

К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОСВЯЗИ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ И ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ В ДРЕВНИХ ОБЩЕСТВАХ

Анализ погребальной обрядности древних племен является постоянным компонентом исследования прошлого по археологическим данным. Наибольший интерес представляют трансформации обрядов, свидетельствующие о переменах в обществе и условиях его существования. Формирование и изменение облика каждой конкретной обрядовой системы могло происходить в результате воздействия многих факторов [см., напр.: 1, с.54–55; 2, с.6–7; 3, с.73–74], а, чаще всего, — их комплекса. В числе этих факторов: природная среда обитания (ландшафт, особенности почв и растительности), характер взаимоотношений с соседями (отсутствие контактов, смещение населения, завоевания, заимствование культурных элементов), экономическое состояние общества (ухудшение или улучшение), трансформация социальной структуры (изменение позиций социальных групп в обществе), развитие религиозных представлений. Поэтому неперенным условием достоверной реконструкции исторических процессов должен являться анализ воздействия каждого из факторов на сферу погребальной обрядности. В предлагаемой статье будут затронуты некоторые аспекты взаимосвязи социальной структуры и погребальной обрядности. Необходимо выделить несколько вопросов, как представляется, важных для понимания реалий прошлого.

Во-первых, что представляют собой погребальные обряды как часть, элемент культуры? Без решения этого вопроса невозможно определить специфику объекта исследования. Во-вторых, каковы функции погребальных обрядов по отношению к социальной структуре общества? Социальную структуру и погребальную обрядность можно рассматривать как две (хотя и разного иерархического уровня) подсистемы единой системы¹ — общества, характер связи которых игнорировать нельзя. Моменты сцепления, связи систем находят свое выражение в функциях одной из них по отношению к другой [5, с. 141]. Исследование этих двух проблем позволит определить характер взаимосвязи трансформаций социальной структуры и погребальной обрядности в древних обществах.

¹ По определению Ю.А. Урманцева система есть “некоторое единство, образованное определенными сортами элементов + связывающими их в целое некоторыми отношениями (в частном случае — взаимодействиями) + ограничивающими эти отношения условиями [4, с. 38].

В археологической литературе под погребальным обрядом чаще всего понимается сумма остатков от ритуальных церемоний [6, с.3]; овеществленные, опредмеченные конечные результаты деятельности, связанные с захоронением умершего [7, с.42]; система взаимосвязанных признаков, характеризующих способ погребения, вид захоронения, конструкцию погребального сооружения, состав и размещение погребального инвентаря и жертвоприношений [8, с.191; 9, с.24; 10, с.3-4; 11, с.38]. Перечисленные варианты обладают несомненным достоинством: они ориентируют на тщательное изучение всех структурных элементов погребальных памятников при их описании и классификации. Однако, они не выражают сущности погребального обряда как элемента культурной системы. Остается неясным, какие факторы существования древних обществ послужили основанием для формирования систем погребальных памятников, какие культурные связи и взаимоотношения в них реализованы [12, с.24]. Погребальные обряды предстают в подчеркнуто статичном состоянии: в виде застывших в результативной форме продуктов человеческой деятельности. Это осложняет их восприятие в качестве динамичных систем.

Представляется целесообразным введение иного определения. В этнографии обряд понимается как форма нормативного, стереотипного поведения, воплощение той или иной нормы в конкретном действии [13, с.112]. Аналогичная точка зрения нашла отражение и в археологической литературе [12, с.24; 3, с.67-70; 14, с.6]. При этом подчеркивается неидентичность погребального обряда и погребального памятника [3, с.67-70; 15, с.9; 16, с.17-18]. Суммируя определения авторов, придерживающихся данной трактовки [12, с.27; 3, с.68; 16, с.17; 17, с.75], погребальный обряд можно определить как форму нормативного поведения людей, связанного с духовным и материальным выделением умерших из социума.

Погребальные обряды являются переходными, то есть обеспечивающими смену культурного состояния и социальной позиции умершего человека [18, с.172; 19, с.81; 20, с.18; 14, с.6; 21, с.163-164; 22; 12, с.24]. Наряду с другими обрядами перехода (родильными, инициационными, свадебными) они “представляют собой не только набор типовых операций, совершающихся в строго определенной ритуалом последовательности, но и все в совокупности составляют единую цепочку (“век” человека) и служат регулирующей программой поведения индивида на протяжении всей его жизни” [21, с.113]. Эта концепция погребального обряда обладает большой разрешающей способностью и вплотную подводит к его анализу с культурологических позиций.

Многими исследователями культура рассматривается как информационно-коммуникативная система общества [23, с.92; 24, с.1; 25, с.13; 26, с.28-30; 27, с.37;

28, с.30-31]. Иными словами культура — это социальный опыт общества (то есть система информации, которой оно располагает), формы его хранения, трансляции и принципы систематизации [26, с.29]. Следовательно, анализируя погребальные обряды с позиции данного понимания культуры, следует охарактеризовать их роль в сохранении и передаче информации, а также очертить позиции этого явления как структурного элемента культуры.

