянутой, слегка изогнутой кирковидной формы, с тупыми концами и сквозными отверстиями для рукояти в центральной части. Завершение одного из концов имеет вид скульптурного изображения головы животного — лося или (чаще) медведя (рис. 12). Для каких целей использовались данные предметы судить трудно. Собственно поэтому археологи и придумали для них такой неопределенный термин как «фигурные топоры-молоты». Исследователи, занимавшиеся этими памятниками, свидетельствуют о невозможности их использования в утилитарных целях. По-видимому, топоры-молоты на практике не использовались ни как топоры, ни как молоты. Вряд ли они могли являться боевым оружием. Этому противоречит большая редкость таких предметов. При раскопках поселений они практически не встречаются, большинство известных экземпляров являются случайными находками. Наиболее вероятным представляется определение их как культовых предметов, использовавшихся в ритуальных целях.

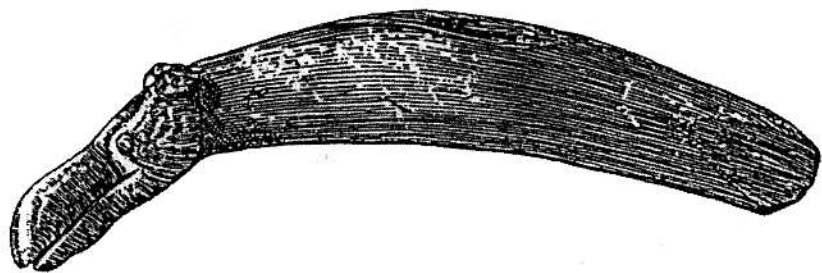


Рис. 12. Фигурный топор-молот с завершением в виде лосиной головы (по Н. Н. Гуриной)

О развитости традиции их изготовления и использования свидетельствует распространенность этих памятников на обширных пространствах Европы. За пределами Карелии они известны, например, в Швеции, где найдены молоты из кости в виде голов лося, а также кирковидный молот с завершением в виде головы медведя. В Финляндии обнаружены как молоты в виде головы лося с отверстием для рукояти, так и кирковидные, с завершением в виде головы этого животного. Там же известен один молот с завершением в виде головы человека. На территории России, у села Няшебошское (Архангельская область) был найден кирковидный каменный топор-молот с завершением в виде медвежьей головы. В более южных регионах подобные памятники были обнаружены в Тверской, Брянской, Ярославской областях (Студзитская, 1983, с. 130—135).

Итак, на территории Карелии в эпоху камня — раннего металла существовала традиция художественного творчества, связанного с изображениями лосей. Что стоит за этим фактом? В поисках ответа на данный вопрос целесообразно обратиться к религиозной традиции охотничьих обществ Северной Евразии, в искусстве которых образы лося и оленя являются доминирующими. Это не удивительно. Ведь для них данные животные имели большое хозяйственное значение, являясь одними из главных объектов охотничьего промысла. Образ лося (или оленя) занимает важное место в мировоззрении охотничьих культур Севера. Обращение к этнографическим материалам свидетельствует, что в той или иной форме «особое» отношение к нему, наделение какими-либо сверхъестественными чертами свойственно для абсолютного большинства народов Севера — кетов, ненцев, эвенков, иганасанов, обских угров и др. Конкретные представления, связанные с почитанием лося, различаются у разных этнических групп, однако практически везде они относятся к обрядам промыслового цикла или шаманским верованиям. Например, у некоторых народов существовали особые обряды, приурочивавшиеся к первой в сезоне охоте на лося. Они включали действия по ритуальному «возрождению» убитого животного, «кормлению» домашних духов, способствовавших удачной охоте, сопровождались различного рода запретами. Подобные действия зафиксированы у кетов, эвенков, обских угров, а также саамов. У последних данный обычай бытовал еще в недалеком прошлом и входил в число обрядов, связанных с образом священного оленя Мяндаша, сложного синкретического бо-

жества с чертами тотемического предка, демиурга, предка-покровителя (Чарнолуцкий, 1966).

У ряда народов образ лося или оленя был связан с шаманскими обрядами. Животные выступали в образе духов-помощников шамана; голова, рога и другие части тела считались священными предметами и являлись элементами шаманского костюма, несущими определенную смысловую нагрузку. Иногда сам шаман мог выступать в образе оленя (Харузин, 1890, с. 162; Прокофьева, 1971, с. 8; Мазин, 1984, с. 7, 8; Попов, 1984, с. 109). У некоторых народов существовали культовые предметы в виде изображений лосей или оленей, которые использовались в обрядах умножения добычи, были связаны с промысловым культом, являлись материальным воплощением общеродовых божеств. Изображения лося имелись и среди шаманских атрибутов (Алексеев, 1981, с. 106, 113; Мазин, 1984, с. 38).

На территории Карелии особое отношение к лосю в трансформированном виде сохранялось вплоть до современности: в фольклоре (образ лося Хийси в эпических произведениях карел) (Евсеев, 1957, с. 112, 113), в некоторых религиозных запретах, связанных с охотой на лосей (Логинов, 1986, с. 45), а также в орнаментальных мотивах вышивок (Косменко, 1984, с. 109).

Наконец, нужно вспомнить чрезвычайно широкую распространенность образа лося в наскальных рисунках Сибири. Очевидно, в эпоху «классической первобытности» в мировоззрении обществ Северной Евразии он занимал не меньшее место, чем во времена этнографической современности.

Приведенные выше художественные изделия, видимо, необходимо рассматривать в этом контексте. По мнению Н. Н. Гуриной лось в сознании древних жителей Карелии главное животное, хозяин зверей, покровитель, обладающий сверхъестественными чертами (Гурина, 1956, с. 234—236). Не вызывает сомнения, что в религиозных верованиях населения Карелии эпохи первобытности образ лося занимал важное место.

Однако, лось, видимо, не являлся единственным животным, которое древние жители Карелии считали священным. Рассматривая фигурные топоры-молоты, мы отмечали, что эти предметы имели завершения либо в виде головы лося, либо в виде головы медведя (рис. 13). Еще раньше, говоря об Оленеостровском могильнике, мы обращали внимание, что там в некоторых погребениях были найдены

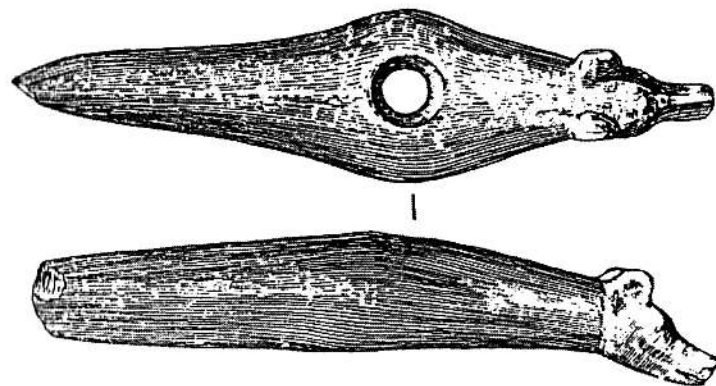


Рис. 13. Фигурный топор-молот с завершением в виде медвежьей головы (по Н. Н. Гуриной)

преднамеренно уложенные в могилы клыки медведя. Среди наскальных рисунков Карелии тоже встречаются изображения медведей. Правда, они относительно немногочисленны. Среди петроглифов Онежского озера их известно всего восемь (Савватеев, 1980, с. 141). Наконец, следует упомянуть бронзовую бляху с изображением медвежьих голов (рис. 14) из поселения Илекса 5 (бассейн оз. Водлозеро), которое относится к железному веку (Археология... 1996, с. 270). Таким образом, связанные с «медвежьей» тематикой художественные изделия известны в Карелии и в железном веке, и в эпоху раннего металла, и в неолите, и, если брать в расчет клыки из Оленеостровского могильника, в мезолитическое время. Есть основание считать, что медведь тоже являлся зверем, которого население древней Карелии наделяло какими-то особыми свойствами.

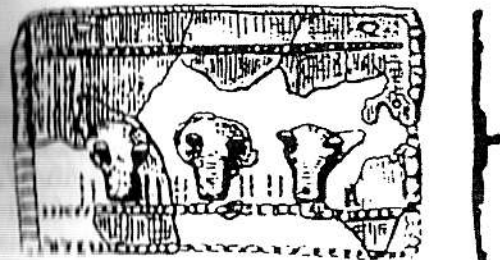


Рис. 14. Изображение медвежьих голов из поселения Илекса 3 (по М. Г. Косменко)

наделяло какими-то особыми свойствами.

В пользу этого свидетельствует традиция почитания медведя, которая была весьма развита среди охотничьих культур Северной Евразии. Свидетельством тому является повсеместно распрост-

раненный охотничий «медвежий праздник», прослеженный, например, у эвенков, обских угров, селькупов, саамов. Он включал обряды, совершаемые при обнаружении охотниками зверя, непосредственно в ходе охоты на него и после ее завершения. Жестко регламентирован был порядок разделки туши, обязательно совершались ритуальные действия по «возрождению» убитого животного, после чего следовало ритуальное поедание мяса, погребение головы, костей и шкуры убитого зверя и т. д. В ходе всей процедуры охотники должны были почтительно обращаться к мертвому медведю, просить у него прощения, называть «дедушкой» или «бабушкой». Медвежий праздник неоднократно описывался этнографами (см., например, Васильев, 1948, с. 78—104). Есть упоминания о нем и в фольклоре карел (Рода... 1985, с. 159—161, 200—202).

Образ медведя был связан и с шаманскими верованиями. У ряда народов существовало так называемое «медвежье» шаманство, связанное с нижним миром, когда шаман камлал в образе медведя. Имелись представления о медведе как духе-помощнике шамана, части тела животного голова, когти, лапы — нередко использовались в качестве шаманских атрибутов. Наконец, медведь мог выступать в качестве духа (божества), связанного с лесом, промысловой деятельностью (Алексеев, 1967, с. 182, 197; Василевич, 1969, с. 217; Кулемзин, 1977, с. 127, 165; Мазин, 1984, с. 27, 44, 78; Попов, 1984, с. 109 и др.).

Культ медведя, равно как и обряды медвежьего праздника, существовали у саамов, о чем сообщал Н. Н. Харузин (1890, с. 198—203). Отголоски почитания медведя, в виде отношения к нему как к «особому» животному, носителю божественной «карающей» силы не так давно сохранялись у карел и вепсов (Конкка, 1988, с. 81; Азовская, 1977, с. 147 и др.).

Третье животное, с которым у древнего населения Карелии, видимо, были связаны какие-то религиозные верования, — это змея. В Оленеостровском могильнике обнаружены две костяные скульптуры изображающие змей (Гурина, 1956, с. 213—228). Одна из них найдена в уже упоминавшемся групповом погребении № 55-56-57, в области левого плеча женского костяка (рис. 15а). Тело змеи (длина 13,2 см) изображено сильно извивающимся. Голова утрачена, на одном из концов — круговая нарезка для подвешивания. Поверхность залощена, вероятно, из-за длительного использования. Вторая

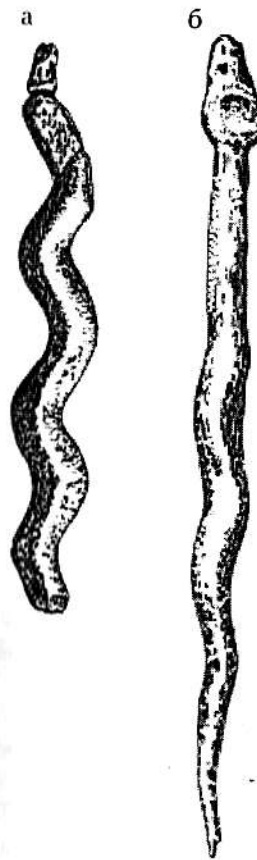


Рис. 15. Скульптуры змей из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)

(видимо, ношения на одежде) — залощенность поверхности. Наконец, в-третьих, на одной из скульптур имеется круговая нарезка для подвешивания — она могла использоваться в качестве подвески-амулета. Известны и другие изображения: костяные скульптуры змей обнаружены в мезолитическом местонахождении Тырвала близ Нарвы (Тимофеев, 1993, с. 15), на неолитическом поселении Абора в Латвии (Лозе, 1969, с. 39—48). Подобные предметы известны на холмовских стоянках (Сахтыш 2 и др.) (Искусство... 1992,

скульптура обнаружена в погребении № 23 в области правого бедра погребенного, пол и возраст которого не был определен (рис. 15б). Скульптура эта крупнее предыдущей — ее длина 18,5 см. Выделены голова и глаза, тело показано несколько извивающимся. Также имеются следы залощенности. Любопытно, что в этом относительно небогатом инвентарем погребении, тем не менее, найдено два художественных изделия. Кроме изображения змеи здесь была обнаружена костяная антропоморфная скульптурка, о которой говорится в следующем разделе.

Скульптурные изображения змей с большой степенью вероятности можно отнести к числу предметов культового характера. Н. Н. Гурина, например, предполагала, что змея у древних оленеостровцев могла быть покровителем женщин и связана с представлениями о плодородии (Гурина, 1956, с. 237). В пользу культового предназначения скульптур свидетельствуют, по крайней мере, три обстоятельства. Во-первых, их обнаружено два экземпляра, причем в разных погребениях, что говорит о существовании устойчивой традиции изготовления подобных предметов. Во-вторых, они имеют следы длительного использования

с. 96). Сходное изображение из дерева обнаружено при исследовании Горбуновского торфяника, где оно датировано бронзовым веком (Мошинская, 1976, с. 76—77).

Среди наскальных изображений Карелии образ змеи встречается, но весьма редко. На Онежском озере имеется всего четыре изображения змей, два из которых определяются как змеи с некоторой долей сомнения. На Белом море, в частности, среди петроглифов Новой Залавруги, змеи представлены тремя рисунками.

Судя по данным этнографии, образ змеи не был широко распространен в искусстве и верованиях народов Севера. Однако, примечательно, что представления эти довольно четко прослеживаются в финно-угорской религиозной традиции. Например, следы почитания змей отмечены у обских угров, саамов. В прошлом, подобная традиция существовала у народов Карелии, в частности, у вепсов. Этнограф И. Ю. Винокурова даже высказала предположение, что сохранение до недавнего прошлого обычаев, обрядов, поверий и заговоров, связанных со змеями, свидетельствует о существовании у них в прошлом развитого комплекса «змеиных» представлений (Винокурова, 1994, с. 104). Можно полагать, что изображения змей из Оленеостровского могильника, а также на скалах Онежского озера и Белого моря связаны с религиозными представлениями, к которым восходят эти этнографические реликты.

Последняя группа предметов, которую мы рассмотрим в настоящем разделе — это изображения водоплавающих птиц. Они представлены тремя видами: миниатюрная глиняная скульптура, фрагменты керамических сосудов с орнитоморфным орнаментом, а также наскальные рисунки. Миниатюрная глиняная пластика, изображающая водоплавающих птиц, известна на ряде неолитических поселений Карелии. К сожалению, большинство из найденных предметов в той или иной степени фрагментированы. Наиболее хорошо сохранилась скульптура, обнаруженная на энеолитическом поселении Илекса 1 (бассейн оз. Водлозеро). Она выполнена из глиняного валика толщиной 1 см и напоминает лебедя (длина туловища 5,5 см, шеи — 4 см) (рис. 16). Голова обозначена небольшим плавным изгибом. Туловище приплюснуто, имеет два сквозных отверстия (возможно для подвешивания). Часть головы, а также задняя часть туловища отсутствуют (Журавлев, 1982, с. 216). Пять аналогичных скульптур найдены на неолитическом поселении Уя 3 (западное по-

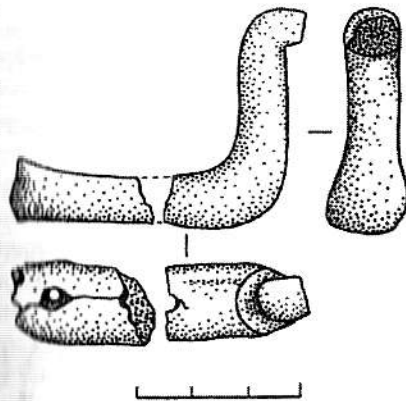


Рис. 16. Миниатюрная скульптура водоплавающей птицы из поселения Илекса 1 (по А. П. Журавлеву)

бережье Онежского озера). Они сохранились также лишь частично. Первая включает часть груди, вытянутую шею, которая переходит в схематично выделенную голову. Поверхность украшает орнамент в виде параллельных рядов круглых ямок (рис. 17). Высота скульптурки — 7 см. Видимо это изображение утки. Интересно, что туловище птицы было выполнено полым. Две другие находки представлены только маленькими фрагментами голов. Одна из них, возможно, была сходна с вышеописанной (аналогичная форма головы и сходный орнамент). Другая несколько отличалась. Сохранился фрагмент включающий голову в виде валика с загнутым и заостренным краем, напоминающим клюв (длина 1 см). Скульптурка орнаментирована оттисками гребенчатого штампа (Журавлев, 1972, с. 91—94).

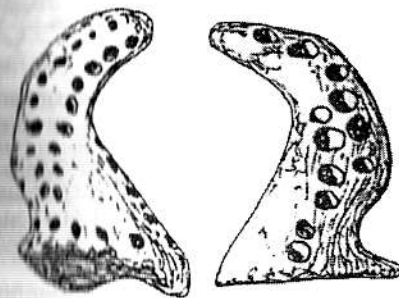


Рис. 17. Миниатюрная скульптура водоплавающей птицы из поселения Вигаивановок 1 (по А. П. Журавлеву)

Аналогичные скульптурные изображения водоплавающих птиц эпохи неолита известны в Восточном Прионежье, Волго-Окском междуречье,



Новгородской области, Прибалтике и других регионах лесной зоны Восточной Европы (Искусство... 1992, с. 48, 76, 88—90, 97, 117—118).

Изображения водоплавающих птиц на керамических сосудах известны также на некоторых поселениях Обонежья эпохи неолита. В частности, на поселении Войнаволок 9 найден фрагмент сосуда с орнаментом в виде стилизованного изображения утки, которое помещено между зигзагообразными рядами гребенчатого штампа, видимо, символизирующего воду (рис. 18а) (Гурина, 1947, с. 71—72). Таким же штампом выполнено и изображение птицы. Сходные по сюжету, но более схематичные изображения известны на поселениях Пегрема 3 (рис. 18б) (Журавлев, 1991, с. 150—151) и Черная Губа 9 (Археология... 1996, с. 181).

Подобная орнитоморфная орнаментация керамических сосудов известна в эпоху неолита — раннего металла на обширной территории Европы. Исследовавшая этот вопрос Н. Н. Гурина отмечала присутствие керамики с таким орнаментом на территории Финляндии, Прибалтики, современной Ленинградской, Новгородской, Вологодской, Архангельской областей, республики Коми, Урала и других регионов лесной зоны Восточной Европы (Гурина, 1972, с. 39—55). По ее мнению «образ утки в искусстве неолитических лесных племен, по всей вероятности, является отражением характера их верований, порожденных, в свою очередь, охотничье-рыболовецким укладом». Она же писала, что «...территория распространения изображений уток на неолитических сосудах и основной части сосудов эпохи раннего металла совпадает в большой мере с областью, занятой впоследствии народами финно-угорской языковой группы. Именно в их искусстве и мировоззрении отразилась и держалась вплоть до этнографической современности традиция почитания этой птицы» (Гурина, 1972, с. 44—45). На это же указывает археолог

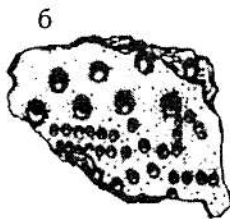
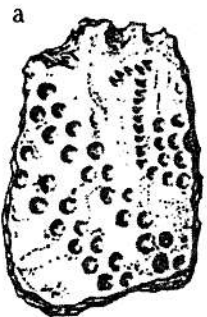


Рис. 18 а, б. Фрагменты сосудов с орнитоморфным орнаментом из поселений Войнаволок 9 (а) и Пегрема 3 (б) (по Н. Н. Гуриной, А. П. Журавлеву)

С. В. Ошибкина, рассмотревшая изображения птиц на керамике эпохи бронзы в Восточном Прионежье. Она отмечает, что «...в неолитическое время основная часть этих находок известна в северо-западной части лесной полосы и чаще всего связана с керамикой гребенчатой или ямочно-гребенчатой орнаментации», подобные изображения традиционны в финно-угорской этнической среде, они продолжают бытовать там вплоть до Средневековья, где уток изображают уже в металле (Ошибкина, 1980, с. 46—51). Другой исследователь — В. В. Напольских — полагает, что образ птицы имеет еще более глубокие корни, он восходит к палеоевропейской традиции, откуда и был позднее привнесен в финно-угорскую среду (Напольских, 1990, с. 5—21).

Находки мелкой пластики, а также сосудов с орнитоморфным орнаментом свидетельствуют об особом значении образа водоплавающей птицы в мировоззрении древнего населения Карелии. Однако наиболее яркие свидетельства этому мы находим в наскальных изображениях, где водоплавающие птицы являются весьма распространенным сюжетом. Так, например, среди петроглифов Онежского озера их насчитывается более 300, много их и на Белом море. Несомненно, во многих случаях эти рисунки носили символический характер. Древние художники изображали на скалах не только обычных лебедей, гусей и прочих птиц, охота на которых являлась тогда важным источником существования. Предметом их творчества были и священные птицы — мифологические образы, персонажи религиозных верований. Целый ряд композиций был определен исследователями именно так. Приведем некоторые примеры. Так, В. И. Равдоникас и К. Д. Лаушкин указывали на связь изображений водоплавающих птиц на скалах Онежского озера с почитанием солнца. Об этом, по их мнению, свидетельствуют рисунки лебедей, сопровождаемые солнечными символами, на скалах Бесова Носа и Карецкого Носа (Равдоникас, 1937, с. 20; Лаушкин, 1962, с. 231). Увидел К. Д. Лаушкин среди онежских петроглифов и сюжет известного финно-угорского мифа о сотворении вселенной из птичьего яйца. Таким образом он интерпретировал изображение лебеди, сопровождаемое кругом, на острове Большой Гурий (рис. 19). Еще один лебедь (на мысе Пери Нос 3) был определен им как лебедь Туони — образ прибалтийско-финской мифологии, связанной с миром мертвых (Лаушкин, 1962, с. 277—281).

Образы водоплавающих птиц довольно широко представлены в религиозной традиции народов Севера. Они выступают в качестве участников процесса мироздания, являются духами-помощниками шамана. Орнитоморфные изображения — обязательный компонент шаманских костюмов. Несомненным реликтом архаичных верований являются многочисленные религиозные запреты промысла водоплавающей птицы, в частности лебедей, которые, кстати, до недавнего прошлого существовали на территории Карелии (Харузин, 1894, с. 328). Так что есть смысл рассматривать указанные находки изображений водоплавающих птиц во взаимосвязи с этими воззрениями, считать их проявлением обрядов и верований, бытовавших на территории Карелии в эпоху камня — раннего металла.

Таким образом, имеются все основания полагать, что в рассматриваемый нами период времени на территории Карелии бытовало почитание лося, медведя, змеи и водоплавающей птицы. Об этом свидетельствуют приведенные в настоящем разделе изображения художественных изделий, а также петроглифов Онежского озера и Белого моря. Однако изображениями животных и птиц не исчерпываются все культовые предметы, обнаруженные археологами в ходе раскопок памятников Карелии эпохи камня — раннего металла. Интересную категорию находок составляют изображения людей или человекоподобных существ, которые рассматриваются в следующем разделе этой главы.

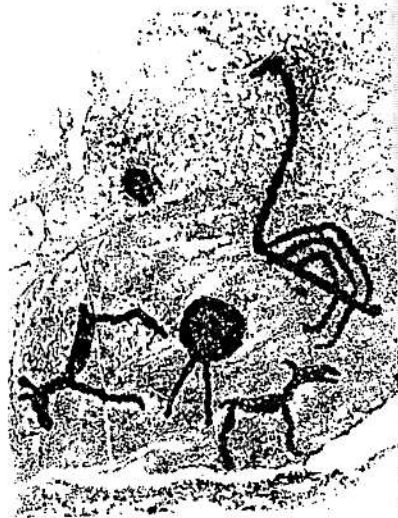


Рис. 19. Композиция с лебедем на острове Большой Гурий (по Ю. А. Савватееву)

Среди археологических памятников Карелии, датируемых эпохой камня — раннего металла, изображения человека (или антропоморфные изображения) представлены двумя видами. Во-первых, немногочисленными миниатюрными скульптурами, выполненными из кости или глины, которые обнаружены в ходе археологических раскопок. И, во-вторых, рисунками на скалах Онежского озера и Белого моря.

