

ОБРЯДОВЫЕ КОДЫ КУЛЬТУРЫ: К РЕКОНСТРУКЦИИ МИФОРИТУАЛЬНОГО КОМПЛЕКСА «КУЛАЙЦЕВ»

Материалы Барсовского VII могильника кулайской историко-культурной общности изучаются как многоуровневый культурный текст, структурные элементы которого являются обрядовыми кодами, отражающими систему мировоззрения и мифологическую картину мира древнего населения. Выявлены элементы локативного, отчасти темпорального, предметного, изобразительного и персонального кодов погребального обряда. Установлено, что обрядовые коды не только моделируют пространственно-временные ориентиры вселенной, но и обладают способностью одновременно указывать на социальные и этические структуры.

Ключевые слова: текст; кулайская историко-культурная общность; обряд / ритуал; металлопластика; композиция.

Связь, существующая между мифом и ритуалом, была подмечена давно, а проблема соотношения мифа и ритуала в гуманитарной науке имеет обширную историографию, в значительной мере освещённую в литературе [1–3 и др.]. Исследования этнологов, начиная со второй половины XX в., продемонстрировали глубокое семантическое единство мифов и ритуалов и показали, что оно имеет не генетическое, а парадигматическое происхождение [1. С. 154]. Современные российские учёные используют термины «обряд» и «ритуал» как эквивалентные, но предпочитают последний как международный [4. С. 4].

Н.И. Толстым предложено определение обряда как многоуровневого «культурного текста», включающего в себя элементы, принадлежащие разным кодам: *акциональному* (обряд – последовательность определённых ритуальных действий), *реальному*, или *предметному* (в обряде производятся действия с некоторыми обыденными предметами или со специально изготовленными предметами), *вербальному* (обряд содержит словесные формулы, приговоры, благопожелания и т.п., сюда же относятся терминология и имена), а также *персональному* (ритуальные действия совершаются определёнными исполнителями и могут быть адресованы определённым лицам или персонажам), *локативному* (действия приурочены к ритуально значимым элементам внешнего или внутреннего пространства или вообще пространственно ориентированы – вверх, вниз, вглубь и т.д.), *темпоральному* (действия, как правило, производятся в определённое время года, суток, до или после какого-либо события семейного или социального и т.п.), *музыкальному* (в сочетании со словом или независимо), *изобразительному* (изобразительные символы ритуальных предметов, пищи, одежды, утвари и т.п.) и т.д.» [5. С. 167]. Разные коды в структуре обряда / ритуала являются комплементарными. Формы их реализации и семиотическое осмысление соответствуют системе мировоззрения и мифологической картине мира традиционной культуры [Там же. С. 168].

Значительная часть вышеперечисленных кодов ритуала фиксируется археологами в процессе исследования археологических памятников и артефактов в контексте археологических комплексов. Опыт анализа археологического источника с целью выявления структурных элементов (кодов) погребального обряда

(по Н.И. Толстому) и реконструкции мифологической картины мира предлагается вниманию читателей.

Объектом изучения является уникальный комплекс бронзовой художественной металлопластики из погребения 3 Барсовского VII могильника кулайской историко-культурной общности раннего железного века Западной Сибири, рассмотренный как один из элементов структурной организации некрополя. Значение ансамбля бронзовых изделий погребения объясняется рядом обстоятельств. За почти столетнюю историю изучения кулайских древностей накоплена огромная источниковая база. Значительную часть её составляют художественные изделия из бронзы. Однако для решения вопросов функционирования бронзовой металлопластики в системе культуры и выявления семантики изображений имеющейся в распоряжении учёных информации недостаточно. Во многом это объясняется тем, что основной массив бронзовых отливок происходит из так называемых кладов / культовых мест или «случайных сборов». Эти комплексы обнаружены неспециалистами и утратили археологический контекст. Такие коллекции предметов по разным причинам часто оказываются неполными, что также снижает информационный потенциал ритуальных ансамблей. В сложившейся ситуации непотревоженные археологические комплексы, исследованные специалистами, с фиксированным контекстом находок, полностью опубликованные, привлекают особое внимание. Значение же закрытых комплексов (погребений) трудно переоценить. Одним из таких памятников является Барсовский VII могильник, выявленный в Сургутском Приобье (рис. 1), раскопанный и опубликованный Ю.П. Чемякиным и Г.А. Степановой [6]¹. Важно также, что некрополь, однозначно интерпретируемый как кулайский, локализован на территории формирования культуры.