Погребальный обряд — это, прежде всего, определенное количество актов деятельности, поведения людей. Для их осуществления необходимы “искусственные программы, хранящиеся вне индивидов, транслируемые не биологическим, а социокультурным путем...” [29, с.51]. Воспроизводство обрядовых действий возможно при условии сохранения соответствующих предписаний во времени. Механизм воспроизводства может быть понят, если обратиться к разработкам по теории культуры и деятельности [см. 23, с.89-119; 30, с.48-56].

Каждый обряд или цикл погребальных действий можно рассматривать в виде ряда взаимосвязанных структур, локализованных во времени и пространстве. Его элементами являются отдельные индивиды и группы людей, вещи, рельеф местности (возвышенность, пойма реки и т. д.), результаты погребальной деятельности (существующий могильник), а также взаимосвязи между ними. Возникнув в процессе похорон, такая система прекращала существование при их завершении. Однако ситуации, приводившие к возникновению подобных систем, постоянно возобновлялись. Следовательно, должна была воспроизводиться и структура погребального цикла. При этом из одной структуры в другую может “переходить” только часть элементов: люди, вещи, ландшафтные особенности и т.п. Те элементы, которые были “изъяты” из социума в процессе совершения предыдущего цикла, например, помещенные в могилу вещи, принесенные в жертву животные, действия людей, в новую структуру “перейти” не могли. Они нуждались в воспроизводстве в точном смысле этого слова. В этом случае “изъятые” элементы предшествующей структуры становились эталоном или образцом для воспроизведения таких же элементов в новой структуре обрядового цикла. Совершение каждого обряда становилось демонстрацией предписаний, эталоном и дублировало другие формы трансляции, например, устные сообщения.

Успешность коммуникативных процессов, а, следовательно, и взаимодействия при совершении погребальных действий зависит от того, насколько точно участники обряда понимают его смысл. Поэтому обряды и их элементы должны были выступать как знаки-символы, то есть своеобразный способ кодировки информации. В

принципе, знаками могут быть любые объекты, несущие какой-либо смысл, значение, информацию [31, с.14]

В процессе обрядового взаимодействия происходила передача информации в разных парах типа “адресант-адресат”. В зависимости от того, в каком аспекте рассматриваются социальные связи, можно выделить пары: индивид-индивид, индивид-группа, индивид-общество, группа-группа, группа-общество. Таким образом, информация, определявшая характер погребальной деятельности, не только воспроизводилась и закреплялась в ней при жизни одного поколения, но и транслировались от поколения к поколению.

В древних обществах погребальная практика относилась к числу важнейших. Она рассматривалась как способ взаимодействия с миром предков и богов, которому приписывалась способность влиять на мир живых [32, с.165]. Этнографические свидетельства подтверждают справедливость этого тезиса и указывают на широкую распространенность подобных представлений [33, с.201-227]. Поэтому информация, определявшая поведение людей в процессе совершения захоронений, должна была закрепляться в мифах. Так, по сообщению Снорри Стурлусона (1179-1241 гг.), характер погребальных действий для скандинавов был определен Одним [34, с.44-45].

Именно мифы являлись в архаических обществах всеобщим принципом организации ценностной информации [35, с.29]. Мифы создавали высшую реальность, которая воспринималась носителями соответствующей мифологической традиции как идеальный прообраз всего сущего [36, с.171] и в силу этого служила образцом для воспроизведения [37, с.11]. По замечанию Е.М.Мелетинского, в архаических обществах “...все сколько-нибудь существенные реалии должны быть укоренены в мифе, найти в нем свои истоки, объяснение и санкцию, в известном смысле они все должны иметь свой миф” [36, с.170]. Мифы не просто описывали жизненно важные явления. В процессе описания они придавали культурным элементам более жесткую организацию, канонизировали их и подчиняли строгой иерархической структуре [см. 38, с.5; 25]. Единицы информации, закрепленные в мифах, принимали императивную форму, они превращались в нормы.

Сказанное выше позволяет утверждать, что информация о погребальной практике приобретала характер системы информационных, жестко структурированных программ или норм, управляющих поведением человека. Это означает, что все составляющие каждой из программ: а) знания, отражающие объект; б) ценности, выражающие обобщенные представления субъекта (общества, группы, индивида) о наиболее предпочитаемых благах и способах их по-

лучения; в) цели деятельности, формируемые на основе системы ценностей субъекта и его знаний об объекте [28, с.31], — должны быть неразрывно взаимосвязаны и взаимообусловлены.

В каждом конкретном случае возникновение определенной ситуации (смерть человека, его статус, характер, место смерти и т.д.) определяло ее оценку через соотнесение с мифологическими преданиями и выбор соответствующей цели погребальной деятельности. Цель влияла на выбор средств, необходимых, с точки зрения социума, для ее достижения. В Скандинавии IX-XI вв. погибшего в битве героя могли сжигать на отправленной в море ладье. Цель этих действий — помочь умершему попасть в верхний загробный мир — Вальхаллу [19, с.81]. Стремление обеспечить стране процветание и урожай обуславливало другую практику. Отличившегося удачливостью умершего вождя могли расчленить и захоронить в курганах в разных концах страны. С этой же целью устраивались кенотафы — знаки присутствия выдающегося человека [34, с.53-54].

Таким образом, некоторые совокупности погребальных действий организовывались каждый раз особо, становясь, по существу, отдельными обрядами. Сакральность и императивный характер обрядовых предписаний определяли устойчивость и консерватизм погребальных обрядов, но могла иметь место их изменчивость. Важно понять, почему и за счет чего она возникала.