По численности они значительно уступают рассмотренным нами в предыдущем разделе зооморфным скульптурам и наскальным изображениям. Видимо в художественном творчестве древнего населения Карелии образы животных доминировали. Как полагают некоторые исследователи первобытной религии, божествам в образе человека предшествовали божества, имевшие облики животных, что особенно характерно для первобытных народов, занимавшихся промысловой деятельностью. Вместе с тем, знакомство с данными этнографии о традиционных религиозных представлениях промысловых народов Северной Евразии, а также с историческими свидетельствами о религии древних народов показывает, что у них сверхъестественные существа в образе человека присутствуют очень широко. Это всевозможные населяющие окружающее человека пространство духи, влиявшие на здоровье и благополучие людей. Это предки-покровители, а также умершие сородичи, которые, находясь в «мире мертвых», могли воздействовать на земную жизнь. Это, наконец, образующие пантеон высшие божества, от которых, согласно представлениям человека с традиционным мировоззрением, полностью зависела его жизнь. Деятельность этих сверхъестественных существ нашла отражение в богатой мифологии первобытных народов.

Свидетельствами почитания человекоподобных сверхъестественных существ в древних религиях являются археологические находки их изображений в виде наскальных рисунков, скульптур, орнамента и т. д. Подобные памятники обнаружены и на территории Карелии. Рассмотрим их.

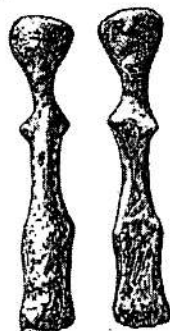
Миниатюрная антропоморфная скульптура из археологических памятников Карелии представлена двумя группами. Первую из них составляют костяные изображения эпохи мезолита, вторую — миниатюрная глиняная пластика из ряда нео- и энеолитических поселений.

В Оленеостровском могильнике найдены три костяные скульптуры, изображающие человека (Гурина, 1956, с. 213—228). Одна из них происходит из погребения № 130, принадлежавшего мужчине старческого возраста. Скульптура размером 11 см изображает мужчину (рис. 20а). Она фрагментирована — отсутствуют руки и голова. Вторая скульптура, изображающая женщину (рис. 20б), была найдена в погребении № 18 (пол и возраст погребенного не были определены). Ее длина 6 см. Она довольно схематична: ноги не выделены, рук нет. Наконец, третья скульптура, длиной 6,5 см, обнаружена в погребении № 23 (пол и возраст погребенного не определены). У фигурки выделены ноги и голова, руки схематично показаны на груди. Интересно, что изображение имеет два лица, направленные в разные стороны (одно из них выделено более отчетливо) (рис. 20в). Из мезолитического слоя поселения Бесов Нос 6 (восточное побережье Онежского озера) происходит обломок костяной скульптурки человека (рис. 21) (Лобанова, 1995, с. 20, 21). Ее изначальная длина составляла около 4 см. У изображения выделены черты лица, схематично намечены руки.

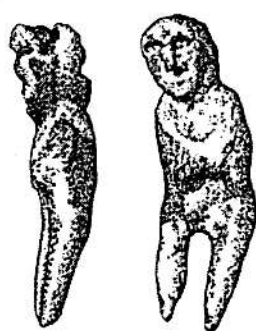
а



б



в



Все рассмотренные антропоморфные скульптурки отличаются друг от друга: они изображают мужчину, женщину, бесполое двулицкое существо. Такое разнообразие, видимо, свидетельствует не только об отсутствии единого канона их исполнения, но и о разной смысловой нагрузке, которая придавалась

Рис. 20 а-в. Антропоморфные скульптуры из Оленеостровского могильника (по Н. Н. Гуриной)

этим предметам. Им известны аналоги — скульптурные изображения человека, выполненные из кости, найдены, например, в Восточном Прионежье (неолитические поселения Кубенино, Веретье (Фосс, 1952, с. 37; Ошибкина, 1978, с. 211), в Волго-Окском междуречье (Сахтыш 1, Стрелка 1), где они обнаружены в жилищах и датированы энеолитом (Крайнов, 1978, с. 105), в Южном Приладожье («коллекция А. А. Иностранцева») (Тимофеев, 1993, с. 21). Известны они на территории Прибалтики в могильнике Звейниекки (неолитический комплекс) (Загорскис, 1983, с. 138—142), на поселениях Абора 1, Пярну, Тамула, (Лозе, 1970, с. 49—53). Антропоморфная костяная скульптура найдена на неолитической стоянке Усвяты 4 в Псковской области (Студзитская, 1985, с. 109—110). Все эти вещи объединяет схематизм в трактовке сюжета, они резко отличаются на фоне реалистически выполненных изображений животных. Очевидно, это объясняется не технической сложностью такого изображения (или не только этим). Для древнего художника особое значение, вероятно, представляло не само изображение, а смысловая нагрузка, которая придавалась ему. Так что культовый характер рассмотренных предметов представляется весьма вероятным.

Большой интерес представляет вторая группа антропоморфных скульптурок, найденных на территории Карелии, которую составляют образцы мелкой глиняной пластики. Примечательно, что все изображения выполнены в единой манере и относятся к числу так называемых «эмбрионовидных» миниатюрных глиняных скульптурок, широко распространенных в нео-энеолитическое время на больших

пространствах Севера Европы: в Прибалтике, Карелии, Финляндии, Восточном Прионежье, на Верхней Волге. Для них характерна единая трактовка сюжета, что проявляется прежде всего в схематичности, сильной изогнутости тела, а также наличии на спине гребешка (холки), выполненного в виде ряда зашипов. Кроме того, обычно они имеют выступающий вперед массивный нос, нависающий над лицом «kozyрек», резко выделенные ям-

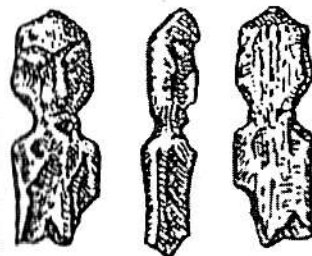


Рис. 21. Антропоморфная скульптура из поселения Бесов Нос 6 (по И. В. Лобановой)

ками глаза. Ноги, как правило, показаны слитно, в виде уплощенного полуовала (Студзитская, 1985, с. 100—119).

Антропоморфная пластика из поселений Карелии, в общем, соответствует указанным чертам. Четыре скульптурки обнаружены на уже упоминавшемся энеолитическом поселении Вигайнаволоок 1. Из них одна сохранилась полностью, три фрагментированы (Журавлев, 1972, с. 91—94). Целая скульптурка является типичной для «эмбрионовидных» (рис. 22а). Ее длина 7 см, толщина 1,5 см. Она имеет изогнутый торс, несколько вытянутую голову, а также защипы на задней части головы, шее и спине. Ноги соединены вместе и выполнены в виде сплюснутого полуовала. Две другие представляют собой фрагменты торса с защипами на спине. От четвертой скульптурки сохранилась только голова с выделенным носом, глазами и узким лбом. Коротким гребенчатым штампом показаны волосы. Подобные скульптурки известны также на поселениях Обонежья — Соломенное 7 (рис. 22б), Пегрема 22 и Сямозера — Лахта 2, Кудама 8 (Панкрушев, 1964, прил. 4, табл. 35; Журавлев, 1991, с. 63, 113; Археология... 1996, с. 178). Внешне они аналогичны изображению из Вигайнаволоок 1. Также изогнут торс, на спине имеются защипы, лишь только намечены ноги и голова. Отношение их к числу «эмбрионовидных» не вызывает сомнений.

Весьма близки рассмотренным нами миниатюрным скульптуркам декоративные антропоморфные изображения на венчиках сосудов из позднеэнеолитического поселения Черная Губа 9 и позднеэнеолитического поселения Войнаволоок 25 (северо-восточное побережье Онежского озера) (рис. 23). Четыре изображения из Черной Губы 9, в виде выступов по краю венчика, были обращены внутрь сосуда. Выделены глаза и нос, гребенчатым штампом отмечены

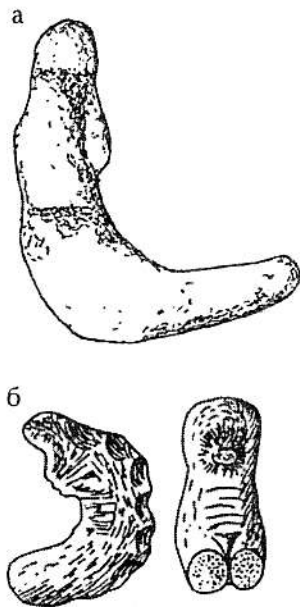


Рис. 22 а, б. «Эмбрионовидные» скульптурки из поселений Вигайнаволоок 1 (а) и Соломенное 7 (б) (по А. П. Журавлеву, Г. А. Панкрушеву)

полосы и борода (Археология... 1996, с. 181). Две скульптурки с поселения Войнаволоок 25, как полагает археолог А. М. Жульников, крепились на округлом венчике одного сосуда (диаметром 20 см), вероятно, напротив друг друга. В верхних частях голов они имеют ямки, в которые могли вставляться перья птиц или небольшие веточки (Жульников, 1993, с. 50—55). Представляется, что смысл и назначение декоративных скульптурок из поселений Черная Губа 9 и Войнаволоок 25 близки рассмотренным антропоморфным «эмбрионовидным» изображениям. На это указывает явное сходство в трактовке сюжета: крайняя стилизованность, схематичность, изогнутый торс (Войнаволоок 25), специфическое изображение лица при помощи защипов, а также размеры скульптурок.

Итак, среди нео-энеолитического населения Карелии существовала устойчивая традиция изготовления схематичных антропоморфных скульптурок, выполненных из глины в единой изобразительной манере. Указанные факторы: наличие серии таких предметов, определенный изобразительный канон, схематизм, свидетельствующий, вероятно, о доминировании смыслового содержания над художественной формой, — все это позволяет отнести данные изображения к числу культовых. Это подтверждается и существованием многочисленных аналогов, обнаруженных на сопредельных с Карелией территориях. Как уже указывалось, выполненные в подобной манере «эмбрионовидные» скульптурки известны на памятниках эпохи камня — раннего металла в Финляндии (Хитаниеми и др.), Восточном Прионежье (Кубенино), в

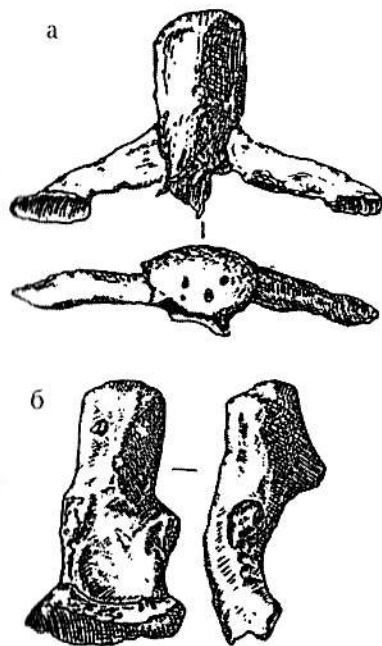


Рис. 23 а, б. Антропоморфные скульптурки из поселения Войнаволоок 25 (по А. М. Жульникову)

Прибалтике (Валма, Звейниекы, Акалы, Пурциемс), на Верхней Волге (Торговище 1) (Студзитская, 1985, с. 100—119; Искусство... 1992, с. 77).

Изображения человека встречаются и среди наскальных рисунков Карелии. По количеству они заметно уступают изображениям животных — главного объекта творчества создателей петроглифов. О том, что звери и птицы доминировали в творчестве древних художников свидетельствует и манера исполнения: фигуры людей переданы гораздо схематичнее, чем изображения животных, среди которых встречаются весьма реалистичные образы. Люди изображались на скалах Онежского озера и Белого моря, как правило, в составе различных композиций. В основном, это охота на лосей, птиц, морских животных, медведей, это поединки с врагами, а также эротические сюжеты (Савватеев, 1973, с. 284—300). Однако исследователи выделяют и явно мифологические изображения. Наиболее характерный пример — так называемый «Бес» (или «Бесиха» по К. Д. Лаушкину) на мысе Бесов Нос, который вместе с сопутствующими ему фигурами животных считается семантическим центром онежских петроглифов (рис. 24).

Есть там и другие композиции, определенные исследователями, прежде всего К. Д. Лаушкиным, как религиозно-мифологические. Так, например, опираясь на данные саамского фольклора, он увидел в антропоморфной фигуре на центральной скале мыса Пери Нос изображение «древнего божества, вооруженного жезлами, наделенными могучей магической силой» (рис. 25а) (Лаушкин, 1962, с. 230). Есть там и другой рисунок, где, по мнению того же автора, изображен нойд (саамский шаман), который на священной рыбе отправляется в мир мертвых (рис. 25б) (Лаушкин, 1962, с. 233—235). Изображе-

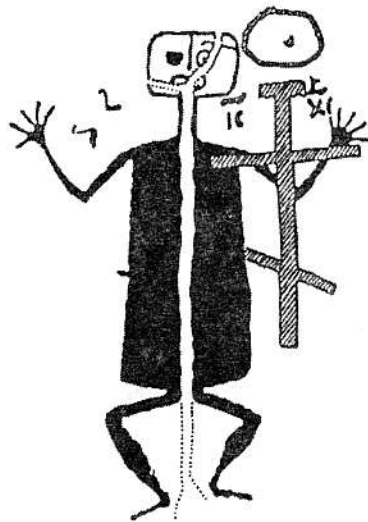


Рис. 24. Изображение «Беса» на мысе Бесов Нос (по Ю. А. Савватееву)

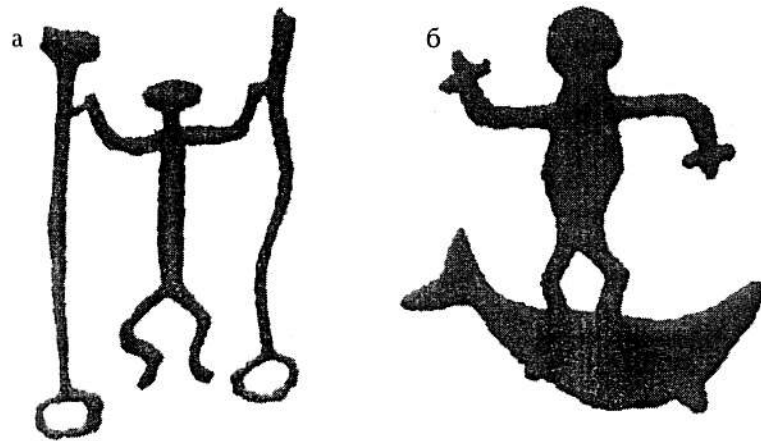


Рис. 25 (а, б). Антропоморфные изображения на мысе Пери Нос

ние солнечной богини имеется на Карецком мысу, а на западном мысу Бесова Носа представлен сюжет мифа о герое, поражающем богиню смерти в образе рыбы (Лаушкин, 1962, с. 286). Другой известный исследователь карельских петроглифов В. И. Равдоникас также выделяет среди онежских петроглифов ряд древних религиозных сюжетов. В частности, на мысах Пери Нос, Карецкий Нос и некоторых других он увидел изображения тотемических божеств в виде комбинированных зоо-антропоморфных фигур — существ, имеющих одновременно черты животного и человека (рис. 26) (Равдоникас, 1937, с. 31). Наконец, нужно упомянуть известные изображения гребных лодок с многочисленными экипажами и форштевнями



Рис. 26. Зоо-антропоморфная фигура на мысе Пери Нос б (по Ю. А. Савватееву)

в виде голов животных. Их иногда называют «ладьями мертвых», а сидящих в них людей определяют как души умерших, отправляющиеся в загробный мир (рис. 11).

Таковы антропоморфные изображения, обнаруженные археологами на территории Карелии. Для какой цели они могли создаваться? Какой смысл в них вкладывали древние? Ответы на эти вопросы можно попытаться найти в религиозной традиции обществ Сибири и Севера, у которых антропоморфная культовая скульптура представлена довольно широко. Она есть у обских угров, ненцев, кетов, нганасанов, эвенков, селькупов и других народов. Как правило, это изображения семейных или родовых духов, обеспечивающих благополучие людей, способствующих успешной промысловой деятельности (Алексеев, 1967, с. 180, 181; Кулемзин, 1984, с. 50, 51; Гемуев, 1986, 1990; Соколова, 1971, с. 212, 213; Хомич, 1977). Особую группу составляют изображения предков, а также умерших родственников. Последние хранились в течение некоторого времени, а затем или уничтожались, или зарывались в могилу к умершему (Семейная... 1980, с. 80—94; Мазин, 1984, с. 28—36; Гемуев, 1990). Храниться подобные идолы могли в разных местах: изображения семейных духов находились в жилищах людей, общественных духов (родовых, локальных) — в специальных местах, где в определенное время им приносили жертвы. Широта распространения этого явления, присутствие его практически у всех народов Северной Евразии позволяют считать его характерным для традиционных культур рассматриваемого круга. Однако аналоги, которые нам дает этнография, имеют отличие от рассмотренных выше памятников. Почти все скульптуры, принадлежавшие упомянутым народам, изготовлялись из дерева, среди них практически нет предметов костяных или глиняных. Правда, это обстоятельство вовсе не противоречит определению найденных в Карелии изделий как предметов культового характера. Скорее, оно лишь отражает различные стадии развития технологии обработки разных видов сырья, использовавшегося в художественной деятельности. Кроме того, надо помнить, что в археологических памятниках Карелии из-за особенностей почвы деревянные изделия не сохраняются.

Говоря об интерпретации древних антропоморфных скульптур Карелии, следует обратить внимание на два обстоятельства. Прежде всего, это факт обнаружения костяных предметов в погребениях,

что сближает их с так называемыми «изображениями умерших», традиция изготовления которых после смерти человека зафиксирована у некоторых народов. Они хранились в течение некоторого времени в семье покойного, после чего либо уничтожались, либо клались в могилу к умершему. Смысл этих действий связан с представлениями о душе человека, которая после его смерти некоторое время продолжает жить среди его родных и лишь затем отправляется в «загробный мир». Таким образом, изображения являлись как бы олицетворением или вместилищем души покойного. Второе обстоятельство — обнаружение антропоморфных глиняных скульптурок на поселениях. Возможно, они относятся к числу изображений семейных или родовых духов-покровителей, миниатюрные идолы которых, как правило, хранились в жилищах и способствовали благополучию конкретной семейной или родовой группы.

Таким образом, древние изображения человека в виде скульптур и наскальных рисунков свидетельствуют о существовании у населения Карелии в эпоху камня — раннего металла религиозных обрядов и верований, связанных со сверхъестественными человекоподобными существами. Вместе с изображениями животных, рассмотренными в предыдущем разделе, эти художественные произведения составляют основное число культовых предметов и наскальных изображений, обнаруженных археологами на территории Карелии. Однако они не исчерпывают всех находок такого рода. Среди них есть немногочисленная группа оригинальных изделий культового характера которых представляется вполне вероятным. Их рассмотрением мы намерены завершить этот очерк.

## ПРОЧИЕ КУЛЬТОВЫЕ ПРЕДМЕТЫ

К числу обнаруженных на территории Карелии предметов, которые могут быть определены как культовые, относятся, например, так называемые «лунницы» — миниатюрные кремневые скульптуры в виде полумесяца, определяемые археологами как лунарные символы (рис. 27).

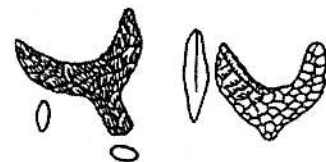


Рис. 27. Лунарные изображения из поселений Золотец 1, 11 (по Г. А. Панкрушеву, Ю. А. Савватееву)

«Лунниц» в Карелии обнаружено несколько экземпляров. Любопытно, что почти все они происходят из памятников бассейна Белого моря: Залавруга 4, Золотец 1, 6, 11 (Панкрушев, 1964, табл. 35; Савватеев, 1977, с. 138, 152; Жульников, 1993, с. 55—57) и датируются периодом позднего энеолита. Известны «лунницы» и в сопредельных с Карелией регионах — Южном Беломорье, Восточном Прионежье, Волго-Окском междуречье (Замятнин, 1948, с. 85—123). Примечательно, что везде они сходны, выполнены в едином образительном каноне.

Аналоги лунницам имеются среди наскальных рисунков Онежского озера. Это лунарные и солярные знаки — лунные и солнечные символы (рис. 19, 26). Первых известно 34, вторых — 69 (Савватеев, 1980, с. 141). Правда не все исследователи петроглифов определяют их таким образом. Если В. И. Равдоникас, например, определил их как символы солнца и луны, связав их с космическими представлениями древних, и ни в коей мере не сомневался в их религиозном характере (Равдоникас, 1937а, с. 11—32), то другой исследователь петроглифов А. М. Линевский придерживался иного мнения. Опираясь на этнографические аналоги, он определил эти рисунки как изображения охотничьих самоловов, при помощи которых древние добывали зверей и птиц (Линевский, 1939, с. 20—28). Надо сказать, что этот принципиальный для понимания смысла онежских петроглифов спор нельзя считать решенным и поныне.

Обожествление небесных светил: солнца, луны и звезд — явление, широко распространенное в религиях многих народов. Астральные культы были развиты, например, у древних земледельцев Индии, Египта, Месопотамии. Однако подобные верования свойственны и для промысловых культур Сибири и Севера. Небесные светила приобретают там вид могущественных божеств, обеспечивающих благополучие людей. Солнечное божество, совершая свой ежедневный путь по небу, отождествляется в традиционном мировоззрении с идеей добра. Его ежедневный восход, равно как и конец долгой полярной ночи символизируют победу сил добра над силами зла. Эти идеи нашли отражение в фольклоре — многочисленных эпических произведениях, мифах, легендах, сказках. Так что древние лунарные изображения, найденные археологами на территории Карелии, вполне могут быть связаны с подобными религиозными воззрениями.

Вторую группу предметов, которые тоже могут быть определены как культовые, составляют украшения из зубов животных — резцов лося, бобра, а также клыков медведя, в большом количестве обнаруженные в погребениях Оленеостровского могильника. По мнению Н. Н. Гуриной, они нашивались на одежду: головные уборы, пояса и являются отражением религиозных верований древних оленеостровцев (Гурина, 1956, с. 213—228). Вряд ли эти предметы использовались только как украшения. Этнографические данные свидетельствуют, что такие подвески — вид культовых предметов, распространенный у народов Северной Евразии, где они нередко наделялись сверхъестественными свойствами. Они могли оказывать влияние на благополучие человека, к примеру, оградить от болезни, порчи, принести удачу на промысле, являлись посредниками между людьми и духами, вместилищами душ убитых на охоте животных и пр. Такие предметы владельцы или нашивали на свою одежду, или носили в виде ожерелий, или, наоборот, прятали в укромные места, подальше от глаз недоброжелателей. Еще не так давно этнографы отмечали существование у сельского населения Карелии представлений об особых свойствах медвежьих клыков и когтей, которые использовались в качестве оберегов в ходе совершения так называемых обрядов «перехода», то есть в родильной, свадебной и погребальной обрядности (Сурхаско, 1976, с. 145; Лавонен, 1988, с. 135).

Следующая оригинальная находка, которую мы не можем обойти вниманием, была обнаружена в одном из жилищ неолитического поселения Пегрема 2, существовавшего примерно в конце 4 — начале 3 тыс. до н. э. Это несколько фрагментов глиняного сосуда, украшенного по всей поверхности гребенчатым штампом и ямками. Сосуд необычен тем, что внутри него, примерно в центральной части, нанесен поясик орнамента, среди мотивов которого можно увидеть антропоморфную фигуру, стилизованные изображения деревьев, ряды гребчатого штампа (рис. 28). Всего там изображено около десяти зна-

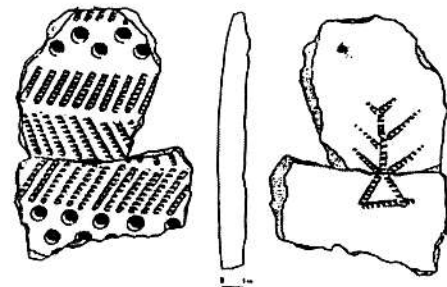


Рис. 28. Фитоморфное изображение из поселения Пегрема 2 (по А. П. Журавлеву)

ков, внешне очень схематичных, в связи с чем понять их смысл весьма не просто. Автор открытия, археолог А. П. Журавлев, предпринял попытку расшифровать его. В ряде своих работ он предложил читателю развернутую интерпретацию этого орнаментального сюжета, связав его с известным в мировой фольклористике мифом о мировом дереве, растущем на вершине космической горы — символе троичности вселенной, оси мироздания (Журавлев, 1991, с. 153—161).

Действительно, представления о священных деревьях, с которыми связан мифологический образ «мирового дерева», занимали важное место в религиозных верованиях многих народов (см., например: Зеленин, 1937; Латынин, 1933). еще не так давно они бытовали на территории Карелии, а также у саамов Кольского полуострова (Конкка, 1986, с. 85—113). Фито-антропоморфные изображения — один из архаичных и наиболее распространенных сюжетов в декоративно-прикладном искусстве прибалтийско-финских народов (Косменко, 1984). Однако, в какой мере почитание деревьев было представлено на территории Карелии в эпоху неолита все-таки судить пока трудно. Не ясен и вопрос о бытовании мифа о мировом дереве среди промысловых культур неолита Карелии. Приведенная находка единична. Изображения деревьев и антропоморфных фигур на древней керамике Карелии весьма редки. Среди наскальных рисунков образы деревьев присутствуют, но их тоже очень мало. Например, среди онежских петроглифов их всего два. Очевидно, что образ дерева не был широко представлен в искусстве древнего населения Карелии.

## КУЛЬТОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ

### ИЗУЧЕНИЕ КУЛЬТОВЫХ КОМПЛЕКСОВ НА ТЕРРИТОРИИ КАРЕЛИИ

Известно, что религиозные обряды, как правило, совершаются в специальных местах. В современных религиях это, обычно, происходит в различных культовых зданиях. Святилища, где совершались религиозные церемонии, имелись и у народов, религии которых мы обычно называем языческими. Иногда они также располагались в различных строениях, но чаще находились прямо под открытым небом, к примеру, на вершине горы, на острове, в пещере, в священной роще или около источника, обладающего целебными свойствами. Виды священных мест у разных народов могли быть самыми разнообразными, равно как различны божества, которым люди поклонялись.

Для того, чтобы проиллюстрировать, что из себя представляют подобные культовые места у народов Севера, обратимся к этнографическим материалам по саамам, проживающим ныне на территории Кольского полуострова, в северных районах Финляндии и Скандинавии, а в XIX веке обитавших и в Северной Карелии. Материалы эти собраны исследователями в период с XVII по первую половину XX века.

Судя по ним, священные места саамов были далеко не одинаковы. Как правило они привязывались к различным природным объектам. Так, например, А. Воррен выделяет восемь видов священных мест скандинавских саамов, где они совершали жертвоприношения. В частности, скалы, отдельные скальные формации необычной зоо- или антропоморфной формы, камни-валуны разных размеров, расщелины, ямы и гроты, священные источники, озера, а также кольцеобразные сооружения из камней-валунов диаметром 6-9 м, внутри которых, иногда, имелась фигура, тоже сложенная из камней. Такие сооружения, как отмечал А. Воррен, принадлежали «дохристианским саамам» и часто были разрушены миссионерами (Vogren, 1987, р. 94—110). У терских саамов (на Кольском полуострове) подобное святилище зафиксировано известным этнографом



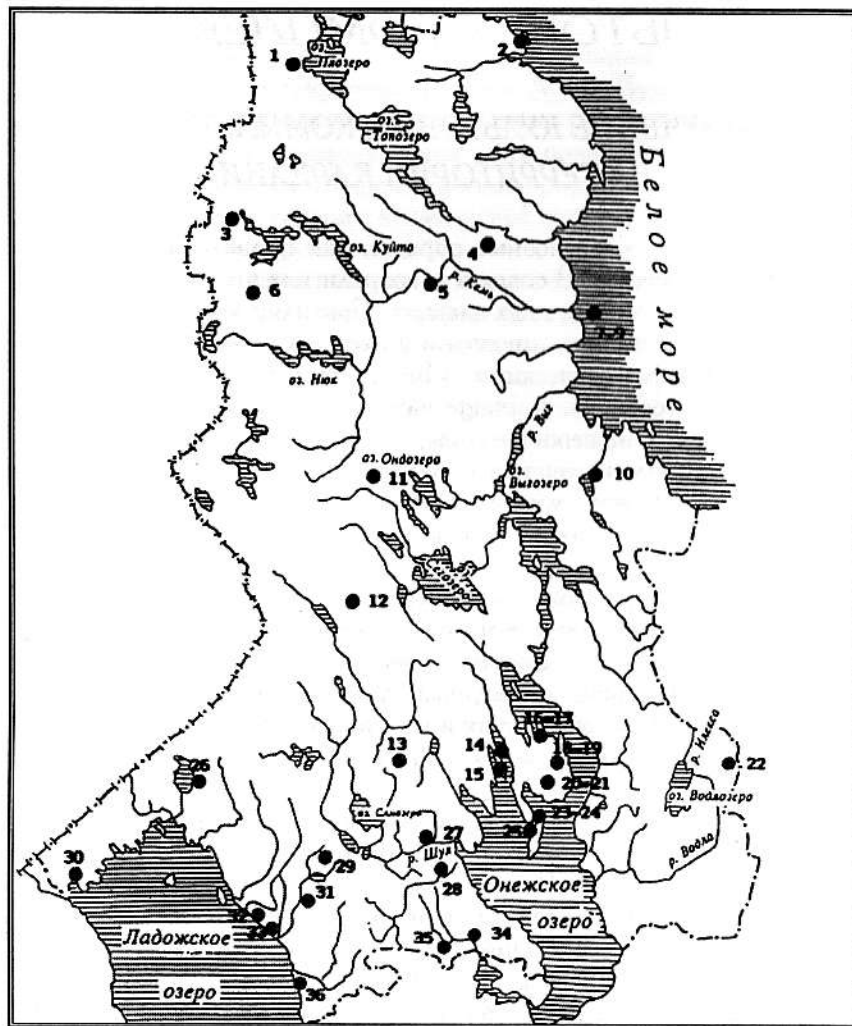


Рис. 29 Культурные комплексы и одиночные культовые камни на территории Карелии. Культурные комплексы: 1 — Кивакка, 2 — Кереть, 7 — Большой Немецкий Кузов, 8 — Русский Кузов, 9 — Полейный, 11 — Евжезеро, 12 — Воттоваара, 14 — Колгостров, 15 — Пегрема, 20, 25 — Радколье. Культурные камни: 3 — Войница, 4 — Кокорино, 5 — Панозеро, 6 — Ринноярви, 10 — Хвойный, 13 — Фоминнаволок, 16 — Шельга, 18 — Бесово, 19 — Салконаволок, 20 — Межнецы, 21 — Трошево, 22 — Заволочье, 23 — Волкостров, 24 — Кижы, 26 — Янисъярви, 27 — Виданы, 28 — Машезеро, 29 — Елккула, 30 — Куркиёки, 31 — Кинелахта, 32 — Погранкондуши, 33 — Видлица, 34 — Ладва, 35 — Таржеполь, 36 — Андрусово

В. В. Чарнолуским. Оно было связано с почитанием бога Каврая и представляло собой антропоморфную фигуру, сложенную из семи поставленных друг на друга камней. В прошлом около идола совершались религиозные обряды (Чарнолуцкий, 1972, с. 99—103).

Исследователи, занимавшиеся изучением религии саамов отмечали, что их культовые места тесно связаны с почитанием священных камней, которые часто в литературе именуется саамским словом «сейды». Правда, понятие это у саамов, видимо, было более широким и относилось не только к священным камням, но и к скалам, сооружениям из камней, иным объектам, с которыми у них была связана фольклорная традиция религиозного характера. Что касается культовых камней-сейдов, то они неоднократно описывались этнографами, в том числе и отечественными (Дергачев, 1877; Харузин, 1890; Визе, 1912 и др.). В частности, у кольских саамов сейдами (почитание которых у них было весьма развито) именовались простые валуны, располагавшиеся около деревень, на горах, островах, около водопадов и порогов. Считалось, что они обладают особыми сверхъестественными свойствами: могут приносить удачу на промысле, обеспечивать хорошую погоду и т. п. В связи с этим около сейдов совершались жертвоприношения, к ним обращались с молитвами о помощи.

Место, где располагались сейды, считалось священным, просто так туда не ходили, а женщины вообще не допускались. Но если сам вдруг начинал думать, что сейд приносит ему несчастья, то он мог его уничтожить: разбить на мелкие куски, сжечь или утопить. Смысл почитания камней у саамов этнографы определяют не одинаково. В литературе можно встретить упоминание о связи сейдов с почитанием предков или умерших родственников. Имеются, например, поверья о превращении людей (в частности, колдунов) в камни. Считалось, что в сейдах живут духи. Идолы некоторых высших божеств имели вид обычных камней. Такие камни-идолы иногда располагались скоплениями — по несколько в одном месте, причем, часто в местах ведения промысла. Отметим, что подобные верования, связанные с культовыми камнями и скалами, отмечены и у других народов Северной Евразии, например, у нганасанов (Грачева, 1983, с. 32; Попов, 1984, с. 65, 66), ненцев (Хомич, 1977, с. 13, 16), обских угров (Соколова, 1971, с. 222, 223; Кулемзин, 1984, с. 50, 51), кетов (Алексеев, 1977, с. 38, 39).

Когда возникло почитание камней-сейдов? Существовали ли святилища с культовыми камнями на территории Карелии в древности, когда здесь проживали предки современных саамов? Поклонялись ли они сейдам также как и их потомки в XVII—XX вв.? Открытия, сделанные археологами в последние десятилетия на территории Карелии, позволяют дать на эти вопросы достаточно четкие ответы.

Первые факты, свидетельствующие о существовании в древности на территории Карелии крупных святилищ с культовыми камнями, были получены в конце 60-х годов, когда экспедицией Карельского краеведческого музея были открыты интереснейшие культовые комплексы на островах Белого моря — Немецком Кузове и Русском Кузове (Мулло, 1969, 1984).<sup>\*</sup> Эти острова невелики, хотя и являются одними из наиболее крупных в архипелаге Кемские шхеры: первый из них имеет протяженность более километра, второй — более двух километров. Располагаются они примерно в 15 км от поселка Рабочеостровск, лежащем в устье реки Кемь. Ландшафт обоих островов сходен: в основе их лежат гранитные скалы, возвышающиеся над окружающим водным пространством на десятки метров (более высокий Русский Кузов достигает 123 м).

Святилище на Немецком Кузове занимает верхнюю часть скалистой горы и располагается на площадке длиной 350 и шириной 110—160 м. Здесь имеется более 300 культовых объектов, среди которых И. М. Мулло выделяет три группы (рис. 30а)\*\*. Первая определена им как «собственно сейды» — огромные угловатые валуны, многие из которых поставлены на 3—4 маленьких камня-«ножки». На верхней плоскости валунов, как правило, устанавливались несколько небольших камней, а под ними, в некоторых случаях, имелись мелкие разноцветные обкатанные камни-галечки, чаще кварцевые.

Вторую группу («идолы») составляют валуны меньшего размера. Они имеют антропоморфный вид, напоминают грубое скульптурное изображение бюста человека. Сверху на них положены камни мень-

<sup>\*</sup> В 1991—1993 гг. эти памятники обследовались экспедицией Института ЯЛИ Карельского научного центра РАН (руководитель — И. С. Манюхин). Пока опубликована лишь краткая информация о результатах этих работ (Манюхин, Шахнович, 1993; Археология... 1996, с. 347—357).

<sup>\*\*</sup> Более подробную информацию о культовых комплексах на островах Кузова см. в работах И. М. Мулло (1969, 1984).

шего размера, имеющие форму головы человека, а спереди, у некоторых, поставлены два несколько удлинённых булыжника, напоминающих вытянутые вперед руки. Среди современного местного населения (русских-поморов), эти камни называются «окаменевшие немцы». С ними связана старинная легенда о врагах, которые пытались напасть на Соловецкий монастырь. Они остановились для ночлега на острове, где их настигла божья кара — враги окаменели. Несомненно, легенда эта не имеет прямого отношения к первоначальному назначению этих каменных сложений. Она возникла гораздо позднее среди освоивших регион русских переселенцев и явилась своеобразным осмыслением ими непонятных каменных фигур. Сюжет об окаменевших людях встречается в религиозном фольклоре большинства европейских народов.

Третью, наиболее многочисленную группу составляют обычные, среднего размера, валуны разнообразной формы, на возвышенную часть которых установлен один (реже — два-три) камень меньшего размера (рис. 30б). Среди них встречаются зооморфные валуны, напоминающие по форме белуху или тюленя, лягушку, а также ящерицу.

На Русском Кузове аналогичное святилище располагается на гранитной горе, имеющей куполообразную форму. На ее пологих склонах находится более 350 объектов, таких же, что и на Немецком Кузове. Единственное отличие заключается в присутствии здесь еще одного типа антропоморфных идолов, которые, как указывал И. М. Мулло, напоминают «каменные бабы» — древние культовые

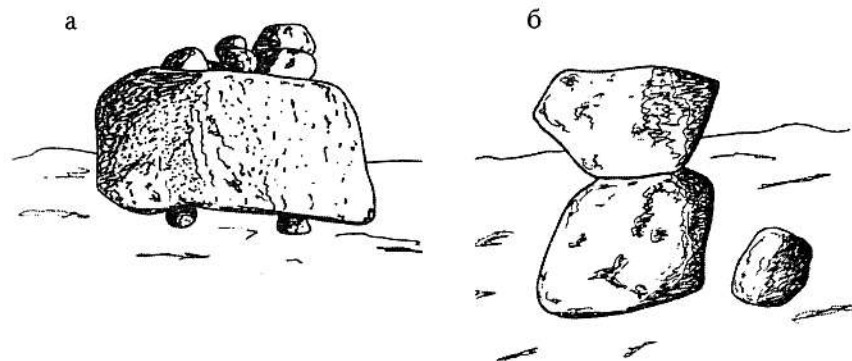


Рис. 30 а, б. Камни-сейды

изваяния, встречающиеся в степях Евразии. Они представляют собой продолговатые необработанные каменные плиты, поставленные вертикально между двумя подпорками, тоже угловатыми гранитными плитами округлой формы. По мнению И. М. Мулло, их можно рассматривать также и как фаллические фигуры. Кроме того, на самой высокой части острова сохранились остатки двух могил, сложенных из грубых плит. Костные останки, а также инвентарь не обнаружены (Мулло, 1969, 1984).

Кроме упомянутых объектов, по сведениям И. С. Манюхина, на Кузовах имеются несколько сложенных из небольших валунов каменных куч диаметром до 1,5 м и высотой до 1 м, а также кладок в виде овалов диаметром до 1 м, выложенных по периметру камнями в один ряд (Археология... 1996, с. 349).

Открытие культовых комплексов на Немецком и Русском Кузовах явилось своеобразной сенсацией в археологической науке Карелии. Впервые было обнаружено большое скопление очень сходных с известными саамскими камнями-сейдами памятников, располагающихся в регионе, где саамы уже давно не проживали. Какой-либо памяти об их почитании среди современного населения Поморья не сохранилось. А это значит, что обнаруженные памятники не являются этнографическими объектами, а относятся к древности, и исследовать их можно было только методами археологии. На основе внешнего сходства с саамскими сейдами найденные каменные объекты были названы тем же термином. С тех пор название «сейды» стали употреблять не только этнографы, но и археологи. Таким образом,

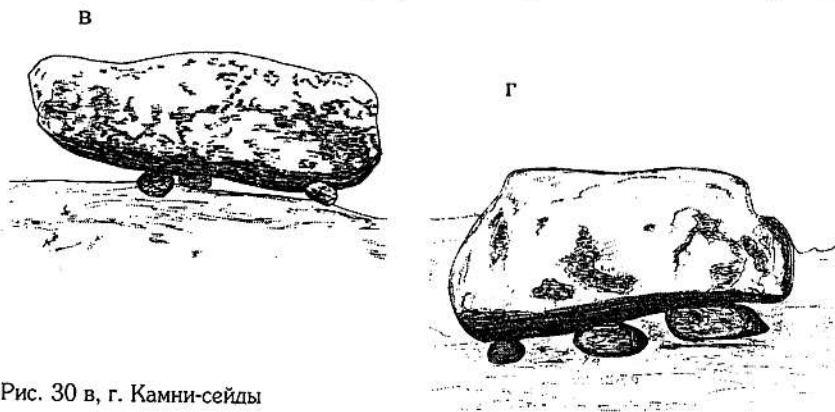


Рис. 30 в, г. Камни-сейды

сейды в археологическом понимании — это культовые памятники, встречающиеся на территории, где проживают или когда-либо проживали представители саамского этноса (или его непосредственные предки). Они представляют собой природные камни-валуны или сооружения из необработанных камней-валунов (рис. 30), которым иногда сопутствует специфический культурный слой, различного рода каменные сооружения в виде куч, гряд и пр., а также, в отдельных случаях, фольклорная традиция религиозного характера.

Культовые комплексы на Кузовах оказались совершенно новыми памятниками археологии. Их открытие вызвало целый ряд вопросов, на которые археологи, в виду отсутствия опыта изучения подобных объектов, до сих пор не дали ответа. Наиболее важный источниковедческий вопрос — это хронология сейдов. В ходе исследований не было получено ясных датирующих материалов. Не было обнаружено никаких предметов, по которым можно было бы определить время бытования этих святилищ. И. М. Мулло полагал, что святилища функционировали вплоть до конца 1 тыс. н. э. — времени, когда те места были оставлены саамами (Мулло, 1969, с. 16, 17).

Культовые комплексы на островах Белого моря недолго оставались единственными открытыми на территории Карелии древними святилищами. В 1972 году экспедицией Карельского Филиала АН СССР, которой руководил археолог А. П. Журавлев, был обнаружен культовый комплекс на о. Колгостров в Уницкой губе Онежского озера (Журавлев, 1973, с. 92). Этот памятник уступает беломорским святилищам по своим масштабам, там нет сотен хорошо сохранившихся каменных сложенных. Комплексу на Колгострове свойственна иная специфика, сделавшая этот памятник по своему уникальным.

Для островов Онежского озера Колгостров достаточно велик — длина его около 4,5, ширина — 1,5 километра. Составляющие комплекс объекты располагаются на заросшей лесом скале, находящейся в юго-западной части острова по соседству с одноименной деревней. Скала вытянулась на протяжении одного километра с севера на юг и имеет ширину около 200—400 м. Ее крутой западный склон возвышается на высоту до 30 м. Очевидно, в древности эта скала обрывалась в воду, однако, в дальнейшем, по мере отступления озера, под ней обнажился участок берега, где и была основана деревня.

Колгостровская скала интересна тем, что еще в недалеком прошлом она имела название, была известна среди жителей окрестных деревень как «Звонкая» щельга. Такое название она получила от имевшегося в её северо-западной части камня-валуна, который обладал оригинальным свойством издавать мелодичный звук при ударе о его верхнюю часть небольшим булыжником. Валун этот также был известен в местной традиции как «Звонкой» камень. На «Звонкой» щельге проходили гуляния местной молодежи, туда, в ходе празднования главного колгостровского праздника — Ильина дня, было принято водить гостей. При посещении скалы некоторые из местных и гостей стучали по поверхности «Звонкого» камня. Говорили, что получавшийся звук напоминал звон одного из колоколов церкви в Лижме. Судя по сообщениям информаторов, традиция эта была очень старой и, видимо, уходила в глубь веков (Агапитов, 1995, с. 88).

Сейчас в районе Колгострова проживает русское население, предки которого, как свидетельствуют исторические данные, переселились сюда из новгородско-псковских земель начиная с XIII века. До их прихода здесь проживало прибалтийско-финское население — вепсы, карелы, а еще раньше — саамы. Связанная с ними субстратная топонимия и ныне сохранилась в здешних местах. К числу таких топонимов относится и название Колгостров. Для нас особо важно то, что это название может быть связано с омонимичной лексемой *kalkka* в значении «колокол, звонок, колокольчик». Близки к основе названия Колгостров глаголы с основой *kalk* — (*kalkata*, *kalkkaa* и др.) «бренчать, стучать». И, наконец, в кильдинском диалекте саамского языка имеется слово *kalkk* в значении «гром, звон» (Агапитов, 1995, с. 88).

Таким образом, оказывается, что русское название скалы и камня («Звонкой») переключается с прибалтийско-финским названием острова. Видимо, это название возникло среди дославянского населения. Позднее, в ходе колонизации края, ассимиляции местного населения, русские крестьяне «перевели» название камня, скалы, а также вторую часть названия острова (который, видимо, из «саари» превратился в «остров»). Первая же часть названия сохранила свою прибалтийско-финскую основу («колг»). Подобных примеров трансформации географических названий в Карелии имеется множество. В ходе смены этнического состава населения отдельных местностей обычно переводились микропонимы, а также детерминанты

сложных названий крупных географических объектов, что и имело место в данном случае.

Однако вернемся к археологическому обследованию Колгострова. «Звонкой» камень оказался природным валуном размером 1,5x0,75x0,67 м с уплощенной верхней частью, имеющей многочисленные следы ударов. Он имеет трещину, которая образует резонирующую полость, с чем и связан упомянутый акустический эффект (рис. 31). При осмотре трещины в ней был обнаружен мелкий фрагмент асбестовой керамики. Вблизи «Звонкого» камня находится множество других камней-валунов, у подножия которых найдены мелкие косточки птиц, животных, рыб (Журавлев, 1992, с. 30). Иногда эти валуны образуют скопления, внешне аморфные, но возможно ранее составлявшие вместе какие-то сооружения, в дальнейшем подвергшиеся разрушению.

«Звонкой» камень был обследован специалистами Петрозаводской консерватории. Полученные результаты позволили выдвинуть гипотезу о его использовании в качестве самозвучающего музыкального инструмента — литофона (Аблова, 1990, 1996).

По соседству со «Звонким» камнем, вдоль края отвесно обрывающейся скалы были зафиксированы наскальные знаки. Они встречаются двух видов. Первый — это лунки чашевидной формы (в виде полусферы), глубиной до 10 см и диаметром 10—25 см. Их найдено более 15. Среди них есть, по-видимому, незавершенные лунки в виде чашевидных углублений, которые выбраны лишь частично.

Второй вид — возможно естественные знаки в виде окружностей или овалов, часто концентрических, которые иногда пересекаются 1—2 диаметральными линиями. В ряде случаев эти линии соединяют между собой два, три и более знаков. Диаметр окружностей варьирует в пределах

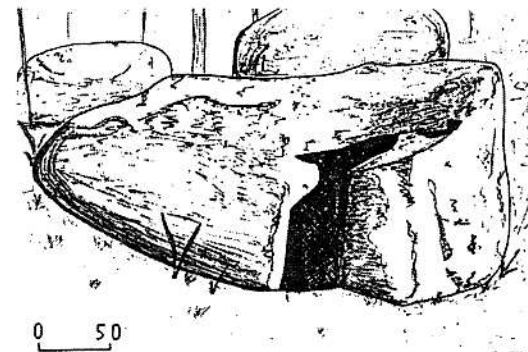


Рис. 31. «Звонкой» камень на о. Колгостров

20—50 см. Таких фигур зафиксировано около 20. Следует отметить, что большая часть занятого знаками участка скалы покрыта мхом, лишайником, зарослями кустарника. Часть знаков, видимо, разрушена.

Кроме того, А. П. Журавлев в одной из своих популярных работ сообщает о существовании на «Звонкой» щельге «...остатков культового сооружения, по всей вероятности, домика «мертвых»», которое располагалось в центральной части скалы. На западном склоне обнаружены «...круглые и овальные каменные кладки», сложенные из небольших валунов. Их диаметр 0,5—0,9 м. Внутри них обнаружены зола и уголь. А. П. Журавлев предлагает считать их «...ритуальными очагами, функционировавшими во время культовых погребальных обрядов древнего населения» (хотя скорее они связаны с гуляньями колгостровской молодежи начала века). «У восточной окраины скалы обнаружены остатки каких-то крупных каменных сооружений» диаметром до 5 м, которые, возможно, «...являются древними погребальными комплексами». К сказанному следует добавить, что на Колгострове обнаружена энеолитическая стоянка, датированная 3 тыс. до н. э., а также «лопарские ямы» (как их называли местные крестьяне) — углубления в почве диаметром около 3 метров, которые, возможно, являются остатками древних жилищ (Журавлев, 1992, с. 31).

Таковы сведения о памятниках Колгострова. Они позволяют полностью согласиться с мнением о культовом характере этого комплекса. Вместе с тем, очевидно, что комплекс Колгострова отличается от комплексов на островах Кузова Белого моря. Ему свойственна иная специфика. Если вывод о культовом характере памятников Кузовов был сделан на основе проведенного археологического обследования, которое подтвердило искусственное происхождение некоторых составляющих комплексы объектов и их схожесть с известными саамскими камнями-сейдами, то на Колгострове ситуация иная. Вывод о культовом характере колгостровского комплекса прежде всего вытекает из данных этнографии, фольклористики, топонимики, истории и находит подтверждение в археологических материалах.

Примечателен сам факт сохранения до современности названия камня и скалы. Местное население знало об оригинальном свойстве камня и выделяло его таким образом в окружающем ландшафте. Название скалы и, судя по всему, острова совпадают с названием

камня. Это означает, что «Звонкой» камень являлся для местной традиции наиболее ярким определяющим объектом. Поэтому местные жители и посещали колгостровскую скалу в ходе празднования Ильина дня, устраивали там молодежные гуляния. Яркий аналог, свидетельствующий о механизме зарождения и воспроизводства подобной религиозной традиции, можно найти среди сюжетов прибалтийско-финского фольклора. В заговоре против боли исполнитель упоминает остров в озере, где есть скала, на ней лежит камень с трещиной, в которую должна уйти боль (Siikala, 1994, s. 102). Очевидно, что подобные природные объекты издревле замечались местным населением и постепенно «обрастали» религиозной традицией.