Могильник возник на месте многослойного селища Барсова гора I/21, содержавшего материалы эпохи поздней бронзы, атлымской культуры, белоярской и кулайской культур эпохи раннего железа [7. С. 82]. За три года работ на памятнике исследовано девять кулайских погребений, шесть из которых описывают в планиграфии памятника дугу, направленную с запада на юго-восток, два погребения располагались южнее дуги, а одно – севернее (рис. 2). Последнее сооружение могильника рассматривается

в числе погребений на основании анализа его стратиграфии и формы, так как ни останков умершего, ни погребального инвентаря в могиле, устроенной во внешней яме кулайского жилища, не обнаружено. Четыре могильные ямы имели прямоугольную форму, пять, по мнению Ю.П. Чемякина, напоминали по форме лодку с обрезанной кормой, и, скорее всего, умершие действительно были захоронены в лодках. Южнее могил зафиксирована канава, которая огра-

ничивала могильное поле. В средней части канавы вырыта могила 9. Данные стратиграфии показывают, что канава появилась после того, как прекратил существование белоярский посёлок, но до того, как было сооружено погребение 9. В центре могильного поля выявлен открытый очаг, внутри и вокруг которого расчищены фрагменты битой посуды «кулайцев» и обломки изделий из бронзы, в том числе, «зеркал» [Там же].

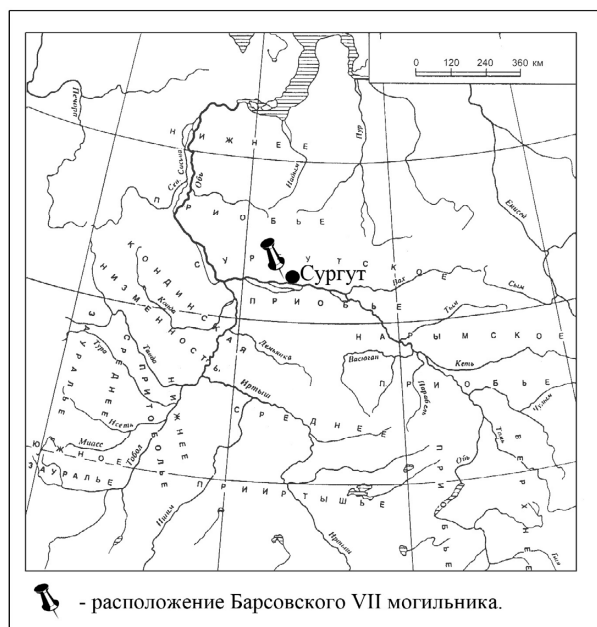


Рис. 1. Карта-схема расположения Барсовского VII могильника

Шесть захоронений совершены по обряду ингумации. Сохранность костяков плохая. В трёх могилах кости не сохранились. Умерших хоронили на спине, с руками, вытянутыми вдоль тела. Установлено, что четыре могилы сориентированы по линиям северо-запад – юго-восток, столько же по линиям северо-восток – юго-запад с небольшими отклонениями, а ещё одна – с севера на юг. Ю.П. Чемякин отмечает, что погребения в «лодках» носами плавучих средств были обращены к очагу, расположенному в центре могильного поля [7].

Таким образом, планиграфия памятника представляет собой своеобразный текст, прочтение которого предвещает определённые перспективы реконструкции мировоззрения древнего населения региона. Внимание привлекают такие элементы *локативного кода* погребального обряда, как дугообразное расположение погребений и их взаимосвязь с небольшой канавой (траншеей), ограничивающей могильное поле с юга (рис. 2). Подобные признаки пространственной организации погребений обнаружены также на Барсовском III могильнике, где два захоронения сооружены во рве белоярского городища Барсов городок I/3 и ориентированы по оси рва, т.е. по дуге оборонительного сооружения [Там же. С. 81]. Аналогичным способом во внешнем рве саргатского кургана сооружены семь грунтовых погребений Абатского-3 могильника [8. С. 131, рис. 66-А], которые, с нашей точки зрения, следует интерпретировать как позднеку-

лайские, возможно, с участием кашинского компонента. Кроме того, погребения 2, 3, 7 и 9 вместе с очагом в планиграфии памятника образуют ряд объектов в виде прямой (см. рис. 2). Отмечается также стремление «кулайцев» использовать для устройства могильников и отдельных захоронений площадки хронологически более ранних памятников и остатки древних сооружений (жилищ, ям, рвов, валов и т.п.).