Условия совершения погребальных обрядов и обрядовые нормы существовали по разным законам. Условия могли изменяться, а нормы, несмотря на произошедшие изменения, в силу их сакрального характера должны были оставаться неизменными. Стремление устранить противоречия вызвало к жизни “эффект культурной дифракции”, то есть появление определенной дистанции между нормой и ее реальным воплощением [31, с.31]. Возможность появления таких отклонений определялась характерной особенностью символических систем, элементы которых способны передавать не одно значение, а целый ряд их. Кроме того, одно и то же значение может выражаться различными символами [39, с.12-13]. Не является исключением ритуальная сфера вообще [40, с.33-37] и сфера погребальной практики — в частности. Это давало возможность при совершении погребальных обрядов изменять их отдельные элементы и, в то же время, оставлять их как бы неизменными.

Например, айны в процессе похорон совершали обряд “касомандэ” — сожжение дома умершего. По их представлениям дом в таком случае отправлялся вслед за хозяином и служил ему так же, как и на земле. Во многом благодаря тому, что японцы запретили сжигать дома, обряд постепенно приобрел другой вид. Сожжение

заменяли разбором одной из стен дома, заменой некоторых деталей его внутренней конструкции, а потом — перестановкой имеющейся мебели [41, с. 151].

Обряды могли изменяться в результате модификации мифологических сюжетов, определявших характер погребальной практики. В этом плане показательным является сообщение Снорри Стурлусона. Возникновение обряда ингумации он связывает с захоронением в кургане бога плодородия Фрейра [42, с. 71]. Распространение представлений о таком способе захоронения бога можно рассматривать как появление нового элемента в скандинавской мифологии. Прецедент есть, и далее Снорри сообщает: “когда Фрейра похоронили в кургане в Уппсале, многие вожди стали переходить к этому новому обычаю” [42, с. 28]. Итак, изменение условий существования древних коллективов предопределяло формирование новых или чисто внешнее изменение старых погребальных обрядов.

Результатом становилось разнообразие обрядовой практики, которое фиксируется при исследовании погребальных памятников многих древних культур. Такая же картина наблюдается, если обратиться к данным этнографии. Наличие различных погребальных обрядов характерно для культуры населения Лусона, одного из островов Филиппинского архипелага [43, с. 111-116], австралийских аборигенов низовьев р. Муррея [44, с. 241], батаков Суматры² [18, с. 169-171], племен Новой Каледонии³ и Меланезии⁴ [45, с. 168]. То же самое можно сказать о калмыках XVIII века⁵ [46, с. 102] и эвенках-орочонах конца XIX - начала XX века⁶ [47, с. 63-65].

Кроме того, по этнографическим свидетельствам и письменным источникам захоронение каждого человека, чаще всего, сопровождалось совершением нескольких обрядов. Как правило, это осознавалось, и каждый из обрядов имел собственное наименование. Так, у нивхов обряд “вторых” похорон, т.е. проводов души умершего назывался “поднятием” дерева [21, с. 179]. В XIX веке осетины после

² Характерны: 1. кремация с последующей отправкой в лодке по реке, 2. захоронение в земле в гробах или урнах.

³ Характерны: 1. захоронение в скорченном положении в земле, 2. в вытянутом положении в пещере, 3. выставление на скалу, 4. подвешивание на дереве, 5. мумификация и зарывание в хижине, 6. размещение в дупле дерева, 7. положение в лодку.

⁴ Характерны: 1. захоронение в воде, 2. в земле, 3. выставление в пещере или на воздухе.

⁵ Умерших оставляли в степи на земле, в лесу или кустарнике, хоронили в воде, в земле, под кучей камней в степи, а также кремировали.

⁶ Умерших закапывали в землю, оставляли на воздухе, а также совершали вторичное захоронение.

каждых похорон совершали до двенадцати поминальных обрядов, которые значительно отличались друг от друга и имели разные названия [48, с.10]. В религиозной древнеиндийской литературе указываются обряды кремации, сложения погребального костра (“шмашаначити”), возлияния воды умершему (“удакакарма”), сбора и закапывания остатков кремации (“собираение костей”), насыпания холма над останками покойного (“питримедха” или “шмашана”), умиротворяющие (“шантикарма”) и многие другие [49, с.190-218].

Поэтому нельзя не согласиться с мнением о реализации в погребальных памятниках любой культуры целой системы обрядности [1, с.54; 2, с.5; 50, с.44-45].

Рассматривая погребальную обрядность как систему, необходимо остановиться на аксиоматических условиях ее построения. Этих условий пять [4, с.8-9] и все они в данном случае выполняются.

Условие 1. Существование. Существование погребальных обрядов как формы деятельности в обществах прошлого очевидно, поскольку они реализованы в погребениях, курганах, могильниках.

Условие 2. Наличие множества объектов. Значительное количество погребальных памятников, характерное для большинства археологических культур, их разнообразие свидетельствуют о множественности проявлений обрядовых действий и их повторяемости.

Условие 3. “Единое”, то есть некоторое общее для всех композиций данной системы свойство или признак. Это условие выполняется, поскольку в качестве системы рассматривается поведение людей прошлого, во-первых, связанное с погребением умерших, во-вторых, имеющее специфическую форму — обрядовую.