К какому времени относится происхождение колгостровской традиции сказать трудно. О его нижней границе свидетельствуют лишь косвенные данные. Обнаружение в расщелине «Звонкого» камня фрагмента асбестовой керамики позволяет предполагать ее существование уже в позднем энеолите — конце 3—2 тыс. до н. э. К 3 тыс. до н. э. относится и обнаруженное поселение Колгостров 1. Верхняя же граница, как отмечалось, приходится на этнографическую современность.

Связанная со «Звонкой» щельгой фольклорная традиция бытовала еще в начале XX века среди местного, русского по национальности населения, но имевшего прибалтийско-финские корни. Ее сохранение до этого времени свидетельствует о постепенной смене этнокультурной среды в западном Заонежье. Вероятно, религиозная традиция, связанная со скалой на Колгострове, зародилась у дославянского, по-видимому, древнесаамского населения и была позднее каким-то образом заимствована пришедшими сюда в IX—XIII веках прибалтийскими финнами. В ней сохранились как смысл названия камня, скалы и острова в целом, так и манера «особого» отношения местных жителей к этому месту, чему способствовало его удобное расположение для молодежных гуляний. Не исключено, что в ходе христианизации края каменные сложения «Звонкой» щельги подвергались разрушению как языческое мольбище. Известно, что подобные действия практиковались христианскими миссионерами. Пришедшие сюда позднее русские, постепенно ассимилировав местное прибалтийско-финское население, также заимствовали в трансформированном виде связанную с колгостровской скалой традицию. Тогда, очевидно, появились переводные названия «Звонкой»

камень, «Звонкая» щельга, а также русифицированное название острова — Колгостров. Таким образом, в отличие от рассмотренных нами ранее культовых комплексов Беломорья, где, видимо, произошла резкая смена этнокультурной среды, в связи с чем память о почитании камней не сохранилась, в Заонежье такая смена происходила постепенно, новое население частично заимствовало древнюю традицию, которая, трансформируясь, сохранялась на протяжении многих веков.

В течение более двадцати лет острова Кузова и Колгостров оставались единственными памятниками такого рода, известными на территории Карелии. Новое открытие, вызывающее и по сей день самые разноречивые суждения и споры, было сделано опять-таки археологом А. П. Журавлевым в 1991 году в окрестностях д. Пегрема, на западном побережье Уницкой губы Онежского озера (Журавлев, 1992).

Любопытно, что сделать его помог случай. К северу от деревни Пегрема прошел локальный лесной пожар. На относительно небольшом участке выгорел подлесок, мох, обнажилась почва. Археологам открылась удивительная картина: на участке площадью ок. 20 тыс. кв. м располагалось множество камней-валунов, в ряде случаев имеющих зооморфную форму и как будто бы несущих следы грубой оббивки, из обнаженной почвы местами выступали каменные кладки, а также пятна красного охристого песка. Необычность картины усугублялась тем, что памятник находился в удалении от древнего берега Онежского озера, а это совершенно не характерно для обычных поселений, везде привязанных к побережью водоемов. Проведенные исследования памятника, который был определен как культовый комплекс Пегрема 40, дали любопытные результаты.

Прежде всего отметим, что на территории памятника располагаются более ста камней разных размеров, в том числе крупные валуны диаметром свыше 1 м, в ряде случаев имеющие зооморфную форму. Около некоторых из этих камней были заложены раскопы. Оказалось, что культурный слой — красноватый песок — локализуется, как правило, около валунов узкой полосой (в среднем до 0,5 м). В нем были собраны находки: сланцевые и кремневые орудия, а также немногочисленные фрагменты позднеэнеолитической асбестовой керамики. Любопытно, что в большинстве случаев крупные валуны по периметру обрамлялись скоплениями мелких камней, образова-

вавших своеобразные кладки в виде окружностей. Около некоторых камней обнаружены небольшие кострища (диаметром 20—30 см, мощностью около 10 см), а также линзы охристого песка различных размеров, в том числе большие (1,5—2 м длиной) вытянутые линзы подчетыреугольной формы мощностью 0,1—0,3 м, которые в археологической литературе определяются как остатки древних погребений (см. главу 1). В отдельных случаях в этих линзах был собран различный инвентарь. Найдены также небольшие камни со следами оббивки. Один из таких камней-валунов зооморфной формы, около которого были найдены упомянутые находки, изображен на рисунке 32.



Рис. 32. Культовый комплекс Пегрема 40. Камень-валун зооморфной формы

Хронология культового комплекса Пегрема 40 пока не определена. В распоряжении археологов нет ни одной абсолютной даты. Комплекс находится на террасе по соседству с позднеэнеолитическими поселениями, содержащими асбестовую керамику. Такая же керамика найдена и на самом комплексе, что позволяет считать их одновременными. Можно полагать, что этот памятник относится к периоду с середины 3 по 2 тыс. до н. э.

Материалы исследования культового комплекса Пегрема 40 были опубликованы открывшим его А. П. Журавлевым в нескольких работах (Журавлев, 1992, 1996 и др.). Их появление вызвало неоднозначную реакцию среди археологов, многие из которых не разделяют точку зрения о культовом характере данного памятника. Этому способствовала весьма свободная «беллетристическая» манера автора обосновывать некоторые свои интерпретации. Так что проблему Пегрема 40 сейчас, видимо, нельзя считать решенной. Справедливость предложенного А. П. Журавлевым определения Пегрема 40

как культового комплекса должна быть подтверждена будущими исследованиями подобных памятников.

Пегрема 40 — памятник необычный. Дискуссии по поводу его интерпретации неудивительны, ведь только здесь, в отличие от иных культовых комплексов Карелии, удалось обнаружить археологический вещественный материал, зафиксировать четкий культурный слой, который не сохранился ни на Кузовах, ни на Колгострове, ни в других памятниках такого рода (речь о них пойдет далее).

С нашей точки зрения, имеются достаточно веские основания считать Пегрему 40 именно культовым комплексом. В пользу этого свидетельствуют ряд обстоятельств. Прежде всего отметим, что культурный слой памятника четко локализуется вблизи камней, около которых обнаружены практически все находки. На удалении (более 1—2 м) от валунов его следы уже не прослеживаются. Очевидно, что деятельность древних происходила именно около камней. Маловероятно, что она носила хозяйственный характер. Культурный слой Пегремы 40 практически не содержит осколков и отщепов камня, кальцинированных косточек, фрагментов керамических сосудов, обломков каменных орудий — то есть тех видов находок, которые обычно отражают древнюю хозяйственную деятельность и являются наиболее массовыми на поселениях эпохи камня — раннего металла. Обнаруженные на Пегреме 40 находки — это почти исключительно высококачественные сланцевые и кремневые орудия. Культурный слой Пегремы 40 весьма маломощен — часто до 10—15 см, он имеет красноватый оттенок, следы гумусированности, причем интенсивность окраски увеличивается вблизи камней. В ряде случаев камни буквально оконтурены по периметру узкой (до 10-15 см) полосой охристого песка, обычно с покатой стороны камней ширина этой полосы больше, чем с более крутой. Такой «наплыв» мог образоваться в результате смывания охры с камней под воздействием дождя, таяния снега. Конечно, это возможно только в том случае, если камни в течение какого-то времени периодически обмазывали красной охрой. Напомним, что сами валуны, около которых локализовался культурный слой, в ряде случаев имеют четко выраженную зооморфную форму и, видимо, несут следы искусственного воздействия. Не в пользу хозяйственного происхождения данного памятника свидетельствует и его удаленность от древнего берега Онежского озера. Наконец, выявленные около камней вытянутые охристые линзы

с каменным инвентарем, определяемые обычно как погребения, сопровождающие их кострища, сопутствующие камням-валунам каменные кладки, которые явно не имели какого-то хозяйственного значения — все это, с нашей точки зрения, в большей степени свидетельствует в пользу культового характера данного памятника, чем какого-либо иного.

Почти одновременно с открытием комплекса Пегрема 40, археологами И. С. Манюхиным и М. М. Шахновичем в Северной Карелии были выявлены ещё два крупных культовых комплекса, очень близких памятникам островов Кузова Белого моря (Манюхин, Шахнович, 1993; Археология... 1996, с. 347—357).

Один из них, к настоящему времени исследованный в большей степени, находится в Муезерском районе Карелии на горе Воттоваара — наивысшей точке Западно-Карельской возвышенности (высота 417 м). Как сообщает открывший этот памятник М. М. Шахнович, комплекс занимает площадь около 6 кв. км. Гора Воттоваара — чрезвычайно интересный природный объект. В ее основании — доминирующая над окружающей местностью мощная скала, несущая многочисленные следы сейсмической, тектонической и ледниковой деятельности. Живописный ландшафт Воттоваары составляют повсеместно разбросанные каменные глыбы, валуны, часто встречающиеся бараньи лбы, сейсмические трещины, образующие глубокие, заполненные водой провалы. На поверхности горы имеются несколько палеоводоемов — пересыхающих летом маленьких озер и болот.

Объекты, составляющие культовый комплекс Воттоваара, — это, в основном, природные валуны диаметром 0,3—1,5 м, иногда несущие на себе следы архаичной человеческой деятельности, а также немногочисленные каменные кладки. Камней на Воттовааре несколько тысяч, некоторые из них, видимо, имеют следы искусственного воздействия: установлены на маленькие камни-ножки (обычно два-три, реже четыре-пять) (рис. 30в); имеют «навершия», то есть поставленные на них сверху камни меньшего размера; имеют четкие следы их преднамеренной установки определенным образом в определенном месте — обычно на возвышенных участках скалы или в скоплениях с другими камнями. Валуны располагаются, в основном, скоплениями по 2—6 камней в одной группе, как правило, на открытых возвышающихся скальных участках, вблизи побережий палеоводоемов. Каменные кладки встречаются среди валунов. Они

сложены из камней небольшого размера и имеют форму окружностей диаметром 0,7—1 м, иногда до 6—7 м (Манюхин, Шахнович, 1993, с. 84, 85; Шахнович, 1994).

Другой культовый комплекс, открытый археологом И. С. Манюхиным, располагается в Лоухском районе на горе Кивакка — одной из наиболее высоких возвышенностей Карелии (высота 499 м). По сообщению автора открытия, памятники находятся на самой вершине горы. Сложения особенно многочисленны на наиболее крутых, северном и восточном склонам, а также в центре на обрывистых уступах, окружающих небольшие озера, образовавшиеся на месте тектонических разломов. Объекты, составляющие данный комплекс, аналогичны беломорским (Манюхин, Шахнович, 1992, с. 83—85).

Надо особо подчеркнуть, что большинство объектов, входящих в состав культовых комплексов Воттоваара и, видимо, Кивакка, составляют естественные природные образования без следов искусственной обработки. Это выделяющиеся в окружающем ландшафте камни-валуны, скальные формации, оригинальные россыпи валуника. Их подчас причудливый вид (когда один валун лежит на другом или располагается на маленьких камнях-«ножках») обусловлен природными факторами — деятельностью ледника, землетрясениями и т. п. Именно эта «причудливость» и привела к тому, что данные возвышенности стали святилищами, люди начали совершать там религиозные обряды и уже искусственным путем создавать подобные природным сложения.

Очевидно, что культовые комплексы на Кузовах, Воттовааре и Кивакке — это памятники сходные. Видимо, они едины в культурно-хронологическом отношении. Когда существовали эти святилища, судить трудно. Исследовавшие их археологи справедливо полагают, что почитание священных камней могло сохраняться до той поры, пока в их окрестностях проживали представители саамского этноса. В Северной Карелии саамы жили еще в конце прошлого века. Труднее сказать, когда оно возникло, ясных датирующих материалов на территории комплексов пока не найдено. И. С. Манюхин считает, что это произошло в 1 тыс. до н. э. (Археология... 1996, с. 355). Нам представляется, что связанная с культовыми комплексами религиозная традиция должна была возникнуть гораздо раньше, когда эти выделяющиеся в ландшафтной среде объекты (скалы, камни-валуны) попали в поле зрения местного населения, впервые появив-

шегося в Северной Карелии в эпоху мезолита. По всей видимости, это время относится к моменту освоения территории, где они находятся, что скорее всего произошло в период камня — раннего металла. В дальнейшем, подобные объекты могли создаваться на территории Карелии вплоть до эпохи средневековья.

О более раннем появлении на территории Карелии святилищ, видимо, свидетельствует и информация из работы Н. Н. Гуриной о любопытной находке на полуострове Оровनावолок (северо-восточное побережье Онежского озера). В стороне от поселений, на вершине круто обрывающейся в озеро скалы, ей была исследована каменная кладка в виде полукруга, заполненная красной охрой. В ходе раскопок удалось обнаружить два фрагмента раннеолитической керамики сперрингс. Н. Н. Гурина определила этот объект как «...место, где, вероятно, совершались культовые обряды» (Гурина, 1956, с. 231). Топографически данное место соответствует особенностям расположения древнесаамских святилищ Карелии.

Надо сказать, что культовые камни-сейды типа обнаруженных на Кузовах, Воттовааре и Кивакке — довольно распространенные на территории Северной Карелии памятники. В настоящее время имеются сведения и о других местонахождениях подобных объектов, в частности, на горе Нуорунен, в районе Евжезера и в других местах. Небольшой культовый комплекс, включающий около 30 сейдов, зафиксирован И. С. Манюхиным на острове Лодейном (архипелаг Кемские шхеры) (Археология... 1996, с. 350, 351).

Итак, приведенные выше памятники на Кузовах, на Колгострове, в Пегреме, на горах Воттоваара и Кивакка можно считать остатками древних святилищ. К более развернутому обоснованию этого тезиса мы вернемся в дальнейшем — в разделе, посвященном интерпретации этих памятников. Пока же посмотрим, насколько долго сохранялась на территории Карелии традиция почитания подобных природных объектов. Археолого-этнографические изыскания в Южном Заонежье, дают по этому поводу весьма любопытные сведения.

### *РАДКОЛЬЕ: ОТГОЛОСКИ ДРЕВНЕЙ ТРАДИЦИИ*

Сейчас в Заонежском регионе Карелии проживает локальная группа русских. Оригинальность и самобытность культуры русских Заонежья конца XIX — начала XX века не раз подчеркивали



этнографы, архитекторы, искусствоведы и фольклористы. Однако трудно, даже при беглом ее рассмотрении, не заметить, что многое в ней восходит к дославянскому прошлому Заонежского края. И это не удивительно, ведь, как свидетельствуют исторические данные, славяне-новгородцы, впервые ступившие на эту землю несколько веков назад, оказались на уже заселенной территории, где проживало местное прибалтийско-финское население. Исследователи отмечают, что в период конца 1 — начала 2 тыс. н. э. на территории Заонежья проживали представители нескольких этнических групп. Об этом свидетельствуют археологические и исторические материалы, а также данные топонимики и этнографии. Из исторических этносов наиболее древним в Заонежье были саамы. С X века, а, возможно, и несколько ранее, из Приладожья начинает проникать прибалтийско-финское население: вепсы и карелы. Они занимались не только охотой, рыболовством и собирательством, но и земледелием. Массовое проникновение славян на территорию Заонежья начинается с XIII века, что было связано с агрессивной политикой Ливонского и Тевтонского орденов. Выходцы из псковско-новгородских земель селились по соседству с местным финноязычным населением. Постепенно формируется «гнездовый» тип расселения, прослеживаемый по «Писцовой книге Обонежской пятины» 1497 г. Село с дославянским названием составляло несколько деревень, среди которых преобладали русские наименования.

О религии местного дославянского населения исторических данных, к сожалению, немного. Первые попытки насильственным путем крестить карел относятся к XIII веку. Очевидно, они не достигли сколько-нибудь значимого результата. По крайней мере, судя по сведениям, содержащимся в грамотах новгородских архиепископов Макария и Феодосия об искоренении языческих верований у прибалтийско-финского населения новгородских земель, которые относятся к середине XVI века, местное (официально христианское) население продолжало придерживаться языческих обрядов и верований (текст грамот см.: Кочуркина, 1990, с. 60—72). Пожалуй не вызывает сомнения, что пришедшие в Заонежье первые славянские переселенцы столкнулись здесь с населением, исповедовавшим языческую религию. Вряд ли даже основание монастырей — Палеостровского в XIV веке и Климецкого в XVI веке — могло быстро и существенно изменить религиозную картину: языческая вера была сильна.

Повлияла ли местная языческая вера на культуру пришедшего славянского населения? Если и повлияла, то насколько сильно и в каком виде это отразилось на религиозных обычаях русских? Интересную информацию по этому поводу дает зафиксированная фольклорная традиция, связанная с островом Радколье в Южном Заонежье, а также результаты его археологического обследования.

Остров Радколье находится вблизи деревни Лонгасы, что на западном побережье Большого Климецкого острова Онежского озера. Размеры его невелики: протяженность около 500 м, максимальная ширина 160 м. Он представляет собой сильно эродированную, покрытую мхом и дерном скалу, частично заросшую кустарником и редколесьем. Западный берег острова пологий, восточный — крутой, отвесно возвышающийся над водой на высоту до 6,5 м. Радколье неоднократно упоминался в работах разных исследователей, которые приводили интересную информацию о связанной с островом фольклорной традиции и его оригинальных памятниках и на этой основе интерпретировали данное место как святилище, возникновение которого относится еще к дохристианскому времени (Шайжин, 1909, с. 192—230; Ржановский, 1924, с. 102, 103; Брюсов, 1940, с. 234; Байбурин, Логинов, 1988, с. 31, 32; Архив КНЦ РАН, ф. 1, д. 69, л. 68; д. 73, л. 21). Суть информации сводится к следующему.

Еще в начале XX века среди жителей тех мест существовал обычай отмечать так называемое «радкольское воскресенье». Один раз в году, в последнее воскресенье перед Ивановым днем (24 июня по ст. стилю) на Радколье собирались жители окрестных (в радиусе 30 верст) деревень и устраивали там гулянье, в ходе которого пели, танцевали, играли, молодежь сбрасывала со скалы крупные камни, которые имелись там в изобилии. По словам очевидцев, народу собиралось столько, что подчас трудно было найти место на берегу, где причалить лодку. Гулянье проходило на ровной площадке в центральной части острова, рядом с которой, на краю обрыва, находился крупный камень, привлекавший особое внимание людей. Его называли «идол» и каждый раз в ходе гуляний тщетно пытались столкнуть с обрыва в воду. На обращенной к воде стороне камня имелись естественные углубления, по форме очень напоминавшие глаза, нос и рот человека. Также на острове имелись оригинальные подковообразные каменные кладки и некое изображение «головы бородатого человека», к которому местные жители относились весьма почти-

тельно, считая его изображением «хозяина» острова, обладающего способностью наказывать человека болезнью, падежом скота и пр., если тот будет вести себя неуважительно. Кроме этого, в народе сохранилась память о священной радкольской сосне, оставшейся на острове после того, как в начале XVI века был вырублен священный радкольский лес, использовавшийся для строительства Климецкого монастыря.

В ходе проведенного обследования острова были получены данные, существенно конкретизирующие и дополняющие приведенные сведения (Агапитов, Мельников, 1992; Мельников, 1995). «Радкольский идол» представляет собой останец, находящийся в наиболее высокой северо-восточной части острова на краю отвесно обрывающейся в воду скалы (рис. 33). Его размеры: высота 2 м, диаметр около 1,4 м. Четко выраженных следов обработки он не имеет. Примерно в 40 м к северу от него, также на краю обрыва, находится еще один останец, на обращенной к воде стороне которого есть углубления по форме напоминающие глаза, нос и рот человека (рис. 34). По всей видимости, они имеют естественное происхождение — ясных следов обработки не выявлено. Размер «личины»: высота около 1,9 м, ширина до 1,5 м. Между этими объектами на всю высоту обрыва (около 6 м) проходит скальный разлом, по форме напоминающий профиль головы человека с длинной бородой (рис. 35). Этот разлом и является упоминавшимся «изображением хозяина острова». Таким образом, все объекты острова Радколье, с которыми была связана фольклорная традиция, представляют собой природные образования и не несут на себе следов искусственного воздействия.

Кроме них на о. Радколье были обнаружены 14 различных каменных кладок, расположенных по всей территории острова от северной оконечности до южной. Все они сложены из небольших (до 0,5 м) камней-валунов и кусков скальной породы без использования какого-либо связующего раствора. Камни уложены на скале в один, два, реже в три слоя, как правило, заросли мхом и задернованы. Кладки можно разделить на четыре группы. Первую из них составляют сооружения, имеющие в плане форму подковы (рис. 36). Их зафиксировано пять. Все они располагаются в центральной и южной частях острова. Диаметр их составляет около 3—4 м. Отметим, что «подковообразные» кладки имеют по сравнению с другими относительно лучшую сохранность. Вторую группу составляют пять плохо



Рис. 33. «Радкольский идол» (рисунки В. Агапитова)



Рис. 34. «Личина» на острове Радколье (рисунок В. Агапитова)



Рис. 35. «Изображение хозяина острова» Радколье (рисунок В. Агапитова)

сохранившихся кладок, имеющих в плане форму овала, где камни уложены по его периметру. Они встречаются по всему острову. Размер этих кладок варьирует от 2,5 до 4,5 м в диаметре. Видимо, в некоторых случаях к этим «овалам» по внешнему периметру были пристроены небольшие кладки в виде полукружностей, которые сейчас почти не сохрани-

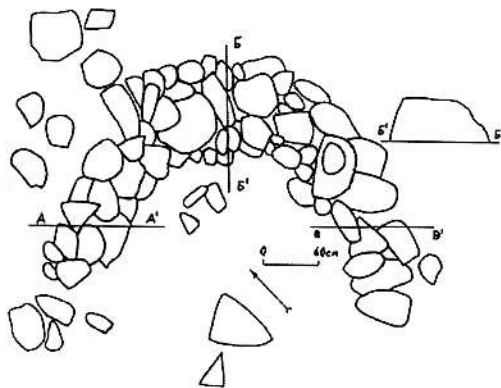


Рис. 36. План подковообразной каменной кладки на острове Радколье

лись. Третья группа включает две кладки в виде аморфных каменных куч, располагающихся в северной части острова. Их диаметр составляет около 3—4 м. Наконец, четвертая группа также представлена двумя кладками, которые нам видятся наиболее любопытными. Внешне они весьма аморфны и могут показаться близкими кладкам третьей группы. Однако при внимательном рассмотрении оказывается, что в их планах улавливается мотив спирали. К сожалению, эти кладки плохо сохранились. Их диаметр составляет около 4 м (Мельников, 1995, с. 7—21).

Интерпретация и определение хронологии данных кладок затруднены. Сложно найти им рациональное применение. «Подковообразные» кладки, как наиболее сохранившиеся, видимо относятся к этнографическому времени и могут быть связаны, к примеру, с теми же празднованиями «радкольского воскресенья», которые проходили на острове еще в начале века. Возможно, они являлись заслонами для костров (хотя следов кострищ нами зафиксировано не было). Прочие же кладки несомненно более архаичны.

Таковы результаты обследования острова Радколье. Они позволяют констатировать следующее: во-первых, на Радколье по сей день сохранились естественные природные образования — останцы и скальные формации, — с которыми у местного населения вплоть до начала XX века связывалась фольклорная традиция религиозно-

го характера. Во-вторых, на о. Радколье сохранились многочисленные следы различных каменных сложений архаичного облика, которые, по всей видимости, не были связаны с хозяйственной или какой-либо иной рациональной деятельностью.

Обратимся теперь к этимологии названия острова Радколье. По мнению топонимиста В. А. Агапитова, слово это двусложное, состоит из атрибутивного элемента (рад-, рат-) и детерминанта (калье, колье). Не вызывает сомнения, что вторая часть названия восходит к прибалтийско-финскому *kallio* — «скала». Сходно звучащие слова имеются в языках финнов, карелов, вепсов, саамов. Первая же часть (рад-, рат-) ближе всего по звучанию к прибалтийско-финской лексеме *gaato*, семантика которой группируется вокруг значения «умершее животное». В диалектах саамского языка имеются сходные по фонетике и семантике термины означающие «мертвое животное» или «мертвый (убитый) олень». Отсюда логичным будет предположение о связи данного названия с жертвоприношениями животных, которые когда-то могли совершаться на острове. Существуют, правда, и другие варианты расшифровки первой части названия, однако, указанная саамская основа топонима Радколье, видится весьма вероятной (Агапитов, Мельников, 1992, с. 154, 155).