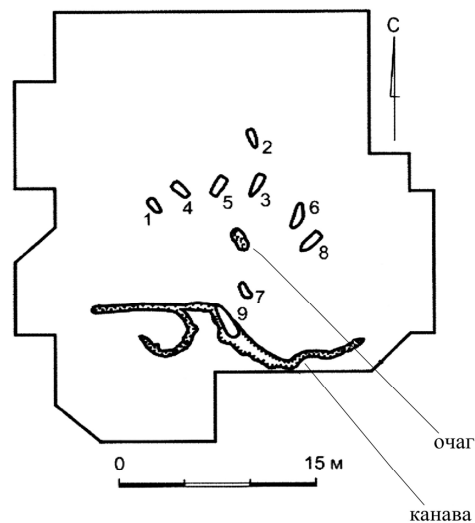


Рис. 2. План Барсовского VII могильника [7]

Иначе говоря, можно предполагать, что для какой-то части «кулайского» населения значимыми пространственными ориентирами при сооружении погребальных комплексов были два направления – горизонтальное и вертикальное. В горизонтальной плоскости расположение объектов могильника задавалось дугой и прямой. Центром дугообразно расположенных погребений Барсовского VII могильника являлся очаг, на который сориентированы могилы. Через очаг проходила и условная ось, совпадающая с прямой, образованной четырьмя могилами, пересекающая могильное поле с севера на юг. Ось не только объединяет в один ряд четыре погребения и очаг могильника, но и структурирует пространство некрополя, противопоставляя погребения 1, 4, 5 захоронениям 3, 6, 8. В то же время вторая условная ось, перпендикулярная первой и пересекающая её в месте расположения очага, противопоставляет погребения 7 и 9 всем остальным (см. рис. 2).

Что касается вертикального направления при возведении ритуального комплекса, то оно выражено менее очевидно и, на наш взгляд, задавалось ориентацией умерших «вниз», что подчёркивают случаи устройства погребений в ямах, оставшихся от древних сооружений.

Элементы локативного кода соотносятся с категориями движения (движение по кругу, к центру, вглубь) и мифологического времени, выражая такие его характеристики, как цикличность, устремлённость в прошлое, к сакральному центру «начальных времён». Направление символического движения умерших к центру ритуального пространства обозначено положением носовой части погребальных лодок. Ориентация в прошедшее поддержана также устройством некрополей на местах обитания и погребения предшественников «кулайцев» во времени и пространстве. Для выявления других элементов *темпорального кода* погребального ритуала необходимо привлечение специальных методов исследования, отчасти они могут быть реконструированы при изучении стратиграфии некрополя.

Материалы могильника (*предметный код* ритуала) интересны в самых разных аспектах. Тот факт, что захоронения оказались не потревоженными грабителями, а сопроводительный инвентарь зафиксирован *in situ*, позволяет рассматривать и каждое из погребений, и некрополь в целом как текст, знаки которого расположены в неслучайном порядке, служат для передачи информации и имеют определённое значение (содержание). Учитывая, что текст понимается как многоуровневая структура, сложные знаки внутри него, а также их сочетания могут рассматриваться как тексты в составе текста более высокого уровня. Как отдельный текст в составе текстов «погребение» и «некрополь» может рассматриваться комплекс металлопластики из погребения 3 Барсовского VII могильника (*предметный и изобразительный коды* ритуала).

Погребение 3 располагалось в центральной части могильного ряда (см. рис. 2), имело форму лодки, в которой умерший был уложен головой на северо-

восток, а ногами – к носовой части транспортного средства (рис. 3).