Условие 4. “Единство” — понимаемое двояко: как отношение между определенными объектами, благодаря которому возникают новые для них и всей их совокупности свойства, и как отдельный объект. Устойчивое сочетание в культуре разнообразных проявлений погребальной обрядности, их достаточно длительное существование указывает на то, что только их единство порождало новое свойство — способность удовлетворять потребности общества в определенной сфере жизнедеятельности.

Условие 5. “Достаточность”. Понимается как достаточное количество объектов и оснований, необходимых для построения системы. Для большинства древних культур это условие выполняется: огромное количество погребальных памятников говорит само за себя. В них реализованы как акты деятельности, так и отношения между ними. Условие выполняется и по отношению к системным основаниям погребальной обрядности. В качестве таковых можно назвать существование древних

коллективов как биосоциальных систем, наличие экономических, социальных, культурных структур.

Представление о системном характере погребальной обрядности будет недостаточно полным без анализа ее взаимодействия с окружающей природной и социальной средой. Этот момент является принципиальным в познании любого объекта как системы [51, с.64]. В данной работе, как отмечалось ранее, внимание акцентируется лишь на одном из аспектов этой проблемы – функциях погребальной обрядности по отношению к социальной структуре общества. Естественно, что выполнение этих функций осуществлялось опосредованно — через идеологические представления и в общей системе с другими обрядами.

Первая функция погребальной обрядности – управление поведением людей, его программирование [50, с.46]. Как форма хранения информации, каждый обряд ограничивает формы деятельности социума рамками имеющегося социального опыта. Императивность информационных программ, транслируемых обрядностью, придает поведению членов общества четкую структурность. В результате обеспечивается упорядоченность взаимоотношений индивидов и социальных групп в сфере погребальной практики. Ее значение в первобытных обществах настолько велико, что она влияет на характер взаимодействий в других сферах — политической, социальной [52, р.64].

Данную функцию хорошо иллюстрируют обрядовые традиции осетин. По данным В.Б.Пфафа, у осетин в результате совершения поминок “многие люди с большим состоянием, после продажи земли, оружия, медных котлов..., приходили в такую бедность, что не имели средств к существованию и кормились посторонней помощью. Невзирая на средства, осетин никогда не унижится перед соседями и односельчанами до того, что по бедности не сделает поминок. Сделать поминки для него святая обязанность, поэтому он изыскивает все средства — иногда честным трудом, иногда воровством — чтобы только успеть сделать поминки по умершим и избавиться от порицания других в том, что покойники на том свете умрут от голода вторичной смертью” [53, с.110].

Обряды перехода, в том числе и погребальные, состоят из трех фаз: разделения (separation), грани (limen, лиминального периода) и восстановления (reaggregation) [54, с.17]. Первая фаза включает в себя символическое поведение, означающее открепление личности или группы от занимаемого ранее места в социальной структуре или от определенных культурных обстоятельств (“состояния”), либо от того и другого сразу. Во время “лиминального” периода ритуальный субъект проходит через ту область культуры, у которой мало или отсутствуют свойства про-

шлого и будущего положения. Наконец, в третьей фазе переход завершается, и субъект обретает новое качество [40, с. 168–169].

Одной из сторон семантики обрядов, объективированных в результативной форме в погребальных памятниках, является “открепление” умершего от определенной системы связей, их разрыв. “Открепление” достигалось действиями различного характера. Обряжение покойного означало сборы в дорогу, ему предоставлялись транспортные средства — лодка, ладья, конь. Прислуга и охрана умерщвлялась, иначе она не смогла бы выполнять своих обязанностей. “Умерщвление” вещей имело то же значение [55, с. 229–248]. Наконец, помещение покойного в специальном погребальном сооружении означало его окончательное отделение от мира живых [см., напр. 56, с. 33].

Культурные обстоятельства, в которых находился человек до смерти, определялись для окружающих совокупностью социальных позиций, занимаемых им в сложной системе общественных связей. Для того чтобы символически выразить разрыв этих связей, погребальные обряды должны были одновременно их моделировать (то есть, указать статус индивида, его функции в обществе и характерные для него нормы поведения). Таким образом, погребальная обрядность выполняла еще одну функцию. *Она символизировала некоторые характеристики социального статуса и функций той группы, к которой принадлежал умерший, а также характерные для этой группы нормы поведения.* Ряд обстоятельств делал возможным выполнение этой функции.

Принципиальная возможность определялась самой природой семиотических систем. В их число следует включить погребальную обрядность, которую правомерно рассматривать как систему символических актов, выражающих множество отношений [57, р. 16]. Разнообразные элементы-символы погребальных обрядов способны выражать несколько значений. Так, положенные в погребение стрелы не всегда являлись для совершавших обряд только оружием. У огузов они были знаком, указывающим на племенное деление, а количество стрел говорило о числе племен [58, с. 108]. У скифов стрелы могли символизировать основные пространственные координаты, известные обществу [59, с. 66]. Кроме того, для культур с господством мифологического мышления, а к ним можно отнести любое древнее общество, характерны семиотические системы с одной общей структурой значений. В этом случае значением любой вещи или явления служит элемент другой системы, который в свою очередь имеет в качестве денотата элемент третьей системы и т.д. [60, с. 39]. В древних обществах являлись возможными цепочки соответствий самых различных конфигураций, например: предмет

утвари — элемент ландшафта — часть человеческого тела — единица социальной структуры — время года [61, с. 71].