В целом представляется, есть основание согласиться с вышеупомянутыми исследователями, определявшими остров Радколье как древнее языческое святилище. В пользу этой гипотезы свидетельствует целый ряд признаков, которые находят аналоги среди культовых мест народов Северной Евразии, в частности, среди рассмотренных в предыдущем разделе святилищ саамов. Во-первых, на это указывает зафиксированная этнографами фольклорная традиция — представления о «радкольском боге» или «идоле», о «хозяине» острова, о священном радкольском лесе, о праздновании связанного с Ивановым днем «радкольского воскресенья». Во-вторых, особенности объектов, к которым относится данная традиция, — природных образований, останцев, скальных формаций антропоморфной формы. В-третьих, в пользу этого свидетельствуют особенности самого острова Радколье — крупного скального массива, доминирующего над окружающими участками озера, издревле использовавшимися местными жителями в качестве рыболовных тоней. В-четвертых, этимология названия острова, возможно связанная с жертвоприношениями животных, которые когда-то там могли

совершаться. Наконец, в-пятых, обнаруженные на острове остатки каменных кладок. Все указанные пункты находят соответствие в святилищах саамов, которые, напомним еще раз, в эпоху раннего Средневековья проживали в Обонежье. Например, В. В. Чарнолуцкий, изучавший культуру кольских саамов, сообщил о памятнике, являющемся прямой аналогией «радкольскому богу». Около озера Вулеярв есть скала, в верхней части которой имеются две выступающие скальные формации с естественными углублениями похожими на глаза, нос и рот человека. Среди местного (саамского) населения эти камни назывались «праудедками» — «стариком и старухой», с ними была связана религиозная традиция (Чарнолуцкий, 1972, с. 83—86). Впрочем, к вопросу об аналогах мы еще вернемся в разделе, посвященном интерпретации культовых комплексов.

Все это, как нам представляется, очень напоминает ситуацию с рассмотренным в предыдущем разделе культовым комплексом Колгострова. Вероятно, первоначально с островом Радколье была связана религиозная традиция, возникшая среди древнесаамского населения. Соответственно, его использование в культовых целях соотносится со временем проживания саамов в Заонежье и, наверное, приходится на период не позднее раннего Средневековья. В дальнейшем, пришедшее сюда сначала прибалтийско-финское (вепское и карельское), а потом и русское население частично и естественно в измененной форме переняло местную традицию отношения к Радколью как к священному месту. Постепенно традиция трансформировалась и в конечном итоге приняла ту форму, о которой говорилось выше («радкольское воскресенье», «радкольский идол» и пр.). Не исключено, что в ходе христианизации края это святилище было преднамеренно разрушено. Как известно, нередко языческих идолов сжигали, топили и пр. С этим, кстати, вполне может быть связан сохранявшийся здесь среди молодежи обычай в ходе гуляний подтаскивать к краю скалы крупные камни и сбрасывать их в воду. Об этом же косвенно свидетельствует легенда о священной радкольской роще, которая была вырублена на строительство Климецкого монастыря. Необходимо также упомянуть о соседнем с Радколье острове Ильинец, который как бы «смотрит» на радкольского идола. По сообщению информатора, свое название он получил от часовни св. Ильи, которая ранее находилась на нем. Такое соседство христианской культовой постройки и дохристианского капища может

объясняться попыткой церкви нейтрализовать (или использовать) сакральную силу заонежского святилища.

Выше мы упоминали о саамских «праудедках» — скальных формациях у озера Вулеярв, информация о которых приводится в книге В. В. Чарнолуцкого. Любопытно, что по соседству с «праудедками» располагались каменные лабиринты — чрезвычайно интересные и во-многом загадочные памятники, встречающиеся на морских побережьях Северной Европы, в том числе и в России на побережьях Белого и Баренцева морей. В некотором роде им близки спиралевидные кладки острова Радколье. Конечно, говорить об их функциональной идентичности, по меньшей мере, преждевременно, хотя иметь их в виду при интерпретации культовых комплексов Карелии необходимо.

### КАМЕННЫЕ ЛАБИРИНТЫ

Среди археологических памятников культового характера, располагающихся на территории Северной Европы, кажется нет таких, которые, подобно каменным лабиринтам, вот уже более 150 лет вызывали бы живой интерес многих исследователей. Сооружения эти действительно очень оригинальны. В литературе можно встретить много вариантов их описания. В общем, каменные лабиринты на Севере России — это сооружения, сложенные из небольших (диаметром до 30 см) природных камней, уложенных на земле в многократно извивающуюся линию, образующую спиралевидную фигуру. В плане лабиринты, как правило, имеют округлую или подковообразную форму (рис. 37 а, б). Между витками каменной спирали имеется «дорожка» шириной 10—50 см. Размер лабиринтов в диаметре существенно колеблется в пределах 5—30 м. Памятники эти наземные, однако ныне, по причине своей глубокой древности, они как бы «вросли» в землю, задернованы, покрыты мхами и лишайниками, зарослями вереска. Подчас бывает трудно найти на местности даже давно известный лабиринт. Встречаются они в очень обширном ареале, включающем современные территории Англии, Норвегии, Швеции, Финляндии, Германии, а также Севера России. За рубежом известны не только каменные, но и дерново-кустарниковые лабиринты. Общее количество этих памятников сейчас составляет около 600. В России они известны на Кольском полуострове, Соловецких остро-

вах и Беломорском побережье Карелии, где их общее количество сейчас превышает 50. Из них более 10 находятся на Кольском п-ве и, как минимум, 35 — на Соловецких островах (Гурина, 1982, с. 103; Куратов, 1988, с. 13—21). В Карелии они известны в устье реки Кереть, а также на Кемских островах Белого моря.

Лабиринтам посвящена обширная научная литература. Самые ранние упоминания об этих памятниках относятся к XVI веку. С середины XIX века каменные лабиринты начинают исследоваться учеными. В России сведения об этих памятниках приводили в своих работах посещавшие Кольский полуостров А. И. Кельсиев, А. В. Елисеев, К. П. Рева, С. Н. Дурыйлин. Первая обобщающая работа о лабиринтах принадлежит А. А. Спицыну (1904). Его статья содержала все имевшиеся к тому времени сведения о каменных лабиринтах Севера России. Позднее две работы о лабиринтах Соловецких островов публикует Н. Н. Виноградов (1927, 1927а). В дальнейшем к этой теме обратились Н. Н. Гурина (1948, 1953 и др.), И. М. Мулло (1966), А. А. Куратов (1970, 1988 и др.), Ю. В. Титов (1974) и некоторые другие исследователи. Ими были открыты новые памятники, высказаны идеи об их хронологии, этнокультурной принадлежности, интерпретации и т. д.

Надо сказать, что несмотря на явную внешнюю схожесть, каменные лабиринты — памятники далеко не одинаковые. Различаются они по размерам, особенностям конструкции, методам сооружения, особенностям расположения на местности. На основе этих признаков разные исследователи пытались их классифицировать. Наиболее удачно это сделал А. А. Куратов, который, учитывая принцип конструирования лабиринтов и схему их строения, выделил пять групп данных памятников. Первую группу составляют лабиринты подковообразной формы (рис. 37а), вторую и третью — округлые лабиринты, в основе конструкции которых соответственно лежат или одна спираль, или две спирали, вписанные друг в друга. В четвертую группу включены лабиринты, основу которых составляют несколько концентрических кругов, расчлененных радиальной линией (рис. 37б). Наконец, в пятую группу входят плохо сохранившиеся постройки и единственный известный прямоугольный лабиринт на Соловецких островах (Куратов, 1970, с. 40—48).

Лабиринты располагаются как группами (например, на Соловецких островах, на Кольском полуострове — на реках Поной и Хар-

ловка), так и отдельно (в районе Кандалакши и в устье реки Кереть в Карелии). Часто им сопутствуют иные каменные сложения, что особо характерно для Соловецких островов. Н. Н. Виноградов свидетельствует о существовании там целых комплексов подобных сооружений, включающих помимо лабиринтов различные каменные кучи, гряды, курганы, «дольмены», «менгиры», «загадочную фигуру («вентерь»)» и другие памятники (Виноградов, 1927). Исследова-

вавший Соловецкие памятники А. А. Куратов указывает на существование там четырех святилищ (на Большом Соловецком острове, на Большом Заяцком острове и два на острове Анзер). В их составе присутствуют лабиринты, могильники, каменные кучи и прочие объекты. В подкурганной яме одной из таких куч, располагавшейся рядом с лабиринтом на мысе в Капорской губе о. Анзер, обнаружены кальцинированные кости человека, кварцевый скребок, кварцевые и кремневые отщепы, рыбы позвонки и фрагменты костей животных (Куратов, 1988, с. 13—21). Такое сочетание, по мнению некоторых исследователей, указывает на необходимость комплексного рассмотрения лабиринтов и иных каменных сооружений, свидетельствует о том, что они составляют единые культовые комплексы. А. Я. Брю-

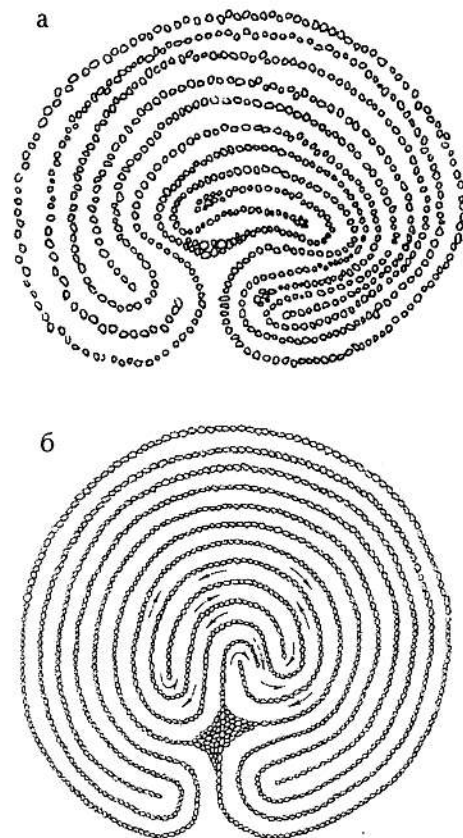


Рис. 37 а, б. Планы подковообразного (а) и округлого (б) лабиринтов (Кандалакша, Кереть). По Н. Н. Гуриной, И. М. Мулло

сов, например, прямо говорил, что не считает лабиринты самостоятельными памятниками, а отсутствие сопутствующих каменных сооружений на Кольском полуострове связывал с тем, что их там просто не замечали, так как каменные кучи — «очень невзрачные погребальные сооружения» (Брюсов, 1940, с. 150).

Топография расположения лабиринтов Северо-Запада России во многом сходна. Все они находятся на побережье Белого или Баренцева морей, на островах, полуостровах, мысах, берегах заливов, в устьях рек. На Кольском п-ве почти все лабиринты лежат за первым, наиболее древним, береговым валом, который от современного уровня воды отделяют еще несколько береговых валов, зафиксировавших этапы отступления моря (Гурина, 1953, с. 408—420). Высота лабиринтов над уровнем моря 3–9 м. Некоторые исследователи также отмечают, что многие лабиринты лежат около рыболовных тоней — в местах, где издревле велся промысел семги и другой рыбы (Гурина, 1982; Мулло, 1966).

Один из исследованных на территории Карелии каменных лабиринтов находится на оконечности мыса Красная Луда около поселка Кереть. Информация о нем содержится в работах И. М. Мулло и И. С. Манюхина. Недалеко от лабиринта находилась рыболовная тonya. Форма лабиринта — почти правильный круг (диаметр — 9,4–10,4 м) (рис. 376). Высота залегания над уровнем моря — 2–2,5 м. Спирали выложены в один ряд из мелких валунов. Ширина ходов 12–15 см. «Вход» расположен со стороны берега. Другой известный в Карелии лабиринт находится на острове Олешин в архипелаге Кемские шхеры. По форме он сходен с предыдущим. Высота расположения над уровнем воды — около 50 м, размер — 11,6 x 9,2 м (Мулло, 1966, с. 190; Археология, 1996, с. 351).

Были предприняты попытки раскопок некоторых лабиринтов. Так, еще К. П. Рева выбрал землю между спиралями большого Понойского лабиринта на Кольском полуострове, но обнаружить ему ничего не удалось. Неудачей закончились и раскопки одного из соловецких лабиринтов, предпринятые А. Я. Брюсовым в 1930 году. Ничего не дали и шурфы, заложенные Н. Н. Гуриной около кандалакшского лабиринта. Однако, есть и положительные результаты. Н. Н. Гурина сообщает, что во время осмотра одного из лабиринтов на реке Варзине под камнем был обнаружен обработанный рукой человека позвонок кита. Характер его залегания, как указывает

Н. Н. Гурина, свидетельствует о том, что позвонок был уложен в землю и закопан преднамеренно во время создания лабиринта (Гурина, 1982, с. 51). Другой факт приводит Ю. В. Титов. При обследовании малого лабиринта в Пильской губе Белого моря на гранитной плите в центральной части сооружения было обнаружено небольшое кострище. В скоплении углей найдены кремневый скребок, ножевидные пластины, отщепы кварца, кусочек обожженной глины с примесью асбеста и мелкие кальцинированные косточки (Титов, 1974, с. 9).

Наиболее важны в исследовании лабиринтов проблемы их хронологии и этнокультурной принадлежности. Поскольку раскопки лабиринтов не дали никаких четких датирующих материалов, исследователи обратились к косвенным данным, различного рода аналогам (от спиралевидных изображений на фибулах бронзового века и наскальных изображений того же времени в Южной Швеции до минойского лабиринта на острове Крит), а также раскопкам сопутствующих лабиринтам иных археологических памятников.

Н. Н. Виноградов, например, высказал мнение о функциональном сходстве с каменными лабиринтами мегалитических сооружений Северной Европы: менгиров, дольменов и других подобных объектов. Их появление на Севере он связал с продвижением германских племен, от которых лабиринты были заимствованы лопарями и другими финскими племенами. Время этого заимствования он отнес к периоду не ранее конца 2 — начала 1 тыс. до н. э. (Виноградов, 1927, с. 147, 148).

Интересные данные для датировки каменных лабиринтов были получены Н. Н. Гуриной. Для решения этой проблемы она привлекла материалы раскопок стоянок, обнаруженных у некоторых лабиринтов Кольского п-ва. Все они содержали асбестовую керамику и датировались концом 2 — началом 1 тыс. до н. э. Учитывая их территориальную близость с лабиринтами, примерно сходную высоту залегания над уровнем моря, Н. Н. Гурина констатировала: оставившие эти стоянки люди и были строителями лабиринтов (Гурина, 1953а, с. 415—420). То, что некоторые лабиринты залегают на 1–2 м ниже уровня стоянок (то есть ближе к воде), она объяснила не хронологическими различиями, а назначением этих памятников.

Аналогичные исследования были предприняты А. А. Куратовым. Им были открыты стоянки с кремневым инвентарем на Соловецких

островах (о. Бол. Муксалма, о. Анзер), которые датировались второй половиной 2 — серединой 1 тыс. до н. э. (Куратов, 1983, с. 194—204). Исходя из тех же соображений, что и Н. Н. Гурина, А. А. Куратов пришел к выводу о культурно-хронологическом единстве данных памятников каменных лабиринтов. К концу 1 тыс. до н. э. относит лабиринты и Ю. В. Титов (1974, с. 16).

Таким образом, практически все исследователи, исходя из разных (хоть и косвенных) данных, относят лабиринты примерно к одному времени — второй половине 2 — 1 тыс. до н. э.

Пожалуй все исследователи сходятся во мнении об этнокультурной принадлежности лабиринтов, которые, как полагают, были сооружены древними саамами (Виноградов, 1927; Куратов, 1988, с. 20—22; Титов, 1974, с. 10—16 и др.). Опубликована даже специальная статья, посвященная вопросу о предшественниках русских на Соловецких островах (Гохман, Лукьянченко, 1979, с. 100—105).

Зато по поводу назначения каменных лабиринтов высказано чрезвычайно большое количество гипотез и предположений, которые можно объединить в три группы. Первую из них составляют отвергнутые ныне мнения, объясняющие назначение лабиринтов в соответствии с той фольклорной традицией, которая им сопутствовала, сохранившись до этнографической современности. Традиция эта была весьма разнообразной, что хорошо видно на примере Финляндии, где один и тот же памятник имел, подчас, несколько названий: «забор или дорога великанов», «игра святого Петра», «девичьи пляски», «Троя» и т. д. На Русском Севере лабиринты назывались «вавилонами» (как, впрочем, и любые предметы с замысловатым узором). С ними были связаны легенды, приписывавшие их создание то бежавшим на север участникам восстания Емельяна Пугачева, то карельскому богатырю Валиту, то Петру Первому (Виноградов, 1927, с. 119—127). Очевидно, что эта традиция не имеет никакого отношения к первоначальному назначению этих памятников и представляет собой поэтическое осмысление русскими переселенцами этих странных сооружений. Нет сведений о назначении каменных лабиринтов и в традиции местного саамского населения. Память о первоначальном назначении этих памятников полностью исчезла среди современного населения Северной Европы.

Вторую группу гипотез о назначении каменных лабиринтов представляет мнение И. М. Мулло об их практическом промысловом

рыболовном использовании (Мулло, 1966, с. 185—193). Отметив (вслед за Н. Н. Гуриной), что лабиринты, во-первых, во всех случаях располагаются на берегах морей (на островах или полуостровах); во-вторых, часто лежат вблизи рыболовных тоней; в-третьих, имеют сходство с планами ряда рыболовных ловушек («убеги», «морды» и пр.); в-четвертых, подобного рода ловушка (закол) со спиралевидной пристройкой обнаружена при раскопках неолитического поселения на Ладого, И. М. Мулло высказал гипотезу, что данные памятники являются моделями рыболовных ловушек, которые использовались древними в качестве планов, по которым они соорудили настоящие ставные ловушки-заколы. Они делались из жердей, веток, хвой и устанавливались на полосе берега, которая обнажалась во время отлива. Использовались такие ловушки для лова семги (большие лабиринты), а также прочей рыбы — сельди, наваги (лабиринты меньшего размера). Надо сказать, что гипотеза И. М. Мулло была критически встречена другими исследователями. Она многого не объяснила, например, почему лабиринтам часто сопутствуют иные каменные сооружения.

Большинство исследователей разделяет мнение о культовом характере каменных лабиринтов. Наиболее разработанной является гипотеза Н. Н. Гуриной об их промыслово-магическом назначении. Исходя из тех же соображений, что и И. М. Мулло, она сделала иной вывод. Каменные лабиринты не модели или планы для сооружения ловушек, а их символы, которые древние использовали для совершения магических обрядов, призванных обеспечить удачу на промысле. «Первобытный человек верил, — пишет Н. Н. Гурина, — что, сделав изображение животного и проколов его копьем, он обеспечивал себе удачу на промысле. Логически рассуждая, можно допустить предположение, что, водя изображение морского животного или рыбы по ходам лабиринта... первобытный охотник и рыбак мог точно также воображать, что таким магическим приемом он заставляет рыбу запутаться в его сетях и ловушках» (Гурина, 1947а, с. 92).

Сходное предположение высказал известный этнограф В. П. Кабо, который, исследуя традиционную культуру аборигенов Австралии, столкнулся с аналогичными каменным лабиринтам Севера формами — культовыми изображениями лабиринтов на камнях и деревьях, спиралевидными сооружениями и иными объектами такого



рода (Кабо, 1966, с. 254—267). Подобные памятники у австралийцев были связаны с представлениями о «нижнем мире», около них совершались магические обряды умножения добычи, тотемические обряды, церемонии инициации. Проецируя данные представления на каменные лабиринты Севера, В. Р. Кабо высказал предположение об их аналогичном предназначении.

Другого мнения был Н. Н. Виноградов. Исследуя лабиринты Соловецких островов, он высказал предположение об их связи с культом предков (Виноградов, 1927, с. 119—127). Лабиринты — это вместилища душ умерших, а чтобы они не могли выйти и вернуться к людям, ходы сооружений делались запутанными. С той же целью вход в лабиринт делался узким, сами они окружались каменными кучами и иными сложениями, а иногда напротив входа устраивался ещё один лабиринт меньшего размера, так, чтобы душа, если все же ей удавалось выйти наружу, сразу попадала бы в него. На каменных спиралях совершались жертвоприношения умершим (предкам), гадания шаманов.

Близка к мнению Н. Н. Виноградова точка зрения А. Я. Брюсова. Он считал лабиринты погребальными сооружениями, составлявшими единые комплексы с прочими погребальными памятниками, в частности, с сопутствующими им каменными кучами (Брюсов, 1940, с. 105).

А. А. Куратов считает, что все гипотезы не противоречат, а дополняют друг друга. Лабиринты являлись родовыми святилищами, где древние погребали умерших (каменные кучи), совершали магические обряды умножения добычи, инициации и т. п. (Куратов, 1974).

Ю. В. Титов высказал близкую к двум предыдущим суждениям точку зрения. Исследовав два лабиринта в Пильской губе Белого моря, он связал один из них (большой) с «... культовым назначением в широком смысле слова», малый же лабиринт определил как «могильный знак на месте погребения» (Титов, 1974, с. 9).

Наконец, следует упомянуть мнение А. А. Никитина (1971), который допускает связь лабиринтов Белого и Баренцева морей с астральным культом. Лабиринты являются символами солнца, алтарями на которых совершались жертвоприношения разным божествам. Не исключает А. А. Никитин и связь их с культом духов-«хозяев», магическими обрядами умножения промысловых рыб, обрядами промысловой магии.

Таковы основные мнения о назначении каменных лабиринтов Белого и Баренцева морей. Как нам представляется, наиболее интересные точки зрения Н. Н. Гуриной и А. А. Куратова. Обосновывая свои гипотезы, они приняли во внимание главное, что свидетельствует о назначении этих памятников. Широкая распространенность лабиринтов на Севере Европы, от Англии до России, не может быть связана только с какими-то заимствованиями. Несомненно, эти сооружения создавались этнически разными группами населения, которые вряд ли вступали друг с другом в прямые этнокультурные контакты. Очевидно, общим для них являлось приморское положение их мест обитания, а потому в их хозяйстве важную роль играли занятия, связанные с морем: рыболовство, морской промысел, а также приморское собирательство. Именно в этом обстоятельстве, по всей видимости, нужно искать разгадку лабиринтов. Сходные формы приморского хозяйства обусловили сходство связанной с ним обрядовой практики, видов создаваемых культовых сооружений. То, что память о назначении каменных лабиринтов, в отличие от камней-сейдов, не сохранилась даже у автохтонного населения Севера России, свидетельствует об «узкой специализации» этих построек. Их, вероятно, использовали для магических манипуляций, направленных на обеспечение успеха в каком-то конкретном приморском хозяйственном занятии, которое в определенный момент утратило свое значение в жизни обитателей морских побережий. Возможно, это было прибрежное рыболовство или морской промысел, которые велись при помощи специальных ловушек, устанавливавшихся на литоральной зоне (о чем писали Н. Н. Гурина и И. М. Мулло). С течением времени эти ловушки, видимо, вышли из употребления, уступив место иным орудиям промысла. Это повлекло изменения в промыслово-магической практике, традиция сооружения и обрядового использования лабиринтов утратила свое значение и постепенно была забыта. Поскольку лабиринтам сопутствуют иного рода каменные сложения, в том числе погребальные памятники, следует согласиться с мнением А. А. Куратова, что они являлись частью святилищ, где древнее население помимо промысловых обрядов совершало иные религиозные церемонии.

Таким образом, каменные лабиринты на Севере России являются культовыми сооружениями, входившими в состав древних святилищ. Они бытовали среди населения побережий Белого и Баренцева мо-

рей во 2 — 1 тыс. до н. э. Специфика этих построек определялась особенностями промыслово-магической практики, связанной с прибрежным рыболовством и добычей морских животных. Эти виды хозяйственных занятий имели важное значение в приморских районах Северной Европы, с чем и связана широкая распространенность лабиринтов в данном регионе.

Лабиринты характерны только для морских побережий. Они неизвестны в святилищах, располагавшихся в глубине материка. Однако и там, как мы видели на примере рассмотренных культовых комплексов, имеются каменные кладки в виде куч, гряд, овалов, «подков» и т. п. Очевидно, традиция создания подобных культовых сооружений из камней-валунов была развита у древнего населения Фенноскандии и, в частности, Карелии. Это можно считать специфической чертой древних святилищ данного региона. В этих святилищах совершались религиозные обряды, включавшие определенный набор ритуальных действий. Что же могут сказать об этих действиях материалы исследований рассмотренных культовых комплексов.

### КУЛЬТОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Итак, сопутствующие природным объектам (камням, скалам) святилища появились на территории Карелии в эпоху камня — раннего металла и просуществовали здесь вплоть до Средневековья. В трансформированном виде относящаяся к ним фольклорная традиция религиозного характера бытовала здесь еще в начале XX века. Такие святилища были в Карелии повсеместно: в Обонежье, в Центральной и Северной Карелии, на побережье Белого моря. Попробуем разобраться, какие религиозные действия в них совершались, и с какими древними культурами они могут быть связаны. Поскольку культовые комплексы Карелии очень схожи со святилищами народов северных областей Евразии, особенно саамов, при рассмотрении обозначенных вопросов обратимся к соответствующим этнографическим материалам.