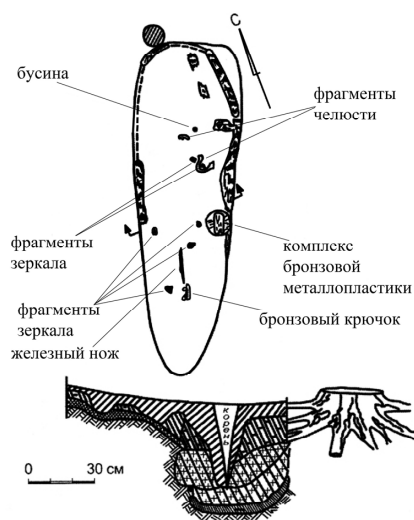


Рис. 3. План и разрез погребения 3 Барсовского VII могильника [7]

Ориентация покойного установлена по положению фрагментов черепа и нижней челюсти. Сопроводительный инвентарь представлен бусиной, обнаруженной в районе расположения костей черепа погребённого, фрагментами бронзового зеркала, локализованными в центральной части могильной ямы; железным ножом и бронзовым крючком, уложенными в ногах умершего. В средней части могилы у стенки деревянной конструкции слева от погребённого (вероятно, в районе пояса) расчищено скопление бронзовых отливок, завернутых в бересту (рис. 4). Расположение предметов во вместилище зафиксировано *in situ* [7. С. 190. Рис. 84 – 2а; 9. С. 224]. Ю.П. Чемякин отмечает, что на одной из фигурок уцелели нити [9. С. 223]. Возможно, изображения пришивались (прикреплялись) к бересте. На это же указывает и петля на обороте одной из отливок.

Совокупность изделий предстаёт в виде многофигурной композиции, персонажи которой структурированы горизонтальной и вертикальной осями изобразительного пространства. Центральное место занимает древовидная фигура, аналоги которой, впрочем, находим и среди антропоморфных изображений (рис. 5) [10. Ил. 5, 6]. Справа и слева от неё двумя ярусами размещаются:

- в нижнем ярусе слева (от зрителя) – профильное плоское изображение медведя, справа – изображение головы медведя анфас (вид сверху);

- в верхнем ярусе слева – фрагмент древовидного (вероятно, антропоморфного) изображения [9. С. 219], справа – фигурка птицы с расправленными крыльями без головы (см. рис. 4).

Центральное изображение, а также древовидная и птицевидная отливки верхнего яруса уложены верхними краями на подпрямоугольную бронзовую пластину (рис. 4).

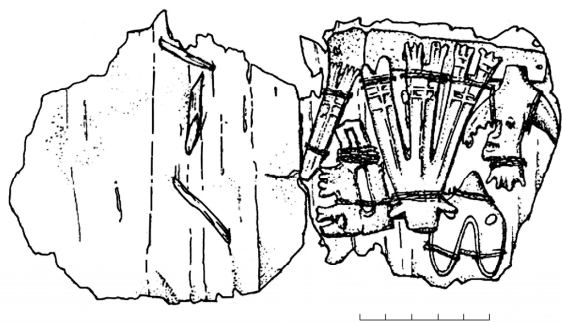


Рис. 4. Комплекс бронзовой металлопластики из погребения 3 Барсовского VII могильника (береста, бронза, нить). Реконструкция [7]



Рис. 5. Находка Украинская (бронза) [10]

Композиция организована таким образом, что в ней чётко выделяются центр, верх и низ (по вертикальной оси); середина, правая и левая стороны (по горизонтальной оси). Значение центральной фигурки подчеркнуто и её размерами. Семантическая соотносённость антропоморфных изображений «кулайцев» с древовидными изделиями подчёркивалась ранее [11, 12]. В данном контексте интересно сочетание в одной фигурке нескольких антропоморфных образов, сгруппированных парами (возможно, разнополыми) в виде «развилок». Многочисленные антропоморфные существа, «произрастающие» из одного ствола, – яркий символ социального единства не только людей, но и мифологических персонажей².

Семантика отливки определяется также противопоставлением ей и друг другу смежных изображений. Образы, фланкирующие древовидно-антропоморфную фигурку, образуют пары, в которых персонажи противопоставлены друг другу. Антитетические дуэты возникают как по горизонтали, так и по вертикали пространства композиции. В первом случае противопоставляются полная профильная фигура медведя и его голова, а также древовидно-антропоморфное изображение и орнитоморфное. Во втором случае оппозицию составляют древовидно-антропоморфное изображение и фигурка медведя, изображение безголовой птицы с расправленными крыльями и изображение головы медведя анфас. Аналогичные оппозиционные пары персонажей обнаруживаются в разнообразных вариантах медвежьего праздника у народов Сибири [14–16]. Антитезы проявляются как сопоставления:

- 1) охотников и зверя;
- 2) живого медведя-зверя и убитого медведя-«гостя» (шкура медведя вместе с головой и лапами, уложенными определённым образом);
- 3) охотников и птиц, которым в ходе праздника приписывается убийство зверя;
- 4) птиц и зверя, якобы ими убитого.