О возможности погребальной обрядности моделировать социальный статус, нормы поведения и функции группы, к которой принадлежал умерший, можно говорить, исходя из следующих соображений.

В любом обществе человеческое поведение обусловлено системой социальных норм, так как только их существование обеспечивает упорядоченность и эффективность взаимодействия индивидов и групп. В сложноорганизованных социальных образованиях неизбежно происходит специализация его членов на выполнении ограниченного ряда функций. Социальные функции индивидов можно определить как “структурно-организованное, т.е. нормативно регулируемое участие лица в конкретном процессе взаимодействия с определенными конкретными ролевыми партнерами” [62, с. 16]. В соответствии с функциями, выполняемыми субъектами, дифференцируются и нормы поведения. При этом более значимые, с точки зрения общества, сферы деятельности регламентируются наиболее жестко [63, с. 8]. Эффективность индивидуального и группового взаимодействия значительно повышается при наличии системы символов, выступающих носителями информации о соответствующих нормах поведения [64, с. 17] и функциях субъектов. В процессе взаимодействия происходит идентификация обществом личности или группы с некоторыми символами, а также выраженными ими функциями и нормами поведения.

Место субъекта в социальной иерархии, общей системе социальных связей определяется комбинацией числа функций, выполняемых им и их важностью с точки зрения общества. Чем шире круг функций, чем они важнее, тем выше социальный статус индивида, то есть интегративный показатель положения социальной группы и ее представителей в обществе, в системе социальных связей и отношений [65, с. 338]. Соответственно меняются нормы поведения, повышается символическая значимость субъектов. Семантическая нагрузка становится максимальной на высших ступенях общественной иерархии. В этом отношении показательна сакрализация хеттского царя и его поведения [66].

Воссоздавая в каждом конкретном случае некоторую совокупность общественных связей и статус умершего, погребальная обрядность в целом выполняла еще одну функцию - моделировала некоторую часть всей системы социальных отношений, включая как реально существующие элементы, осознаваемые или не осознаваемые обществом, так и идеологические воззрения на организацию общества, которые с реалиями могли не совпадать.

Это позволяло погребальным обрядам выполнять другую функцию: они становились *способом идентификации личностью себя с той или иной социальной группой* [13, с. 116]. Участие в церемониях означало для субъекта принятие не только норм, связанных с похоронами, но и всей системы норм, идей и отношений данного общества, которые могли символизировать погребальные обряды.

Обряд, как воплощение императивной информационной программы — нормы, показывал индивиду его зависимость, производность от общества. Отражая эти отношения, обряды в своем функционировании порождали дистанцию между личностью и обществом, преодоление которой и составляло обязанность индивида. Преодоление достигалось при соблюдении тех конкретных требований, которые несли в себе обрядовые нормы. Выполняя их, “индивид порождает свое общественно-значимое лицо, себя, как личность определенного общества, ... группы, чьи требования он принял как свои” [35, с. 38-39]. Следовательно, погребальная обрядность осуществляла еще одну функцию — *она интегрировала личности в группы и единое общество*.

В процессе похорон обычно происходит разделение участников на группы. Старики, молодые, ближайшие и дальние родственники и т.д. в соответствии с существующими в данном обществе нормами ведут себя совершенно по-разному. Различия проявляются в степени включенности в погребальные действия, в характере этих действий и обуславливаются, с одной стороны, отношениями между группами, а с другой — между группами и умершим. Похороны являлись своеобразным индикатором положения социальных групп относительно друг друга. В силу этого в погребальных обрядах постоянно подтверждалась и закреплялась статусовая иерархия индивидов и групп. Эти процессы достаточно четко фиксируются, если обратиться к описанию древнеиндийских погребальных обрядов [49, с. 197-219]. Показательными являются также обрядовые традиции австралийских аборигенов, у которых определенные погребальные церемонии исключают присутствие женщин [66, с. 69]. Таким образом, погребальная обрядность предстает как одно из культурных явлений, выполнявших *функцию дифференциации социальных ролей и статусов*. Наиболее ярко эта функция проявлялась, когда похороны были временем передачи собственности и социальных обязанностей, а также при демонстративном потреблении общественных благ, призванном обеспечить политическую легитимность группы или индивида [52, р. 69].

Наконец, погребальная обрядность может выполнять *функцию стабилизации структуры социума*. Ее функционирование в качестве стабилизирующего фактора можно рассматривать двояко.

Первая точка зрения — внешняя по отношению к древним культурам. Как форма консервации и передачи информации погребальные обряды объективно ориентированы на временное передвижение сообщения. Они репродуцируют не только конкретные формы взаимодействия, но и систему отношений между субъектами, возникающую в процессе этого взаимодействия. Могут, например, транслироваться отношения статусового равноправия или, наоборот, соподчинения, проявляющиеся между группами в процессе погребения умершего. Поэтому какие-либо нарушения в функционировании этой культурной формы становятся дестабилизирующими для социальной структуры.