Совершаемые в святилищах ритуальные действия несомненно были связаны с промысловой обрядностью. Прежде всего, на это

указывает расположение культовых комплексов в местах, где и по сей день ведется рыболовный промысел, и где издревле находятся рыболовные тони местных жителей. Все комплексы связаны с водоемами: три находятся на островах, остальные — на древних берегах озер. Причем все они располагаются на возвышенностях: комплексы Кузовов, Радколье, Колгострова — на высоких возвышающихся над окружающим водным пространством скалах. Обращение к сравнительным материалам, в частности саамским, показывает абсолютное сходство в расположении у них подобных объектов. Фактически все исследователи, писавшие о саамских верованиях, сходятся в суждении: сейды находятся вблизи воды, на возвышенных местах, на скалах, у шумных водопадов, в местах, где находятся рыболовные угодья, ведется промысел. Причем на островах, у воды, в местах рыбной ловли находились сейды тех саамов, в хозяйстве которых большую роль играло рыболовство. Такое расположение сейдов связывалось с представлениями, что они могут помочь в рыболовном промысле, обеспечивать обильный улов.

Объекты, составляющие рассмотренные культовые комплексы Карелии, также, в основном, сходны с объектами в святилищах саамов. Это, в частности, относится к камням-сейдам, а также скальным формациям, часто имеющим зоо- или антропоморфную форму. Во многих случаях сейды у саамов располагались большими скоплениями (как на Кузовах, Воттовааре и Кивакке), что было характерно для памятников, находящихся на возвышенных местах, а также около водоемов. Интересно, что у саамов был распространен обычай «наказывать» сейды. Если они становились неугодными или начинали приносить несчастья, то от них могли откалывать куски, полагая, что таким образом им причиняют боль. Сейды вообще можно было уничтожить: сжечь, утопить или раздробить (Дергачев, 1877, с. 29—34; Харузин, 1890, с. 182—190; Holmberg, 1915, р. 36; Vorren, 1987, р. 94—110). Бытованием этого обычая можно объяснить тот факт, что некоторые камни комплекса Пегрема 40 имеют следы сколов или были расколоты на куски.

В своих святилищах древние жители Карелии сооружали различные каменные кладки в виде спиралей, куч, гряд, овалов и пр. Они также характерны для рассматриваемых комплексов, как и культовые камни. Подобные кладки известны и в саамских святилищах. В частности, А. Воррен указывал на особые кольцеобразные сложе-

ния из камней, диаметром 6-8 м, сооруженные в жертвенных местах, которых на территории Финляндии, Норвегии и Швеции зафиксировано, по его данным, около 20. Внутри кольца мог находиться сейд в виде отдельного камня или каменного сооружения-«фигуры», хотя часто сейды находились и за пределами кольца. Располагались они в местах промысла, перед началом которого совершались жертвоприношения (Voggen, 1987, р. 104, 105). Есть информация о таких объектах и в Русской Лапландии, где почитались каменные сложения в виде куч, кругов или «завитков» (Елисеев, 1895, с. 73). Все из перечисленных видов кладок встречаются в рассматриваемых культовых комплексах.

В некоторых культовых комплексах Карелии выявлены следы кострищ, которые находились поблизости от камней-валунов. Видимо, разжигание костров являлось одним из ритуальных действий, совершавшихся в святилищах. Это неудивительно, ведь подобные действия — универсальный элемент в обрядовой практике, наверно, всех народов Северной Европы. Огонь разводили при совершении погребального ритуала, о чем говорилось в главе 1. Около культовых камней костры устраивались в связи с совершением жертвоприношений — около камня убивали жертвенное животное, варили мясо, частично его съедали, частично оставляли около камня и т. д. Кроме саамов такие действия при посещении своих святилищ совершали кеты, ненцы, нганасаны, обские угры и другие народы (Алексеев, 1981, с. 103; 1977, с. 49—58; Гемуев, 1986, с. 214—217; Хомич, 1977, с. 16). Отголоски этого явления еще недавно можно было наблюдать у прибалтийско-финских народов, например, у карел (Сурхаско, 1977, с. 163, 164; Конкка, 1988, с. 81). Есть основания полагать, что следы подобных ритуальных действий зафиксированы в культовом комплексе Пегрема 40.

Для ритуальной практики ряда народов Северной Евразии было характерно принесение камням жертв, которые оставлялись в непосредственной близости от них. В качестве приношения обычно использовалась пища: куски мяса, жира, головы оленей и пр. Их или оставляли у камня, или там же закапывали в землю, или клали на него сверху. Иногда камни обмазывали кровью и жиром жертвенных животных. Исследователи отмечают, что часто подобных приношений около камней были целые горы (Дергачев, 1877, с. 32; Харузин, 1890, с. 188; Хомич, 1977, с. 16 и др.). На культовых комплексах

Карелии такого рода находки, по известным причинам, отсутствуют. Как мы уже отмечали, их расположение на открытых скальных участках предопределило отсутствие сопутствующего камням культурного слоя. Впрочем, даже если бы он имел место, кости животных в нем все равно бы не сохранились. Единственное исключение составляет культовый комплекс Пегрема 40, где вокруг камней удалось зафиксировать четкий культурный слой, содержащий находки — каменные орудия и фрагменты асбестовой керамики. Любопытно, что около некоторых валунов Пегремы 40 узкой полосой (часто шириной менее 0,5 м и даже 0,1-0,2 м), залегал гумуссированный слой почвы с примесью красной охры, в котором и были обнаружены указанные предметы. За его пределами сразу под дерном и подзолом начинался желтый песок, лишь в некоторых местах имеющий следы включений небольших зольно-углистых или охристых пятен. Слой этот уходил на глубину до 0,1-0,3 м, в западаниях — до 0,4 м. Видимо, он мог образоваться в результате какой-то деятельности, проходившей в непосредственной близости от камней. О том, что это была не хозяйственная деятельность, говорит как чрезвычайно узкая локализация слоя вокруг камня, так и отсутствие в нем соответствующих находок (отщепов и осколков камня, кальцинированных косточек и т. п.). Однако этот факт мог бы найти объяснение на основе вышеприведенных аналогов, зафиксированных у саамов и некоторых других народов Севера. Если предположить, что камни обмазывались охрой, жиром или чем-то подобным, то данный слой мог образоваться в результате смывания этих веществ под воздействием атмосферных осадков. Мы уже отмечали, что с покато́й стороны камней ширина этого слоя больше, чем со стороны крутой. Это неудивительно, ведь поката́я сторона имеет большую площадь и, соответственно, с нее должно было смываться больше такого «окрашивающего» вещества.

Культовые комплексы Карелии содержат некоторые элементы, которые не имеют прямых аналогов в святилищах саамов. К их числу относятся погребения, остатки которых зафиксированы на Кузовах и, по-видимому, в Пегреме 40. Как правило, саамы хоронили умерших или на кладбищах, или просто на местности (Елисеев, 1894, с. 73; Гохман, 1978). Среди других промысловых народов захоронения в святилищах известны, например, у кетов, которые таким образом погребали шаманов, однако и там они не были широко рас-

пространены (Алексеев, 1967, с. 199). Какие-то рудиментарные формы этого явления можно усмотреть у народов Карелии, в частности, вепсов, погребавших некоторые категории умерших в родовых святилищах, имевшихся еще в прошлом веке у каждой деревни (Винокурова, 1988, с. 10). Однако прямые аналоги погребениям около культовых камней нам не известны. Вместе с тем, следует помнить предположение Н. Н. Харузина, касающееся проблемы происхождения почитания сейдов. По его мнению, почитание камня возникло от почитания умершего, который когда-то был около него похоронен (Харузин, 1890, с. 184). Материалы, полученные на культовом комплексе Пегрема 40, дают основание с большим вниманием отнестись к этому предположению.

Несвойственны для саамских святилищ (этнографического времени) и наскальные знаки, которые, как отмечалось, зафиксированы на Колгострове. Впрочем, некоторые из них, видимо, естественного происхождения и являются, как говорят, «игрой природы». Их присутствие на колгостровской скале могло стать одной из предпосылок формирования у здешнего населения связанной с этим местом религиозной традиции. Ведь такая традиция, как правило, формировалась в связи с теми природными объектами, которые чем-то выделялись в окружающем ландшафте, отличались от других подобных объектов. Наверняка происхождение этих знаков имело среди древних жителей колгостровской округи какое-нибудь «сверхъестественное» объяснение. Это, опять-таки, свойственно для таких необычных природных явлений.

Около многих камней, составляющих культовый комплекс Пегрема 40, в культурном слое были выявлены охристые пятна. Охра также находилась в заполнении, вероятно, имевшихся там погребений. Очевидно, охра использовалась в ритуальных действиях, совершавшихся в этом святилище. Возможный смысл таких действий рассмотрен в главе, посвященной погребальным памятникам Карелии, где в заполнении могил охра встречается повсеместно. Надо полагать, что использование охры относится здесь к тому же кругу представлений.

На Колгострове особое внимание исследователей (особенно музыковедов) привлекает «Звонкой» камень. Выше указывалось, что А. Р. Аблова атрибутировала его как самозвучащий музыкальный инструмент — литофон. Он мог использоваться в древности при

совершении религиозных обрядов. Музыкальное сопровождение нередко сопутствовало религиозным церемониям. Достаточно вспомнить шаманский бубен, бытовавший среди большинства упоминавшихся нами народов. В литературе имеются сведения о ритуальном использовании бревна-барабана при совершении обрядов так называемого «медвежьего праздника» (Васильев, 1948, с. 99, 100). Для нас принципиальное значение имеет то, что и указанное бревно, и бубен имели ритуальные функции, несли определенную сакральную семантическую нагрузку и использовались при совершении религиозных церемоний. Поэтому, хотя мы и не знаем прямых аналогов использованию памятников подобных «Звонкому» камню в качестве музыкальных инструментов, есть основание предполагать это.

Комплекс Пегрема 40 содержит еще один оригинальный объект. Это кварцитовый валун с обрамляющим его скоплением мелких камней, серией кострищ и охристых пятен вокруг него, одно из которых, возможно, является остатками погребения. На этом валуне имеются следы шлифовки, что говорит о его использовании в качестве шлифовальной плиты. Правда, следы эти весьма незначительны, что может показаться удивительным, ведь данный камень является прекрасным абразивом и при необходимости мог быть использован для изготовления орудий. Нахождение такого объекта на культовом комплексе может быть объяснено разными причинами. Например, хронологическими — шлифовка на камне могла появиться уже после того, как сопутствующая ему религиозная традиция прекратила свое существование. Однако этому факту можно дать и другое объяснение, связанное с особенностями религиозного сознания человека традиционного общества.

Известно, что в традиционных обществах изготовление орудий (как, впрочем, и иная хозяйственная деятельность, будь то охотничий или рыболовный промысел, строительство жилищ, земледелие и т. д.) включало два вида действий. Первый вид — это собственно технологические действия, имевшие рациональный характер, которые влекли за собой появление новых вещей. Второй вид — это действия сакральные, иррациональные, но которые в конечном счете преследовали те же цели, что и технологические. К их числу относятся различные обряды, запреты, приметы религиозного характера, сопровождавшие изготовление изделий, ведение промысла и пр. Причем в представлениях человека с традиционным мировоззрением

ем их значение несколько не ниже действий технологических, а, возможно, даже и выше. Мало затратить определенный труд, использовать знания и опыт для изготовления какой-то вещи, необходимо еще обеспечить себе благоприятствие со стороны «иных» сил, которые господствуют над миром и которые, в конечном счете, обеспечивают успех или неудачу любого начинания. Только тогда изготавливаемая вещь будет качественной и прослужит долго. В этнографической практике таких примеров зафиксировано множество, их описание можно найти в любой монографии, посвященной традиционным занятиям, промыслам или непосредственно религиозным верованиям. Рассматривалось это явление и на теоретическом уровне (см., например: Байбурин, 1981).

По нашему мнению, есть основания предполагать, что с проявлением таких воззрений мы столкнулись при изучении данного объекта. Возможно, шлифовка на камне имела не практический утилитарный характер, а характер сакральный, который имел цель путем символической обработки изделий на камне, обладающем сверхъестественными свойствами, обеспечить им нужные потребительские качества. Не исключено, что с этими представлениями было связано и располагавшееся рядом погребение. Обращение к умершим предкам с целью получить от них помощь в каких-либо начинаниях не является большой редкостью в традиционных религиях. Для этого, иногда изготовление предметов совершалось специально около могилы.

Итак, рассмотрение структурообразующих компонентов культовых комплексов Карелии, проецирование на них этнографических данных о религиозных обрядах, которые совершались в святилищах саамов и других народов Северной Европы, позволяет сделать некоторые выводы и о характере ритуальных действий. Прежде всего отметим, что почти все структурные компоненты рассмотренных культовых комплексов находят соответствие среди известных этнографии святилищ промысловых народов Северной Евразии. У этих народов важное место среди традиционных обрядов и верований занимают обряды промыслового цикла, которые как раз и совершались в таких святилищах. По-видимому, в целом, рассмотренные культовые комплексы Карелии связаны именно с этим кругом религиозных обрядов и верований, на что указывают особенности их расположения в местах ведения промысла. Главными компонентами этих святилищ являлись камни-валуны (сейды), а также сложенные из небольших

валунов каменные сложения в виде спиралевидных, округлых и иных кладок. Причем и сейды, и кладки могли быть как естественными природными образованиями, так и искусственными сложениями. Но если камни-сейды только в редких случаях имели следы искусственного воздействия на них (устанавливались определенным образом друг на друга или на «ножки»), то кладки почти всегда были сложены преднамеренно. Около этих объектов видимо и происходили религиозные церемонии. Судя по имеющимся материалам, в основном, это были жертвоприношения, иногда связанные с разведением жертвенных костров, а также, возможно, обмазыванием камней охрой или жиром жертвенных животных. В ходе совершения обрядов, по-видимому, испрашивали успех в промысле или благодарили за полученную добычу. В отдельных случаях в святилищах совершали захоронения умерших, которых могли посыпать красной охрой, сопровождать ритуальным инвентарем. Есть основания предполагать, что данные церемонии (по крайней мере, на Колгострове) сопровождались ритуальной музыкой, исполнявшейся на самозвучащих камнях-литофонах. Также, возможно, практиковалось «наказание» причинявших людям несчастья сейдов, путем их оббивания или раскалывания на куски, а также использование их сакральной силы для придания большей прочности изготавливаемым орудиям при помощи их символической обработки (шлифовки) на отдельных культовых камнях.

С какими религиозными культами могли быть связаны указанные действия мы можем только предполагать исходя из этнографических аналогов и представлений о характере религиозных верований древних охотников Северной Европы.

Основу рассмотренных культовых комплексов составляют камни-сейды и культовые сооружения в виде каменных кладок. Такие же объекты составляют и известные этнографии саамские святилища. Семантика сейдов у саамов связывается с широким кругом религиозных представлений. Так, Н. Н. Харузин приводил сведения о связи почитания камней с культом одного из высших богов саамов — Сторьюнкаре, традиция почитания которого в некоторых областях Лапландии была весьма развита. Его идола располагались на высоких местах, у водоемов, обычно там, где велся рыболовный промысел или находились охотничьи угодья. С главным идолом соседствовали другие камни-идолы, составлявшие как бы его семью — жену, детей

и т. п. Соответственно, жертвоприношения, совершаемые у камней, в конечном счете, предназначались этому богу. Помощь, которую он мог оказать, была разнообразной, главное же — это обеспечение успеха на промысле (Харузин, 1890, с. 166). Однако, кроме культовых камней, воплощающих высшие божества, тот же Н. Н. Харузин отмечал широкое бытование у саамов сейдов, которые считались окаменевшими великими предками (например, известными шаманами-нойдами) (Харузин, 1890, с. 185—187). Аналогичные сведения о связи сейдов с культом высших божеств и предков можно найти в работе В. В. Чарнолуцкого (1972). Вместе с тем, он же приводит данные об их связи с культом так называемых духов-хозяев — «владельцев» определенных территорий, островов, промысловых угодий и пр. Камень, в этом случае, отождествлялся с духом-хозяином, который и получал приносимую жертву. У. Холмберг (Харва) свидетельствует, что камнем мог быть дух-покровитель отдельного человека или семьи (Holmberg, 1915, р. 39). Важные сведения о связанных с сейдами ритуальных действиях, преследовавших целью воспроизводство охотничьей добычи, приводит Н. Дергачев (1877, с. 24—34). Такие обряды, по мнению некоторых исследователей, восходят к древнейшим тотемическим церемониям. Об этом же отчасти свидетельствуют и известные у саамов культовые камни зооморфного облика. Также весьма неодинакова и распространенность почитания отдельных сейдов: некоторым из них поклонялись конкретные люди, другим — семьи, почитание третьих имело локальный характер. Любопытно, что несмотря на разнообразие сверхъестественных персонажей, связанных с сейдами, содержание просьб к ним во всех случаях было сходно — достижение успеха в деятельности (прежде всего в промысле), обеспечение благополучия в жизни человека и его семьи.

Таким образом, очевидно, что спектр представлений, связанных с почитанием сейдов, у саамов был очень широк — это и культ высших божеств, у культ духов-хозяев, и культ духов-покровителей, и культ предков, и, наконец, присущие им очень архаичные черты, восходящие к тотемизму. Объяснение этому может быть двоякое. С одной стороны, почитание сейдов, несомненно, прошло длительный путь развития, с течением времени трансформировалось, меняло содержание при сохранении внешней формы — поклонения камням. С другой стороны, надо полагать, почитание камней — это

та универсальная форма религиозной практики, которая в специфических ландшафтных условиях циркумполярной зоны Евразии соответствовала самым различным по содержанию религиозным верованиям.

Наверное, общая семантика рассмотренных древних культовых комплексов Карелии соответствует этим религиозным представлениям. С течением времени она, конечно, должна была меняться. Одни и те же объекты в разное время могли быть связаны с культурами разных религиозных персонажей. Как это конкретно происходило, сказать трудно. Археологические памятники не дают нам ответа на этот вопрос. Антропоморфный облик некоторых идолов позволяет предполагать их связь с культурами высших божеств, предков-покровителей или духов-хозяев определенных промысловых угодий, а зооморфный облик — с культурами божеств, имеющих облики животных, которые восходят к древнейшим тотемическим верованиям. С определенной степенью уверенности можно говорить и о связи древних святилищ с погребальным культом, поскольку одним из составляющих их компонентов являются погребальные памятники.

## КУЛЬТОВЫЕ КАМНИ

Кроме культовых комплексов, состоящих из многочисленных и разнообразных объектов, с глубокой древности и до недавнего прошлого среди сельского населения некоторых местностей Карелии почитанием пользовались отдельные культовые камни-валуны. То, что подобные представления могли сохраняться до современности мы уже видели на примере острова Радколье. И этот факт не уникален. Почитание культовых камней еще совсем недавно существовало у многих народов. Такая традиция была развита, например, в Балтийском регионе (Финляндия, Эстония, Латвия, Литва), известны культовые камни в Северо-Западной и Центральной России (Новгородская, Псковская, Тверская, Ярославская области и др.), а также на территории Украины и Белоруссии. Культовые камни — это, как правило, камни-валуны, с которыми у местного (древнего или современного) населения связывалась фольклорная традиция религиозного характера. Внешне эти памятники далеко не одинаковы. К их числу относятся так называемые «следовики», то есть камни с естественными или искусственными углублениями в виде следов ног или рук человека, лап животных и птиц; «чашечные» камни — с углублениями чашевидной формы; камни с углублениями в виде крестов, кругов, стрелок или иных фигур; камни правильной геометрической формы; а также, иногда, обычные валуны, не несущие каких-либо следов воздействия на них. На протяжении веков, вплоть до этнографической современности, многим из этих памятников среди местного населения сопутствовала фольклорная традиция — предания, повествующие о происхождении камней или знаков на них, обрядовая практика — молебны, жертвоприношения; рядом с культовыми камнями сооружались часовни, им приписывались чудодейственные целебные свойства. Несмотря на то, что известные этнографические факты почитания камней, как правило, имели христианизированную форму, практически все писавшие о них исследователи подчеркивали глубокую архаичность этого явления, связывали его возникновение с древними этническими, культурно-хронологическими пластами, восходящими к языческому прошлому.

Серьезное изучение этих памятников началось относительно недавно, хотя известны они были на территории Псковской, Тверской,

Витебской, Волынской и других губерний России еще с прошлого века. Имеются в литературе упоминания о таких камнях и на территории Карелии, в частности, около деревень Таржеполь, Погранкондуши и Виданы (Иванов, 1886; Озерецковский, 1812; Островский, 1900; Пидьмозерский, 1902, 1902а). Поначалу исследователи скептически относились к этим непонятным памятникам. Лишь отдельные из них осмеливались всерьез заняться этой темой. Из первых обобщающих работ следует назвать статью Н. Г. Порфиридова (1940), посвященную камням-следовикам на Северо-Западе России, в которой обосновывалась необходимость тщательного изучения этих памятников, обращалось внимание на то, что знаки на камнях во многих случаях не являются игрой природы. Большое значение в изучении культовых камней в Северо-Западных и Центральных областях России имела деятельность краеведов-энтузиастов С. Н. Ильина, А. С. Попова и др., открывших целый ряд новых памятников (Ильин, 1947; Попов, 1981; Маланин, 1989). Их работы привлекли внимание А. А. Формозова, опубликовавшего обобщающую статью по этой теме, где на основе интересного памятника — камня «Щеглец», следовики интерпретируются как культовые памятники эпохи бронзы (Формозов, 1965). В последнее время исследования перешли на стадию обобщения и анализа материала по отдельным регионам: опубликованы ряд статей и сообщений, посвященных таким камням в Финляндии, Эстонии, Латвии, Литве, Белоруссии, Архангельской, Псковской и Новгородской областях (Александров, 1983; Дубов, 1990; Дучиц, 1985; Матулис, 1985; Уртанс, 1987, 1988; Цауне, 1983; Шевелев, 1992; Шорин, 1987, 1991; Tallgren, 1917; Hautala, 1960; Sarmela, 1970 и др.). Высказаны интересные замечания по вопросам интерпретации, хронологии, этно-культурной принадлежности, методики изучения данных памятников.

Как указывалось, камни-следовики на территории Карелии известны у деревень Погранкондуши (Питкярантский р-н), Таржеполь (Прионежский р-н) и Виданы (Пряжинский р-н). В ходе исследований последних лет получена информация еще о некоторых таких камнях в разных районах Карелии (рис. 29) (Мельников, Маслов, 1992; Мельников, 1994). Рассмотрим, что из себя представляют эти памятники.

Наиболее интересен следовик в окрестностях деревень Нижний и Средний Таржеполь. Он находится у дороги, идущей между этими

деревнями, недалеко от берега р. Таржеполки. Камень имеет неправильную округлую форму (рис. 38). Размеры видимой части — 100х60х40 см. Углубление, по форме напоминающее след правой ноги человека, находится в верхней части камня. Его размеры 13х4,5 см. Глубина — до 1,5 см. След беспальный, направлен точно на север, имеет темный цвет и четкие контуры. Не так давно жители деревни Таржеполь называли его «стопой младенца» по причине его малых размеров. От них удалось узнать, что когда-то рядом с камнем стояла часовня, а в религиозные праздники туда приходили люди и клали на него монеты.

Сведения о часовне, которая ранее располагалась рядом с камнем, можно найти и в воспоминаниях священника В. Пидьмозерского, который был настоятелем таржепольского прихода в последние годы XIX века (Пидьмозерский, 1902, 1902а). Из его записок следует, что в то время местные жители считали будто «... ступня на камне образовалась от прикосновения к нему ноги Пророка Божия Ильи и указывают на это как на знак особого благоволения к ним данного Пророка» (Пидьмозерский, 1902, с. 4). Здесь же имеются сведения об использовании воды, скапливающейся в следе после дождя, для лечения «каких угодно глазных болезней» — водой промывали глаза. Помимо этого В. Пидьмозерский сообщает, что в день Ильи Пророка (20 июля — по ст. стилю) таржеполы совершали обряд «заклания животного» (подобные обряды, как известно, были широко распространены в крестьянской среде Севера России, в том числе и в Карелии). Известна была среди них и легенда об олене, которого послал Илья Пророк, чтобы накормить людей в голодное время.

После расчистки примыкающей к камню территории, подтвердились сведения о денежных жертвоприношениях: было обнаружено девять мелких монет, из которых самая ранняя дати-



Рис. 38. Камень-следовик у д. Таржеполь

руется 1731, самая поздняя — 1952 годами. Кроме того, были найдены кованые гвозди, оконное стекло, куски сгнивших досок (вероятно, остатки часовни), следы кострищ. Особый интерес представляет обрамляющая следовик по окружности кладка из камней. Всего она включала 16 камней небольшого размера (диаметром до 0,3 м), между которыми были проложены мелкие плоские камни. Глубина залегания кладки от 0,1 до 0,3 м.