Вторая точка зрения — внутренняя для древних культур. Как могла в этом плане восприниматься погребальная обрядность первобытными обществами? Приведем одну из существующих версий. Смерть полноправного члена общества по архаическим представлениям вызывала цепную реакцию, ставя под угрозу нормальное существование всей общественной структуры [68, с.85; 69, с. 14]. В данном случае выпадало одно из звеньев структуры, через нее — мира данного общества, через этот мир — космоса в целом. Выход из такого кризиса — удаление принадлежавшего иному миру на тот свет и инкорпорация умершего в загробном мире, приобретение им сакральной позиции предка [69, с. 14]. При этом абсолютно необходимым условием становилось выполнение всех предписанных традицией церемоний [33, с.210]. В противном случае был возможен возврат умершего и возникновение хаоса [69, с. 14].

Перечисленные функции позволяют включить погребальную обрядность в число символических систем, упорядочивающих социальное взаимодействие, то есть поддерживающих существование социальных структур, а при необходимости обеспечивающих их трансформацию. В этом видится одна из причин тесной связи погребальной обрядности и ее изменений в связи с трансформациями социальных структур, а также возможность определить характер этой связи.

Формирование традиций погребальной обрядности происходило в прямой зависимости от господствующей в социальной системе идеологии [70, с.149]. Но представления общества о себе самом, включая социальную структуру, могли не совпадать с реальностью, причем, степень их несоответствия могла быть очень разной [71, с.31-32]. Такая ситуация возникала при наличии в обществе, помимо сформировавшихся социальных групп, определенного их числа, которые можно обозначить как маргинальные⁷.

Для первых характерна гармонизация функций, статуса и сформировавшихся субкультур, в которые должна была органично включаться погребальная об-

рядность. При этом сам факт существования таких групп укоренился в представлениях общества. Иное положение характеризовало маргинальные группы. Эти группы уже несли в себе определенную совокупность социальных характеристик, что объективно выделяло их в реально существующей общественной системе. Но общество могло этого не осознавать или не признавать и оставлять их, таким образом, вне канонизированной идеологией структуры. Поэтому соответствующие субкультуры должны были характеризоваться внутренней противоречивостью. В одних сферах деятельности, специфичных для данных групп, вырабатывались групповые нормы, в других — жестко регламентированных культурной системой, такие процессы протекать не могли. В число последних следует включить и погребальную обрядность. Поэтому в ее структурах позиции маргинальных групп либо не находили отражения, либо выражались в непреднамеренных действиях [71, с.32]. Последние, поскольку не были канонизированы, скорее всего, отличались неустойчивостью форм и отсутствием жестких связей со всей структурой обряда.

При возникновении благоприятной, внешней по отношению к ним ситуации, маргинальные группы начинали выделять себя из окружающей социокультурной среды. Для этого они должны были представить принципы своей деятельности как общественные ценности, а также закрепить этот их статус в соответствующих культурных структурах, и, разумеется, в других секторах социальной действительности. Если принципы не сформулированы, они формулировались: активизировался процесс мифотворчества. В процессе внедрения своих субкультур в общую культурную систему, маргинальные группы начинали осуществлять экспансию в неосвоенные ранее сферы деятельности. В этих сферах они реализовывали свои групповые интересы и специфику, включаясь, таким образом, в весь спектр общественных отношений как особая группа⁸. В результате, в структуру их субкультур включались все новые и новые элементы. При этом часть элементов, функционировавших ранее, отвергалась, другая часть приспособлялась к новым условиям и наполнялась новым содержанием. Во всех важнейших сферах деятельности происходило активное создание новых норм, их утверждение и канонизация⁹. Они приводились в соответствие друг с другом. Параллельно оформлялась система символической мар-

⁸ После того, как группа выделила свои ценности, ее можно рассматривать как “целеустремленную систему”. Членами ее становятся индивиды, умышленно со-производящие достижение общей цели [см. 72, с.203]

⁹ В качестве одного из примеров, иллюстрирующих сущность всех этих процессов, можно назвать появление профессиональных военных дружин и образование военно-иерархических общественных структур [73, с.146-149].

кировки. Аналогичные процессы должны были происходить и в сфере погребальной практики, где создавались обряды, маркирующие и оформляющие статусы этих групп.

Важно отметить, что в подобные моменты общественного развития как старые, так и новые культурные компоненты осознаются обществом [74, с. 12] и соотносятся им с теми или иными социальными слоями.

Существенная трансформация культурной системы, как правило, связана с деятельностью групп, занимающих или занявших в обществе господствующее положение. Именно они могут поддержать нововведения экономической и политической властью, силой своего традиционного авторитета. Мифологическое обоснование новаций в таком случае не теряет своего значения. Примером служит уже упоминавшийся переход к захоронению скандинавских вождей в курганах вслед за распространением представлений о таком способе погребения Фрейра.

Постепенно процессы, трансформировавшие культурную и социальную структуры, сменялись восстанавливающими¹⁰. Общественная система — в целом, и ее культурная подсистема — в частности, стабилизируются. Наступает период сравнительно пассивного отношения к существующим культурным нормам, воспринимаемым как данное. Стабильным остается и облик погребальной обрядности. Она будет отражать реальную структуру общества до тех пор, пока в его развитии не наступит этап, в рамках которого станет объективно необходимым появление новых групп.