Другой камень-следовик был обнаружен в деревне Андрусово (Олонецкий район), недалеко от развалин ранее находившегося там монастыря. Углубление (размер 11х7, глубина 1-2,5 см), по форме напоминающее след человека в обуви, находится в верхней части камня, имеющего неправильную округлую форму (размер 80х80х60 см). На том же камне у самой земли имеются маленькие чашевидные углубления, вероятно, естественного происхождения (как, впрочем, и изображение самого «следа»). «След» ориентирован с севера на юг. Удалось зафиксировать следы существовавшей ранее легенды о Бесе, который во время пожара монастыря выскок из него и горящей ступней оставил след на камне.

Еще один камень-следовик находится недалеко от деревни Погранкондуши (Питкярантский район). Он лежит у дороги, ведущей от железнодорожного переезда к Ладожскому озеру, вблизи берега и представляет собой довольно крупный валун высотой 1,3 и диаметром 1,5 м. Форма камня округлая, поверхность — гладкая. На восточной боковой части камня имеется небольшой след с четко выде-



Рис. 39. Камень-следовик у д. Погранкондуши

ленными пальцами (рис. 39). Его размеры: длина — 12 см, ширина — 5-6 см, глубина — 0,3 см. Пальцы имеют вид кружков диаметром 1-1,5 см (на рисунке форма следа передана условно). След ориентирован по ходу движения дороги с севера на юг.

Четвертый камень-следовик находился на острове Волкостров



Онежского озера (Медвежьегорский район). Камень имеет неправильную форму, его диаметр около 0,5 м (рис. 40). След какого-то животного довольно массивен, его длина — 13 см, ширина — 15 см, глубина 2-3 см. Четко выделены пять «пальцев» диаметром 5-6 см. К сожалению, во время разработки дачного участка он был вынут из земли, поэтому определить его первоначальное месторасположение не представляется возможным. Сейчас этот камень находится в музее «Кижь».

Следующий следовик расположен на окраине села Виданы Пряжинского района. Валун имеет неправильную, овальную в плане, форму и лежит вблизи берега реки Шуи. В его верхней части имеется углубление, по форме напоминающее след человека. Сохранность его очень плохая — не исключено, что след был преднамеренно разрушен, поскольку сверху камень сплошь покрыт сколами (рис. 41). Следовик удалось найти благодаря информации в статье Д. Островского (1900), где сообщается о его местонахождении и о легенде, связанной с ним. Виданчане считали, что след на камне образовался от прикосновения к нему ноги святого Николая, который некогда прогуливался в окрестностях их деревни. Переходя через реку, он наступил одной ногой на камень (где остался след) и перешагнул на другой берег с целью войти в часовню, носящую его имя. Остатки этой часовни сохранились и поныне прямо напротив камня на небольшом заросшем елями и соснами полуострове на правом берегу реки. Свяtitель Николай, как сообщает Д. Островский, пользовался особым почитанием виданчан, являлся их покровителем, оберегал дома, поля и стада.

В настоящее время помимо информации об указанных следовиках есть сведения еще о нескольких подобных памятниках на территории Карелии. Один из них находится в районе дер. Куркиеки (Лахденпохский район), где на скале имеется

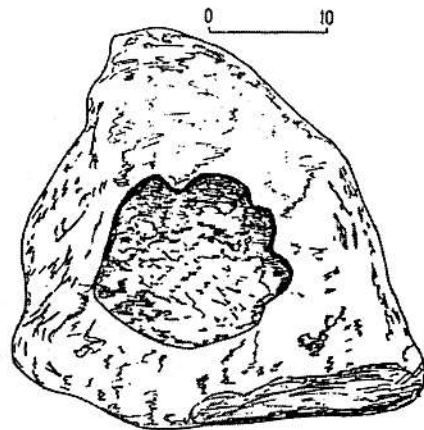


Рис. 40. Камень-следовик с о. Волкостров

изображение следа размером около полуметра. Другой камень расположен на одном из островов Ладожского озера, вблизи д. Видлица. Следы на нем, согласно местному преданию, оставили «бог и апостол», в этом месте переходившие по воде озеро. А в районе д. Панозеро (Кемский район) след на камне своими горящими пятками оставил Бес. В д. Кокорино (Кемский район) на камне виден след, происхождение которого связывалось с основателем деревни. Известны также следовики в районе озер Ринноярви (Калевальский район), Машезеро (Прионежский район), Янисъярви (Суоярвский район) и вблизи д. Кинелахта (Пряжинский район). В одном из сборников произведений карельского фольклора имеется информация о камне-следовике между деревнями Елккула и Миккиля (Пряжинский район) (Карельское... 1981, с. 315). На камне имеются углубления, по форме напоминающие отпечатки пальцев ног, коленей, рук и головы человека. Название его — «молитвенный». С ним связана весьма поэтичная легенда о девушке, которая когда-то опустилась на него для молитвы. Как гласит легенда, поднявшись с колен, она стала богиней, а находившийся по близости ворон исчез, и на том месте появилась маленькая часовня, которую стали называть часовней Оксиньи, по имени той девушки. Наконец последний из известных нам на территории Карелии камней-следовиков находится около села Ладва (Прионежский район). Изображение, определяемое местными жителями как «след коровы», связано с каким-то христианским святым (с каким конкретно — не ясно), который когда-то гнал там коров, оставивших этот след.

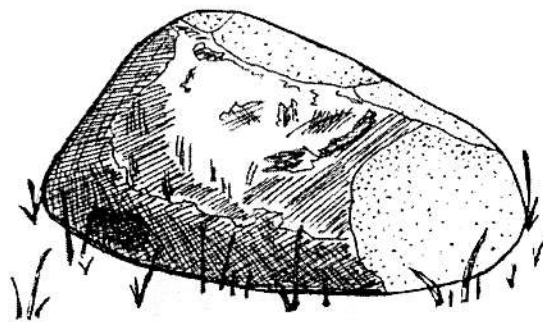


Рис. 41. Камень-следовик у д. Виданы

В конце XIX — начале XX века камень пользовался особым почитанием местных пастухов, которые обращали к нему молитвы, а прохожие просто крестились.

Заканчивая обзор, необходимо упомянуть

об объектах, не сохранившихся до настоящего времени. В частности, о камне в поселке Хвойный (Беломорский район), на котором имелись изображения следов человека и животных, а также изображениях трех человеческих следов на скале в селе Войница (Калевальский район).

Следующую группу культовых камней, известных в значительном количестве в Приладожье, на территории Карельского перешейка, а также в Финляндии, составляют так называемые «жертвенные камни», являющиеся пока «слабо изученными» памятниками (Кочуркина, 1982, с. 41). Отличительная особенность этих камней — имеющиеся в их поверхности неглубокие чашеобразные углубления, числом от одного до нескольких десятков. Располагаются они, как правило, по краям полей. В последнее время несколько таких объектов обнаружил и исследовал А. И. Сакса. Он обратил внимание на соприкосновение «жертвенным камням» каменных куч, считая, что и камни, и кучи имеют ритуальный характер, образуют единый комплекс — «древнее святилище корелы», связанное с культом мертвых. Датируются эти памятники с XI-XII до XIV века (Сакса, 1984, с. 117). Поблизости располагаются четыре могильника и три селища, относящиеся примерно к тому же времени.

В трансформированном виде почитание таких камней (их еще называют «чашечными») могло сохраняться до этнографической современности. Характерный тому пример — чашечный камень, зафиксированный нами на окраине деревни Фоминнаволоок (Кондопожский район), лежащий недалеко от берега озера Вятчельского (рис. 42). Он представляет собой гранитную плиту (1x0,6 м), поверхность которой совпадает с поверхностью земли. В центре имеется чашевидное углубление правильной формы, диаметром 14 и глубиной 6-7 см. Дно углубления отшлифовано. Местные жители называют камень «лас-

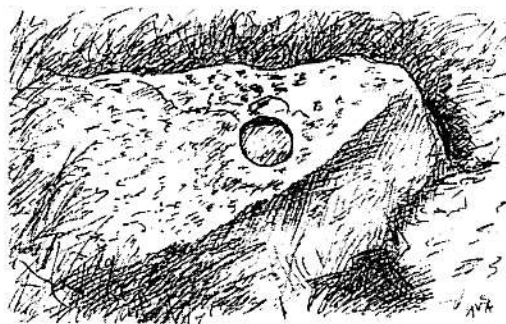


Рис. 42. Чашечный камень в д. Фоминнаволоок

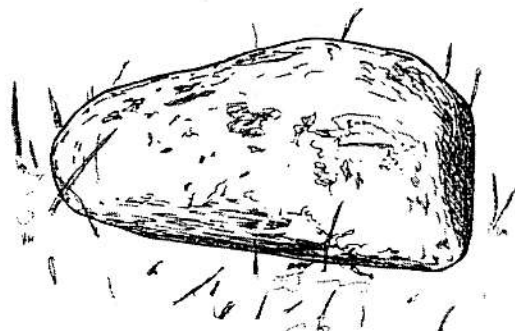


Рис. 43. Чашечный камень на о. Кизи

точкино гнездо». С ним связано поверье, что вода, скапливающаяся в лунке после дождя, помогает от бородавок (водой обмывали бородавки). Такой способ лечения бытовал в Фоминнаволоке еще в первой четверти нашего века. Еще один чашечный камень обнаружен на острове Кизи, недалеко от экспозиционного сектора «Пудожская деревня» (рис. 43). Это гранитный валун неправильной подтреугольной в плане формы, с гладкой округлой поверхностью. Его толщина — 80 см, высота видимой части — 20-25 см. На его поверхности, на расстоянии около 40 см друг от друга, имеются два конических углубления почти правильной формы (диаметр — 3,5-4 см, глубина — 1,5-2 см). Рядом находятся еще несколько схожих по форме и размерам камней, но без подобных ямок. Какой-либо традиции, связанной с данным камнем, зафиксировать не удалось.

Описанные выше чашечные камни различны по размерам и форме, а также по характеру углублений: в Фоминнаволоке одно довольно крупное, на острове Кизи два маленьких. Кижский камень внешне как будто бы сходен с «жертвенными» камнями Приладожья\*, камень в Фоминнаволоке является пока единственным известным нам на территории Карелии памятником такого вида. Не исключено, что камни, и прежде всего кижский, относятся к тому же культурно-хронологическому пласту древностей, к которому принадлежат приладожские культовые камни, бытовавшие, как указывалось, в XI-XIV веках и связываемые исследователями с древней корелой.

Говоря о культовых камнях, следует упомянуть еще об одной группе подобных памятников, известных особым (несомненно, в своей основе суеверным) отношением к ним населения некоторых

\* Чашечный камень на о. Кизи, также как и камни в Приладожье, находится рядом с каменными кучами. Однако, в данном случае, их происхождение связано с земледелием. Кучи являются так называемыми «ровницами» и образовались после очистки пашни от камней.

местностей Карелии. Эти памятники, как правило, являются обычными валунами без следов какого-либо искусственного воздействия на них. В местной традиции они обычно имели собственные названия («имена»). Иногда, с ними были связаны внешне довольно простые символические действия. Несколько таких камней известны на территории Заонежья. Так, в частности, в районе деревень Бесово и Чудсельга, вблизи Чертова Ручья лежит так называемый «Харинкамень». Около деревни Салконаволок в урочище Бор имеется так называемый «Воронка камень» (вариант — «дедка Воронка»). Около него до недавнего времени прохожие оставляли пясточки ягод. У деревни Межнецы известен «Боженный камень» с углублением шириной около полуметра. Раньше рядом с ним находился поклонный крест. В районе д. Трошево есть камень, который называется «Бунчик». Он обладает оригинальным свойством издавать мелодичный звук при ударе по нему маленьким камушком. На одном из островов архипелага Триострова в районе д. Щельга имеется камень, называемый местными жителями «Горячий». Несколько камней известны в районе села Шуньга на берегу Онежского озера. С одним из них (так называемым «Купава-камнем») связано предание о женщине, которая насильно была выдана замуж за сумасшедшего, принуждена отцом к сожительству с ним, из-за чего ушла из дому, по любви вступила в связь с неким сверхъестественным существом, после чего превратилась в камень. Этот камень особо почитался женщинами. Еще с двумя подобными памятниками связано предание о девушках, которые «присушили» водяного царя и превратились в камни. Они так и называются «камни-девки». Наконец, следует упомянуть о камне с углублением от «головы Ильи Муромца», в районе д. Заволочье (Пудожский район). Согласно местной легенде, углубление осталось после того, как Илья прилег на него отдохнуть (Опарин, 1978, с. 21—23).

Таковы сведения о культовых камнях на территории Карелии, с большинством из которых вплоть до недавнего прошлого была связана фольклорная традиция религиозного характера. С изучением подобных памятников связан ряд проблем, среди которых наиболее существенными представляются вопросы их интерпретации и этнокультурной принадлежности. Когда возникло почитание этих камней, связано ли оно с каким-то определенным религиозным культом, бытовало ли среди представителей какого-то конкретного этноса?

Попробуем рассмотреть эти вопросы на основе приведенного выше фактического материала.

В литературе о предназначении таких камней высказывались разные мнения. Например, существует предположение, что следовики являлись указателями направлений и располагались либо на древних тропах, либо около бродов, либо в других важных для путников местах. Согласно другой гипотезе, следовики — это своего рода свидетельства правовых отношений. Такой точки зрения придерживался, например, С. Н. Ильин, считавший изображения следов людей и животных знаками собственности данной родовой группы на определенную территорию. Изображения на камнях он рассматривал как тотемные знаки родовых групп. Однако, наиболее распространено мнение, что камни-следовики — это культовые памятники. Этой точки зрения придерживается большинство исследователей. Вместе с тем, признавая культовый характер следовиков, каждый из них по-своему понимает его конкретное содержание. Так, например, А. А. Александров и М. В. Шорин, исходя из предполагаемой семантики знаков, особенностей расположения камней на местности, а также содержания сопутствующей им фольклорной традиции, связывают почитание камней-следовиков с культом славянского бога Велеса (Александров, 1983; Шорин, 1987). Ю. В. Уртанс считает, что подобные памятники на территории Латвии есть проявление культа Черта, который в дохристианское время являлся хтоническим божеством. Ю. В. Уртанс также не исключает возможность связи почитания следовиков с культом предков (Уртанс, 1987). Есть мнение, что камни-следовики связаны с почитанием умерших (Маланин, 1989). Сходное суждение высказал А. И. Сакса в отношении чашечных камней Карельского перешейка, хотя он не исключает вероятность связи этих памятников с культом плодородия (Сакса, 1984, 1985).

Как видно, мнения о назначении культовых камней весьма разнообразны. Приведенная нами информация об этих объектах на территории Карелии вряд ли свидетельствует в пользу какого-то из них. Все рассмотренные нами памятники, при кажущемся единстве, весьма различны. Это касается не только камней, составляющих разные группы — камни-следовики, чашечные камни, камни без следов обработки, но с которыми связана религиозная традиция — между ними различия представляются достаточно очевидными. При внима-

тельном ознакомлении оказывается, что весьма неодинаковы и памятники, входящие в одну группу. Например, следовики, при кажущейся общности (везде присутствуют камни со слеодообразными углублениями), различаются по целому ряду признаков. Во-первых, это касается особенностей следов на камнях. В одних случаях мы видим следы человека (Таржеполь, Погранкондуши и пр.), в других — животных (Волкостров, Ладва), иногда они сопутствуют друг другу (Хвойный). Чаще на камнях имеется один знак, но встречаются и несколько (Войница). Среди них, видимо, есть как искусственные изображения, так и естественные слеодообразные выбоины, причем и тем, и другим сопутствуют устная и даже обрядовая традиции. Наконец, знаки неодинаковы по размерам, форме, расположению на камне. Во-вторых, различаются между собой сами камни: по их расположению на местности, по форме, по морфометрической характеристике и пр. В-третьих, существенно различается сопутствующая следовикам фольклорная традиция. Она, как видно из вышеприведенных сведений, для камней-следовиков включает три разновидности: связь происхождения следов на камнях с деятельностью христианских святых (Таржеполь — след Ильи Пророка, Виданы — Николая Чудотворца, Видлица — «бога и апостола»); связь их с деятельностью нечистой силы (Андрусово — след Черта; Панозеро — Бесовы следы); а также связь с деятельностью конкретных личностей (Кокорино — след основателя деревни).\*

То же самое можно сказать и о двух других разновидностях культовых камней. Чашечных исследовано всего два, но они совершенно разные (размеры и форма камней, размеры и количество углублений и пр.). Фольклорная традиция, связанная с камнями без следов обработки, включает три вида: во-первых, связь происхождения углублений с деятельностью былинных персонажей (Заволочье); во-вторых, камни — окаменевшие люди (Шуньга); в-третьих, приписывание камням «особых» (сверхъестественных) свойств (Святуха, Бор, Межнецы и пр.).

\* Сведения, содержащиеся в литературе, также подтверждают предположение о неоднородности камней-следовиков. Например, имеются как контурные, так и сплошные изображения следов; среди изображений следов животных удивляет их большое видовое разнообразие; в ряде случаев изображениям следов сопутствуют иные знаки (Александров, 1983; Уртанс, 1987, 1988 и др.).

Итак, рассмотренные камни далеко не идентичные памятники. Большинство из них, несомненно, имеет культовый характер. Вместе с тем представляется, что объединить их в рамках какого-то единого религиозного культа или в рамках единой культурно-хронологической традиции невозможно. И камни-следовики, и чашечные камни, и камни без следов обработки, но с сопутствующей им религиозной традицией могли почитаться в разное время, этнически различным населением, равно как могли быть не одинаковы и связанные с ними верования. Рассмотренные материалы свидетельствуют, что зарождение почитания камней не было связано с распространением, к примеру, культа какого-то божества или предка-покровителя. Не связано это было и с миграциями каких-то этносов, ни с этнокультурными заимствованиями. Оно определялось особенностями традиционного религиозного мировоззрения, для которого всегда было свойственно стремление к формированию целостной причинно-следственной картины окружающего мира. Возникновение фольклорной традиции, почитание того или иного камня — есть стремление людей объяснить происхождение необычного, чем-то выделяющегося (размерами, формой, наличием углубления-«следа» и т. п.) в ландшафтной среде объекта, с которым они постоянно сталкивались. Камень антропоморфной формы становился окаменевшим человеком (предком-родоначальником, шаманом и т. п.), слеодообразная выбоина — «следом» божества, которому люди поклонялись. Таким образом, камни могли входить в совершенно разные религиозные системы — культы каких-то высших божеств, предков, духов-покровителей, христианских святых и т. п. Сверхъестественным происхождением камней обуславливались и их особые способности воздействовать на людей — целебные и прочие свойства\*. Отсюда возникало их почитание: жертвоприношения, молебны, сооружение часовен и т. д.

Видимо, почитание культовых камней следует рассматривать как универсальное явление, присущее многим религиозным системам, равно как и многим этносам. Думается, что возникать такие представления могли в любое время — с эпохи каменного века по

\* Нельзя исключить, что использовавшиеся для лечения отдельные камни действительно обладали целебными свойствами, связанными, к примеру, с химическим составом слагавшей их породы. Однако такие, подтвержденные результатами исследований факты нам не известны.

Средневековье, и происходило это, когда чем-то выделяющийся в окружающей среде камень попадал в сферу деятельности людей. Хорошо иллюстрируют это положение сведения в статье Н. А. Макарова и А. В. Чернецова о зарождении почитания двух камней-следовиков в Каргопольском районе Архангельской области (Макаров, Чернецов, 1988). По мнению авторов, это произошло после заселения региона и связано со складыванием здесь в XV веке культа Александра Ошевенского, которому, по мнению местных жителей, принадлежат следы на камнях. Видимо, представления, связанные с почитанием культовых камней, формировались в зависимости от того, какими в данный момент были религиозные верования у конкретной этнической группы. Их изменение влекло за собой и перемену традиции почитания камней. Это могло проявиться в смене религиозного персонажа, связанного с камнями; трансформации обрядовой практики — например, постепенной замене натуральных жертвоприношений денежными, изменением общего отношения населения к культовым камням, которые, к примеру, из объекта почитания могли превратиться в жертвенники («алтари»). Или, наоборот, почитание отдельных камней или их групп могло приобрести некоторую самостоятельность — черты этнически локального культа. И в том, и в другом случае вслед за этим уже искусственным путем могли создаваться новые подобные объекты (камни, алтари, жертвенники, идолы и т. д.). Тогда на камнях появлялись изображения следов, чашевидные углубления и прочие знаки, им могла придаваться правильногеометрическая, зоо- или антропоморфная форма и т. д. Старая традиция сохранялась в трансформированном виде, на что указывает присутствие в почитании культовых камней разных культурно-хронологических пластов — здесь и христианская религия, и языческий политеизм, и, вероятно, еще более древние верования первобытности. Нельзя исключить, что отдельные почитаемые валуны могли одновременно использоваться и в безрелигиозных целях, например, быть ориентирами для путников или являться порубежными знаками. Такие камни есть в Заонежье на Большом Климецком острове — так называемые «Великий» и «Свадебный», а также в Северном Приладожье — «Варашев» камень. Кстати, большинство рассмотренных выше камней-следовиков лежат около троп или дорог.

Таким образом, очевидно, что подходить к изучению культовых

камней нужно дифференцированно. Каждый такой объект надо рассматривать отдельно, тщательно фиксируя как внешние его особенности, сопутствующие находки, так и связанную с ним устную фольклорную традицию. Только после этого есть смысл сопоставлять его с иными подобными памятниками. Интерпретация культовых камней должна осуществляться индивидуально — от отдельных памятников к явлению в целом. Впрочем, следует отметить, что сейчас главный аспект в исследовании культовых камней Карелии должен заключаться не в теоретическом осмыслении пока еще не столь многочисленного материала, а в накоплении новых фактов, причем с использованием методов как этнографической, так и археологической науки.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем некоторые итоги. За десятилетия археологических исследований на территории Карелии, кроме широко известных петроглифов Онежского озера и Белого моря, выявлена группа памятников, культовый характер которых, в свете данных исторического религиоведения, представляется достаточно очевидным. К их числу относятся, прежде всего, погребальные памятники. Они известны на территории Карелии с мезолита по эпоху раннего металла включительно. Информативность их (за исключением Оленеостровского могильника) не велика, однако, о существовании в это время развитого погребального культа они свидетельствуют достаточно убедительно. Пожалуй, не вызывает сомнения то, что погребальная традиция, которая бытовала у древних жителей Карелии, на протяжении всего этого обширного периода времени не претерпела значительных изменений. Умерших хоронили согласно обряду ингумации, в неглубоких, иногда, поверхностных могилах, облачали в специальную смертную одежду, сопровождали, как правило, фрагментированным погребальным инвентарем, посыпали охрой. Около могил совершались ритуальные действия поминального характера, связанные с разведением жертвенных костров. Располагались некрополи вблизи побережий водоемов и, даже, на островах, что, видимо, было связано с представлениями о воде как особой сакральной силе. Изредка практиковались парные и групповые погребения, в исключительных случаях совершались зафиксированные в Оленеостровском могильнике вертикальные захоронения. В отношении отдельных умерших применялись, по-видимому, оберегательные действия: на могилы клались небольшого размера камни-валуны. Следует отметить, что в своей основе погребальная обрядность древней Карелии была сходна с подобной обрядностью, бытовавшей в сопредельных регионах. На это указывает явное сходство погребальных памятников эпохи мезолита — неолита в Карелии, Финляндии, на Кольском полуострове, в Прибалтике, Восточном Прионежье, Центральных областях России.

Вторую категорию памятников культового характера составляют зооморфная и антропоморфная скульптура и некоторые другие предметы. Их рассмотрение свидетельствует о бытовании в древней

Карелии религиозных представлений, связанных с образами животных: лося, медведя, змеи, а также водоплавающей птицы. Очевидно, имело место и почитание существ антропоморфного облика. Культовые предметы использовались в магической практике, при совершении религиозных обрядов. Некоторые из них, в частности, подвески в виде клыков медведя и т. п., могли являться амулетами-фетишами, то есть обладать в представлениях людей особыми сверхъестественными свойствами, а лунарные подвески из кремня, вкуче с астральными знаками онежских петроглифов, могут свидетельствовать о существовании представлений, связанных с небесными светилами. Опять-таки следует отметить, что такие представления, очевидно, были распространены и далеко за пределами территории Карелии. Подобные находки также известны в Финляндии, на Кольском полуострове, в Восточном Прионежье, Центральной России, Прибалтике. К сожалению, немногочисленность предметов не позволяет судить о культурно-хронологическом членении этой религиозной традиции.

Культовые комплексы — остатки древних святилищ, где совершались религиозные обряды, составляют третью группу памятников культового характера. Они существовали на территории Карелии повсеместно. Считается, что культовые комплексы связаны с саамским (или древнесаамским) этносом. Главными составляющими их структурными компонентами являлись культовые камни-сейды, скальные формации часто необычной формы, а также каменные кладки в виде куч, спиралей, кругов, овалов и т. п. Формирование связанной с ними религиозной традиции фиксируется, по крайней мере, в эпоху позднего энеолита и, по-видимому, синхронизируется с памятниками, содержащими асбестовую керамику. Бытовали эти святилища и в более позднее время. В трансформированном виде почитание составляющих их объектов сохранялось еще в Средневековье, а в отдельных случаях даже позднее — до XIX — начала XX века. Видимо, в святилищах совершались религиозно-магические промысловые обряды, связанные с жертвоприношениями, разведением ритуальных костров, использованием охры. Иногда там погребали умерших. Семантика святилищ с течением времени менялась и могла быть связана с разными религиозными культами: культом высших богов, духов-хозяев промысловых угодий, предков-покровителей, погребальным культом. Данные верования находят аналоги среди народов

Северной Евразии, у которых почитание культовых камней было весьма распространено и может считаться характерной чертой их традиционной религии.

Наконец, четвертую группу культовых памятников древней Карелии составляют отдельные культовые камни — «следовики», «чашечные» и прочие подобные объекты. Их почитание, сохранившееся до этнографической современности, ясно фиксируется в средневековое время. Эти камни нельзя связывать с каким-то единым религиозным культом. Они могли почитаться в разное время, разным в этническом отношении населением, равно как могла существенно различаться и сопутствующая им религиозная традиция. Содержание обрядов и верований, связанных с такими камнями, зависело от того, какие религиозные культы преобладали у населения тех местностей, где они находились. Почитание отдельных культовых камней в Карелии следует рассматривать как универсальную форму обрядовой практики.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аблова А. Р. Звонковый камень: К проблеме интерпретации археологического музыкального памятника Карелии // Теория, история и психология музыкального искусства. Петрозаводск, 1990.
- Аблова А. Р. Литофоны в музыкальной культуре / Автореф. дис ... канд. искусствовед. наук. СПб., 1996.
- Агапитов В. А., Мельников И. В. О древнем культовом комплексе в Заонежье // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1992.
- Агапитов В. А. Колгостров // Ономастика Карелии. Проблемы взаимодействия разноязычных ономастических систем. Петрозаводск, 1995.
- Азовская Л. П. О верованиях вепсов // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977.
- Александров А. А. О следах язычества на Псковщине // КСИА. Вып. 175. 1983.
- Алексеев Е. А. Кеты: Историко-этнографические очерки. Л., 1967.
- Алексеев Е. А. Культы у кетов // Сб. МАЭ. Вып. 33. 1977.
- Алексеев Е. А. Шаманство у кетов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX — начала XX века). Л., 1981.
- Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении (проблемы происхождения религиозных верований). М.; Л., 1958.
- Археология Карелии / Под ред. М. Г. Косменко, С. И. Кочкуркиной. Петрозаводск, 1996.
- Байбурин А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Сб. МАЭ. Вып. 37. 1981.
- Байбурин А. К., Логинов К. К. Обрядность русских Заонежья при строительстве нового дома // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988.
- Брюсов А. Я. История древней Карелии // Тр. ГИМ. Вып. 9. 1940.
- Брюсов А. Я. Караваевская стоянка // Сборник по археологии Вологодской области. Вологда, 1961.
- Буров Г. М. IV Международный симпозиум: «Мезолит в Европе» (Левен, 1990) // СА. № 1. 1993.
- Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л., 1969.
- Васильев Б. А. Медвежий праздник // СЭ. № 4. 1948.
- Визе В. Попарские сейды // Известия архангельского общества изучения Русского Севера. Архангельск, № 9. 1912.
- Виноградов Н. Н. Соловецкие лабиринты // СОК. Вып. 4. 1927.
- Виноградов Н. Н. Новые лабиринты Соловецкого архипелага // СОК. Вып. 12. 1927а.

- Винокурова И. Ю. Ритуал первого выгона скота на пастбище у вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988.
- Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.). СПб., 1994.
- Витенкова И. Ф. Отчет о полевых исследованиях за 1981 год / АКНЦ. ф, 1. оп. 50, ед. хран. 448, 449.
- Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси: Культурные места XIX — начала XX века. Новосибирск, 1986.
- Гемуев И. Н. Мирозрение манси. Дом и космос. Новосибирск, 1990.
- Гохман И. И., Лукьянченко Т. В., Хартанович В. И. О погребальном обряде и краниологии лопарей // Полевые исследования института этнографии. М., 1978. С. 51-67.
- Гохман И. И., Лукьянченко Т. В. О предшественниках русских на Соловецких островах // СЭ. № 4. 1979.
- Грачева Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX — начала XX века). Л., 1983.
- Гурина Н. Н. Энеолитическое поселение у Повенца Медвежьегогорского района // Археологический сборник. Л., 1947.
- Гурина Н. Н. К вопросу о лабиринтах Беломорья // Археологический сборник. Л., 1947а.
- Гурина Н. Н. Каменные лабиринты Беломорья // СА. № 10. 1948.
- Гурина Н. Н. Памятники эпохи раннего металла на северном побережье Кольского полуострова // МИА. Вып. 39. 1953.
- Гурина Н. Н. О датировке каменных лабиринтов Белого и Баренцева морей // МИА. Вып. 39. 1953а.
- Гурина Н. Н. Оленеостровский могильник // МИА. Вып. 47. 1956.
- Гурина Н. Н. Древняя история Северо-Запада Европейской части СССР // МИА. Вып. 87. 1961.
- Гурина Н. Н. Мир глазами древнего художника Карелии. Л., 1967.
- Гурина Н. Н. Водоплавающая птица в искусстве неолитических лесных племен // КСИА. Вып. 131. 1972.
- Гурина Н. Н. Время, врезанное в камень. Мурманск, 1982.
- Дергачев Н. Русская Лапландия. Архангельск, 1877.
- Дубов И. В. Культурный Синий камень из Клешина // Язычество восточных славян. Л., 1990.
- Душиц Л. В. Культурные камни, каменные идолы и кресты на территории Белоруссии // Археология и история Пскова и Псковской земли. Псков, 1985.
- Евсеев В. Я. Исторические основы карело-финского эпоса. М.; Л., Т. 1. 1957.
- Елисеев А. В. По белу свету. СПб., Т. 2. 1894.
- Жульников А. М. Мелкая глиняная и каменная скульптура из позднеэнеолитических поселений Карелии // Вестник Карельского краеведческого музея. Петрозаводск, Вып. 1. 1993.

- Журавлев А. П. Скульптурки и некоторые другие глиняные изделия из энеолитического поселения Вигайнаволок 1 // Археологические исследования в Карелии. Л., 1972.
- Журавлев А. П., Миронов В. Г., Глаголев Ю. И. Исследование памятников Карелии // АО, 1972. М., 1973.
- Журавлев А. П. Глиняная фигурка водоплавающей птицы со стоянки Илекса 1 // СА. № 4. 1982.
- Журавлев А. П. Пегрема (поселения эпохи энеолита). Петрозаводск, 1991.
- Журавлев А. П. Изучение культового комплекса Пегрема 40 // Миграции и связи древних обществ лесной полосы Евразии в эпоху камня—раннего металла. Петрозаводск, 1992.
- Журавлев А. П. Звонковая шельга // Миграции и связи древних обществ лесной полосы Евразии в эпоху камня—раннего металла. Петрозаводск, 1992а.
- Журавлев А. П. Заонежье в эпоху камня—раннего металла. Петрозаводск, 1994.
- Журавлев А. П. Пегрема: Культурный комплекс. Петрозаводск, 1996.
- Загорский С. Н. Костяная и роговая скульптура из могильника Звейниeki // Изыскания по мезолиту и неолиту СССР. Л., 1983.
- Замятнин С. Н. Миниатюрные кремневые скульптуры в неолите северо-восточной Европы // СА. № 10. 1948.
- Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937.
- Зимица М. П. Могильник на стоянке «Репище» // КСИА. Вып. 177. 1984.
- Иванов А. Варашев камень и камень на Сердобольском тракте // Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1886.
- Ильин С. Н. Новый эпиграфический памятник XII века в верховьях Волги // КСИИМК. Вып. 17. 1947.
- Искусство каменного века (Лесная полоса Восточной Европы). М., 1992.
- Кабо В. Р. Мотив лабиринта в австралийском искусстве и проблема этногенеза австралийцев // Сб. МАЭ. Вып. 23. 1966.
- Карельское народное поэтическое творчество / Под ред. В. М. Сидельникова. Л., 1981.
- Кольцов Л. В. Финальный палеолит и мезолит Южной и Восточной Прибалтики. М., 1972.
- Конка А. П. Карельское и восточнофинское карсикко в кругу религиозно-магических представлений, связанных с деревом // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986.
- Конка А. П. Жертвоприношения животных на летних календарных праздниках карел (материалы к описанию обряда) // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988.
- Косменко А. П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л., 1984.
- Косменко М. Г. Археологические культуры периода бронзы—железного века в Карелии. СПб., 1993.
- Кочуркина С. И. Древняя корела. Л., 1982.



- Кочуркина С. И., Спиридонов А. М., Джаксон Т. Н. Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990.
- Крайнов Д. А. Кремневые и костяные скульптуры из стоянок Верхнего Поволжья // Древняя Русь и славяне. М., 1978.
- Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX вв.: Этнографические очерки. Томск, 1977.
- Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.
- Кулемзин В. М. Мироззренческие пласты в верованиях хантов // Мироззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985.
- Куратов А. А. О каменных лабиринтах Северной Европы // СА. № 1. 1970.
- Куратов А. А. Древние лабиринты Архангельского Беломорья // Историко-краеведческий сборник. Вологда, 1973.
- Куратов А. А. К вопросу об иррациональном назначении каменных лабиринтов севера Европы // Вопросы советского финноугроведения. Петрозаводск, 1974.
- Куратов А. А. Соловецкие стоянки // СА. № 4. 1983.
- Куратов А. А. Соловецкие лабиринты — древние памятники культуры Северной Европы // Культура Русского Севера. Л., 1988.
- Лавонен Н. А. Заговоры в кругу религиозно-магических представлений карел // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988.
- Латынин Б. А. Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы. Л., 1933.
- Лаушкин К. Д. Опыт новой расшифровки некоторых петроглифов Карелии // Скандинавский сборник. Вып. 5. 1962.
- Леонова Н. Б., Смирнов Ю. А. Погребение как объект формального анализа // КСИА. Вып. 148. 1977.
- Линевский А. М. Петроглифы Карелии. Петрозаводск, Ч. 1. 1939.
- Лобанова Н. В. О двух костяных изделиях из мезолитического слоя поселения Бесов Нос 6 // Вестник Карельского краеведческого музея. Петрозаводск, Вып. 3. 1995.
- Логинов К. К. Трудовые обычаи, обряды, запреты и приметы русских Заонежья // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986.
- Лозе И. А. Костяная и роговая скульптура эпохи неолита на территории Латвии // Известия АН Латвийской ССР. Вып. 11. 1969.
- Лозе И. А. Глиняные фигурки из неолитических стоянок Восточной Прибалтики // СЭ. № 3. 1970.
- Лозе И. А. Поздний неолит и ранняя бронза Лубанской равнины. Рига, 1979.
- Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов. Новосибирск, 1984.
- Макаров Н. А., Чернецов А. В. К изучению культовых камней // СА. № 3. 1988.
- Маланин И. Д. Следовики // Памятники Отечества. № 1. 1989.

- Мамонтова Н. Н., Сулержитский Л. Д. Опыт датирования по 14 С погребений Прибайкалья эпохи голоцена // СА. № 1. 1989.
- Манюхин И. С., Шахнович М. М. Культовые комплексы древних саамов на территории Северной Карелии // Памятники древних культур лесной полосы Евразии. Петрозаводск, 1993.
- Матулис Р. Литовские жертвенные камни // Археология и история Пскова и Псковской земли. Псков, 1985.
- Мельников И. В., Маслов В. В. О камнях-следовиках на территории Карелии // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1992.
- Мельников И. В. К изучению погребального культа на территории Карелии в эпоху камня—раннего металла // Памятники древних культур лесной полосы Евразии. Петрозаводск, 1993.
- Мельников И. В. О культовых камнях на территории Карелии // Кижский вестник № 4. Заонежье. Петрозаводск, 1994.
- Мельников И. В. Древние культовые памятники на территории Карелии: опыт систематизации источников / Автореф. дис... канд. ист. наук. СПб., 1994а.
- Мельников И. В. Отчет об археологических работах в 1995 г. (Хранится в архиве музея «Киж»).  
Мошинская В. И. Древняя скульптура Урала и Западной Сибири. М., 1976.
- Мулло И. М. К вопросу о каменных лабиринтах Беломорья // Новые памятники истории древней Карелии. М.; Л., 1966.
- Мулло И. М., Рылеева А. Д. Новые древние саамские культовые памятники на островах Белого моря // АО, 1969. М., 1970.
- Мулло И. М. Памятники древней культуры на Кузовых островах // Археология и археография Беломорья. Архангельск, 1984.
- Напольских В. В. Древние финно-угорские мифы о возникновении земли // Мироззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990.
- Никитин А. А. Загадка древнего Беломорья // Знание-сила. № 2. 1971.
- Озерцовский Н. Я. Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому. Петрозаводск, 1812.
- Опарин В. Г. Хожение к Буян-камню. Петрозаводск, 1978.
- Островский Д. Село Видана // ОЕВ. № 12. 1900.
- Ошибкина С. В. Неолит Восточного Прионежья. М., 1978.
- Ошибкина С. В. Об изображениях птиц на керамике эпохи бронзы в Восточном Прионежье // КСИА. Вып. 161. 1980.
- Ошибкина С. В. Мезолит бассейна Сухоны и Восточного Прионежья. М., 1982.
- Панкрушев Г. А. Племена Карелии в эпоху неолита и раннего металла. Л., 1964.
- Панкрушев Г. А. Отчет о полевых исследованиях за 1966 год. (Хранится в АКНЦ, ф. 1, оп. 29, ед. хран. 179, 180).
- Панкрушев Г. А. Мезолит и неолит Карелии. Л., Т. 1: Мезолит. 1978.
- Панкрушев Г. А. Мезолит и неолит Карелии. Л., Т. 2: Неолит. 1978а.

- Панкрушев Г. А. Происхождение карел (по археологическим данным) // Новые памятники Карелии и Кольского полуострова. Петрозаводск, 1980.
- Пидьмозерский В. Из моих воспоминаний // ОГВ. № 23. 1902.
- Пидьмозерский В. Село Таржеполь // ОЕВ. № 17. 1902а.
- Попов А. А. Нганасаны: Социальное устройство и верования. Л., 1984.
- Попов А. С. В поисках Дивьего камня: Записки краеведа М., 1981.
- Попова У. Р. Эвены Магаданской области. М., 1981.
- Порфиридов Н. Г. Камни с изображениями и знаками // Новгородский исторический сборник. Новгород, 1940.
- Прокофьева Е. Д. Шаманский костюм народов Сибири // Сб. МАЭ. Вып. 27. 1971.
- Равдоникас В. И. Следы тотемических представлений в образах наскальных изображений Онежского озера и Белого моря // СА. Вып. 3. 1937.
- Равдоникас В. И. Элементы космических представлений в образах наскальных изображений // СА. Вып. 4. 1937а.
- Ржановский В. Раткольский бог // Известия общества изучения Карелии. № 1. 1924.
- Римантене Р. К. Художественные изделия стоянки Швентойи 3 // Памятники древней истории Евразии. М., 1975.
- Рода нашего напевы: Избранные песни рунопевческого рода Перттуненов / Сост. Э. С. Киуру и др. Петрозаводск, 1985.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1994.
- Савватеев Ю. А. Изображения людей в петроглифах Карелии // Проблемы археологии Урала и Сибири. М., 1973.
- Савватеев Ю. А. Залавруга: Археологические памятники низовья реки Выг. Л., Т. 2. 1977.
- Савватеев Ю. А. Онежские петроглифы и тема зверя в них // Звери в камне. Новосибирск, 1980.
- Савватеев Ю. А. Наскальные рисунки Карелии. Петрозаводск, 1983.
- Сакса А. И. Комплекс археологических памятников у д. Ольховки (Лапинлахти) // Новое в археологии СССР и Финляндии. Л., 1984.
- Сакса А. И. Исследование новых средневековых археологических памятников на Карельском перешейке // Новое в археологии Северо-Запада СССР. Л., 1985.
- Семейная обрядность народов Сибири: Опыт сравнительного изучения / Отв. ред. И. С. Гурвич. М., 1980.
- Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Сб. МАЭ. Вып. 27. 1971.
- Спицын А. А. Северные лабиринты // Известия археологической комиссии. Вып. 6. 1904.
- Столяр А. Д. «Жезлы» онежских петроглифов и их материальные прототипы // Изыскания по мезолиту и неолиту СССР. Л., 1983.

- Строгальшикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986.
- Студзитская С. В. Фигурные топоры-молоты из поступлений ГИМа // Изыскания по мезолиту и неолиту СССР. Л., 1983.
- Студзитская С. В. Изображения человека в мелкой пластике неолитических племен лесной зоны Европейской части СССР // Тр. ГИМ. Вып. 60. 1985.
- Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX — начало XX вв.). Л., 1977.
- Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел: Конец XIX — начало XX вв. Л., 1985.
- Тимофеев В. И. Памятники мезолита и неолита региона Петербурга и их место в системе культур каменного века Балтийского региона // Древности Северо-Запада России (славяно-финно-угорское взаимодействие, русские города Балтики). СПб., 1993.
- Титов Ю. В. Отчет о полевых исследованиях за 1967 год. (Хранится в АКНЦ, ф. 1, оп. 29, ед. хран. 229, 230).
- Титов Ю. В. Бронзовое украшение со стоянки Золотец // СА. № 3. 1969.
- Титов Ю. В. Лабиринты и сейды. Петрозаводск, 1974.
- Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1990.
- Уртанс Ю. В. Культурные камни с углублениями в Латвии // КСИА. Вып. 190. 1987.
- Уртанс Ю. В. Камни-«следовики» на территории Латвии // Известия АН Латвийской ССР. Вып. 7. 1988.
- Формозов А. А. Камень «Щеглец» близ Новгорода и камни-следовики // СЭ. № 5. 1965.
- Фосс М. Е. Древнейшая история Севера европейской части СССР // МИА. Вып. 29. 1952.
- Харузин Н. Н. Русские лопари. М., 1890.
- Харузин Н. Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда // Олонекский сборник. Вып. 3. 1894.
- Хомич Л. В. Религиозные культы у ненцев // Сб. МАЭ. Вып. 33. 1977.
- Цауне А. В. Культурные камни на территории Латвии // Археология и история Пскова и Псковской земли. Псков, 1983.
- Чарнолуцкий В. В. О культе Мяндаша // Скандинавский сборник. Вып. 11. 1966.
- Чарнолуцкий В. В. В краю летучего камня. М., 1972.
- Шайжин Н. Олонекский край // Памятная книга Олонекской губернии. Петрозаводск, 1909.
- Шаскольский И. П. К изучению первобытных верований карел // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М.; Л., Т. 1. 1957.
- Шахнович М. М. Культурный комплекс на горе Воттовара (итоги работ в 1993 году) // Вестник Карельского краеведческого музея. Петрозаводск, Вып. 2. 1994.

- Шевелев В. В. Культурные камни в Каргополье // РА. № 2. 1992.
- Шорин М. В. О религиозных представлениях в связи с культом камней // История и археология Новгородской земли. Новгород, 1987.
- Шорин М. В. Вопросы классификации и датировки культовых камней (по материалам Новгородской области) // КСИА. № 205. 1991.
- Янитс Л. Ю. Новые данные по неолиту Прибалтики // СА. Вып. 19. 1954.
- Evers D. Felsbilder arktischer Jagerkulturen des steinzeitlichen Skandinaviens. Stuttgart, 1988.
- Hautala J. Ita-Suomen uhrikivirumisto // Suomen museo. 1960.
- Holmberg U. Lappalaisten uskonto. Porvoo, 1915.
- Kivikoski E. Suomen esihistoria // Suomen historia. Porvo-Hki., 1. 1961.
- Manker E. Lapparnas heliga stallan // Acta Lapponika. 13. 1957.
- Manker E. Seite-kult und Trommelmagie der Lappen // Glaubenswelt und Folklore der Siberischen Volker. Budapest, 1963.
- Niemimaa T. Lisatietoja uhri-eli kuppikivista // Suomen museo. 1938.
- Qvigstad J. K. Lappische Opfersteine und heilige Berge in Norwegen // Oslo etnografiske museums skrifter. Oslo, 1, 5. 1926.
- Sarmela M. Uhrikivi ja uhripuut // Kotiseutu. 5—6. 1970.
- Sarmela M. Suomen perinneatlas. Hki., 2. 1994.
- Siikala A. L. Suomalainen samanismi. Mielikuvien historia. Hki., 1994.
- Tallgren A. M. Suomen uhrikivet // Kotiseutu. 1917.
- Vorren Ö. Sacrificial sites, tipes and function // Saami religion. Scripta institute donneriani aboensis. 12. 1987.
- Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauka apbedijumu tipologija un hronologija // Archeologia un etnografija Riga, 11. 1974.
- Ayrapaa A. Uhrikivi — kipujenkivi // Kalevalaseuran vuosikirja. 22. 1942.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АКНЦ — Архив Карельского научного центра, Петрозаводск.
- АО — Археологические открытия, М.
- КСИА — Краткие сообщения Института археологии, М.; Л.
- КСИИМК — Краткие сообщения Института истории материальной культуры, М.; Л.
- МИА — Материалы и исследования по археологии СССР, М.; Л.
- ОГВ — Олонецкие губернские ведомости, Петрозаводск.
- ОЕВ — Олонецкие епархиальные ведомости, Петрозаводск.
- РА — Российская археология, М.
- СА — Советская археология, М.; Л.
- Сб. МАЭ — Сборник музея антропологии и этнографии, Л.
- СОК — Соловецкое общество краеведения, Соловки;
- СЭ — Советская этнография, М.; Л.
- Тр. ГИМ — Труды Государственного исторического музея, М.

## SUMMARY

## SANCTUARIES OF ANCIENT KARELIA

*(paleoethnographic study of worship antiquities)*

The author presents antiquities of different tribes that lived in Karelia in 7500 B. C. — 1000 A. C. The book has a subtitle — «a paleoethnographic study» — and tends to consider archaeological antiquities as evident examples of pagan (i. e. pre-Christian) beliefs.

The author observed a large group of archaeological material: burial antiquities, worship antiquities, remains of ancient sacred places, sacred stones, demonstrating close connection between the antiquities and various ancient pagan beliefs.

A number of different cemeteries and individual burials of mesolithic epoch, neolithic epoch and early Iron Age (including well-known mesolithic Oleniostrovsky mogilnik) is observed in the first chapter.

The second chapter deals with different worship antiquities like birds and beasts «portraits», anthropomorphic figures, figures of the moon, fang-hangings etc.

The third chapter examine remains of ancient sanctuaries with so-called stone-«seids» and stone labyrinths (Kivakka, Kuzova, Vuotto-vaara etc.). Besides, there is an information about pagan worship survivals of sacred stones and rocks (Radkolye).

Sacred stones, so-called «sledovics» (i. e. stones with artificial and non-artificial imprints of human hands, human feet, animal paws and circular holes) are observed in the fourth chapter.

To make correct and complete reconstruction of ancient pagan rites the author had to use a number of ethnographic materials of North Asia population and finno-ugric population, especially Saams (Lapps) because their culture is closely connected with that of fishers and hunters of ancient Karelia.

Basing on archaeological information and ethnographic materials the author came to a conclusion that a burial antiquities cult and worship of bear, elk, snake and aquatic birds had a large extension among the inhabitants of Karelia in the stone age and in the early Iron Age. Developed worship of rocks and stones was widespread in the early Iron Age and in the early Middle Ages. Relicts of these beliefs were easy to discover among the rural population of Karelia even in the XX century.

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3—6
ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ .....	7—28
КУЛЬТОВЫЕ ПРЕДМЕТЫ .....	29—60
Изображения животных и птиц .....	29
Антропоморфные изображения .....	49
Прочие культовые предметы .....	57
КУЛЬТОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ .....	61—105
Изучение культовых комплексов на территории Карелии .....	61
Радколье: отголоски древней традиции .....	77
Каменные лабиринты .....	87
Культовые комплексы и религиозные верования .....	96
КУЛЬТОВЫЕ КАМНИ .....	106—119
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	120—122
ЛИТЕРАТУРА .....	123—130
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ .....	131
SUMMARY .....	132

**Мельников  
Игорь Валерьевич**

**СВЯТИЛИЩА  
ДРЕВНЕЙ КАРЕЛИИ**  
(палеоэтнографические очерки о культовых памятниках)

Научное издание

*Общая редакция  
и компьютерная верстка О. Чернякова*

ЛР 040110 10. 11.96. Подписано в печать 02.12.98.  
Бумага офсетная. Офсетная печать. Уч.-изд.л. 9. Усл.кр.-отг. 34.  
Тираж 300 экз. Изд. № 169.

Отпечатано в типографии Издательства Петрозаводского университета.  
Петрозаводск, пр. Ленина, 33.