Возможно, предложенная схема¹¹ не учитывает всего многообразия социокультурных трансформаций, происходивших в древних обществах. Тем не менее, она позволяет акцентировать внимание на одном важном обстоятельстве. В периоды изменения социальной структуры погребальная обрядность, являвшаяся для древних значимой символической системой, должна была активно использоваться маргинальными группами для оформления своих субкультур. Именно в эти моменты погребальные обряды наиболее адекватно отражали социальную действительность.

Подведем итоги. Изложенное выше позволяет сформулировать следующие выводы.

¹⁰ Под трансформирующими понимаются процессы, которые производят в системе структурные изменения и переводят систему из одного состояния в другое. Восстанавливающими являются процессы, поддерживающие характерные для данной системы состояния, из которых ее выводят разного рода внешние и внутренние воздействия [24, с. 10]

¹¹ В основе изложенной схемы лежит модель трансформации семиотических систем, разработанная Ю.М.Лотманом [38].

1. Погребальные обряды как элемент культуры, то есть информационно-коммуникативной системы общества, можно рассматривать в трех аспектах. Во-первых, они предстают как объективированные элементы некоторой части социального опыта и характеризуют его специфику. Во-вторых, погребальные обряды являются формой трансляции и хранения определенной информации. В-третьих, ценностная, с точки зрения древних, информация, определяющая характер погребальной деятельности, должна была закрепляться ими в структурном ядре культуры, которым являлась мифологическая система. В результате данная информация доорганизовывалась, ее структура становилась более жесткой. В этом заложена причина устойчивости конкретных погребальных обрядов. Однако воздействие внешней среды вызывало их трансформацию. Изменения определялись возможностями, заложенными в символике уже существующих обрядовых структур.

2. Погребальная обрядность вместе с обрядами, относящимся к другим сферам человеческой активности, выполняла по отношению к социальной структуре общества целый ряд функций. В число этих функций можно включить: программирование поведения людей; символизацию основных принципов организации общества, а также статуса, функций и норм поведения, характерных для той группы, к которой принадлежал умерший; идентификацию личностью себя с той или иной социальной группой; дифференциацию социальных ролей и статусов в обществе; интеграцию индивидов и групп в единое общество, стабилизацию структуры социума. Не исключена возможность выделения других функций в процессе дальнейшего исследования данной проблематики.

3. Погребальная обрядность может быть включена в число символических систем, обеспечивающих социальное взаимодействие. Она не только поддерживала существование традиционных социальных структур, но и на определенных этапах обеспечивала их трансформацию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Коренько В.А.* Некоторые теоретические проблемы изучения древних погребений // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. 1976. □1(13).
2. *Коренько В.А.* Погребальная обрядность как система // Археология и вопросы атеизма. Грозный, 1977.
3. *Ольховский В.С.* Погребально-поминальная обрядность в системе взаимосвязанных понятий // СА. 1986. □1.
4. *Урманцев Ю.А.* Начала общей теории систем // Системный анализ и научное знание. М., 1978.

5. *Плахов В.Д.* Вопросы диалектики в системном исследовании социальных норм / Материалистическая диалектика и системный подход. Л., 1982.
6. *Никитина Г.Ф.* Система погребального обряда племен черняховской культуры. М., 1985.
7. *Генинг В.Ф., Борзунов В.А.* Методика статистической характеристики и сравнительного анализа погребального обряда // ВАУ. Свердловск, 1975. Вып. 13.
8. *Назаренко В.А.* Классификация погребальных памятников Южного Приладожья // Статистико-комбинаторные методы в археологии. М., 1970.
9. *Лебедев Г.С.* Погребальный обряд как источник социологической реконструкции (по материалам Скандинавии эпохи викингов) // КСИА. 1977. □148.
10. *Семенова А.П.* Погребальный обряд племен срубной культуры лесостепной зоны левобережья Волги. Автореферат дис. ... канд. ист. наук: 07.00.06. М., 1983.
11. *Очир-Горяева М.А.* Погребальный обряд населения Нижнего Поволжья и Южного Приуралья VI-IV вв. до н.э. // Археологические исследования Калмыкии. Элиста., 1987.
12. *Пестрикова В.И.* Хвалынский энеолитический могильник как исторический источник. Дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.06. Куйбышев., 1987.
13. *Пименов В.В.* Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977.
14. *Алекшин В.А.* Социальная структура и погребальный обряд древнеземледельческих обществ. Л., 1986.
15. *Генинг В.Ф., Бунятян Е.П., Пустовалов С.Ж., Рычков Н.А.* Формализованно-статистические методы в археологии (анализ погребальных памятников). Киев., 1990.
16. *Леонова Н.Б., Смирнов Ю.А.* Погребение как объект формального анализа // КСИА. 1977. □148.
17. *Мельник В.И.* Погребальная практика и погребальный обряд // КСИА. 1990. Вып. 21.
18. *Ревуненкова Е.В.* “Корабль мертвых” у батаков Суматры // Культура народов Австралии и Океании. Сборник музея антропологии и этнографии. Л. 1974. □30.
19. *Петрухин В.Я.* Погребальная ладья викингов и “корабль мертвых” у народов Океании и Индонезии (опыт сравнительного анализа) // Символика культур и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.
20. *Алекшин В.А.* Традиции и инновации в погребальных обрядах (эпоха первобытнообщинного строя) // Преемственность и инновации в развитии древних культур. Тезисы докладов. Л., 1981.
21. *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984.
22. *Бочкарев В.С.* Доклад, прочитанный на I Рыковских чтениях в г. Саратове в 1984 г.

23. *Щедровицкий Г.П.* Об исходных принципах анализа проблемы обучения и развития в рамках теории деятельности // Обучение и развитие. Материалы к симпозиуму (июнь-июль 1966 г.). М., 1966.
24. *Генисаретский О.И.* Методологический анализ понятия “культура” в структурно-функциональных моделях общества. Автореф. дисс. ... канд. философских наук. 1970.
25. *Лотман Ю.М.* Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. М., 1977. Вып.4.
26. *Конев В.А.* К методологии построения теории культуры // Методологические проблемы науки и культуры. Куйбышев, 1979.
27. *Клейн Л.С.* Проблема преемственности и смены археологических культур // Преемственность и инновации в развитии древних культур (Тезисы докладов). Л., 1981.
28. *Сагатовский В.Н.* Культура и диалектика общественного развития // Диалектика культуры. Куйбышев, 1982.
29. *Сагатовский В.Н.* Деятельность как философская категория // Философские науки. 1978. □2.
30. *Лефевр В.А., Щедровицкий Г.П., Юдин Э.Г.* “Естественное” и “искусственное” в семиотических системах // Семиотика и восточные языки. М., 1967.
31. *Мыльников А.С.* Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств знаковой коммуникации // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989.
32. *Антонова Е.В., Раевский Д.С.* “Богатство” древних захоронений (к вопросу о роли идеологического фактора в формировании облика погребального комплекса) // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев., 1984.
33. *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. Л., 1930.
34. *Петрухин В.Я.* К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингов (IX-XI вв.) // СЭ. 1975. □1.
35. *Конев В.А.* Диалектика культуры как диалектика порождения // Диалектика культуры. Куйбышев, 1982.
36. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976.
37. *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
38. *Лотман Ю.М.* Динамическая модель семиотической системы. М., 1974. Вып.60.
39. *Лотман Ю.М.* Символ в системе культуры // Символ в системе культуры. Труды по знаковым системам. Тарту, 1987. Вып. 754.
40. *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.
41. *Спеваковский А.Б.* Духи, оборотни, демоны и божества айнов. М., 1988.

42. *Гуревич А.Я.* История и сага. М., 1972.
43. *Почагина О.В.* Похоронная обрядность и связанные с ней верования горных народов Северного Лусона // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986.
44. *Элкин А.* Коренное население Австралии. М., 1952.
45. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.
46. *Бакаева Э.П., Гучинова Э.Б.* Погребальный обряд у калмыков в XVII-XХ вв. // СЭ. 1988. □4.
47. *Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов. Новосибирск, 1984.
48. Памятники народного творчества осетин. Нартовские народные сказания. Владикавказ, 1925. Вып.1.
49. *Пандей Р.Б.* Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982.
50. *Корякова В.А.* Ранний железный век Зауралья и Западной Сибири. Свердловск, 1988.
51. *Смирнов С.Н.* Элементы философского содержания понятия “система” как ступени развития познания и общественной практики // Системный анализ и научное знание. М., 1978.
52. *Pearson M.* Social change, ideology and the archaeological record // Marxist perspectives in archaeology. Cambridge, 1984.
53. *Пфаф В.Б.* Этнологические исследования об осетинах. Тифлис, 1872. Том. II.
54. *Бейлис В.А.* Теория ритуала в трудах Виктора Тэрнера. Предисловие к книге: В.Тэрнер. Символ и ритуал. М., 1983.
55. *Тайлор Э.* Первобытная культура. М., 1989.
56. *Пяткин Б.Н.* Представления древних людей о пространстве и времени по курганным надмогильным сооружениям // Скифо-сибирский мир. Новосибирск, 1987.
57. *Binford L.* Mortuary practices: their study and their potential // Mem. of the society for Am. Archaeology. 1971. □25.
58. *Акишев А.К.* Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.
59. *Раевский Д.С.* Модель мира скифской культуры. М, 1985.
60. *Сегал Д.* Мир вещей и семиотика // Декоративное искусство СССР. 1968. □4.
61. *Байбурин А.К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989.
62. *Кон И.С.* Социология личности. М., 1967.
63. *Байбурин А.К.* Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.

64. *Щепаньская Т.Б.* Процессы ритуализации в молодежной субкультуре // СЭ. 1988. □5.
65. Краткий словарь по социологии. М., 1988.
66. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
67. *Артемова О.Ю.* Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине. М., 1987.
68. *Токарев С.А.* Погребальные обычаи, их смысл и происхождение // “Природа”. 1985. □9.
69. *Петрухин В.Я.* О функциях космологических описаний в погребальном культе // Обычаи и культурнодифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979.
70. *Массон В.М.* Экономика и социальный строй древних обществ. Л., 1976.
71. *Петрухин В.Я.* Раевский Д.С. Социальная реальность-идеология-погребальный комплекс (к проблеме соотношения) // Идеологические представления древних обществ. Тезисы докладов. М., 1980.
72. *Акофф Р., Эмери Ф.* О целеустремленных системах. М., 1974.
73. *Куббель Л.Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
74. *Живов В.М.* О внутренней и внешней позиции при изучении моделирующих систем // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979.