Таким образом, сопоставления 2 и 3 находят аналогии в горизонтально противопоставленных персонажах, а сопоставления 1 и 4 изоморфны оппозициям, возникающим по вертикали изобразительной композиции. Следует отметить, что выявленное отношение изоморфизма позволяет рассматривать сопоставления в вертикальной плоскости (1 и 4) как антагонистические, воплощающие идею смерти, в то время как противопоставления в горизонтальной плоскости (2 и 3) проявляются как метаморфозы персонажей в ходе ритуала, актуализирующие идею перевоплощения. Выявленные соответствия не означают, что буквальным смыслом изображения является иллюстрация медвежьего праздника, но указывают на задействованные в ней персонажи как на значимые в мифоритуальном контексте.

Двумерная организация пространства композиции металлического ансамбля «кулайцев» пересекающимися горизонтальной и вертикальной осями, разбивающими изобразительную плоскость на четыре части с выделенной в центре вертикалью, недвусмысленно указывает на связь композиции с мифологемой мирового дерева, а также отражает космологическо-религиозные представления древнейшего – «шаманского» – комплекса, представленного в многочисленных изобразительных памятниках сибирских традиций³, в частности в рисунках на бубнах (шаманские карты) [17. С. 105, 107, 109].

Значение образа дерева подчёркивается размерами древовидной отливки и её локализацией в пространстве композиции, ведь, как известно, в изобразительных текстах «эпохи мирового дерева» персонажи, расположенные в центре, имеют значение «быть объектом почитания (целью ритуального действия)», а смежные – «быть участниками ритуала» [18. С. 93–94]. Выступая посредствующим звеном между вселенной (макрокосмом) и человеком (микрокосмом), мировое дерево является местом их пересечения [19. С. 405], перехода из одного пространства в другое. Семантическая соотносённость локативных и темпоральных структур между собой и схемой мирового дерева подчёркивалась в литературе неоднократно [20, 21]. Общими для них являются идеи порядка, равновесия, завершённости, цикличности.

Поскольку роль посредников между мирами играли шаманы и эта их функция была основной, можно предположить, что символ мирового дерева использовался в качестве конвенционального знака⁴ служителя культа (*персональный код* ритуала). Использование символики сакрального центра социума или вселенной указывает на высокий социальный (ритуальный) статус [22. С. 64], поэтому их обладатели были не рядовыми членами общества. Это предположение может быть аргументировано и локализацией могиль-

ной ямы в центре дугообразной последовательности захоронений некрополя. Вероятно, берестяное вместилище с бронзовыми фигурками из Барсовского VII могильника являлось атрибутом служителя культа, возможно, «шаманствующего» лица. Набор образов, отлитых в бронзе, и, в частности, способ их размещения на металлической пластине находят аналоги в этнографических материалах по сибирскому шаманизму (рис. 6).

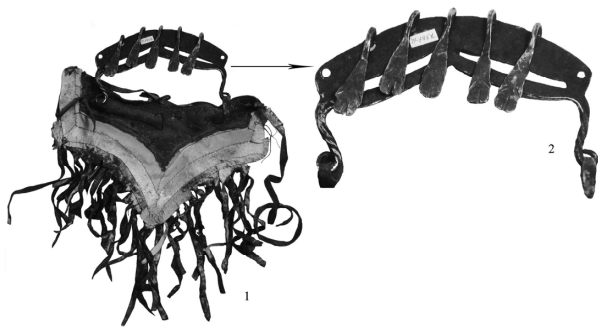


Рис. 6. Нагрудник эвенкийского шамана из коллекции Музея археологии и этнологии Томского государственного университета: 1 – нагрудник (кожа, металл); 2 – металлическая деталь нагрудника

Сравнение планиграфии некрополя с композицией ансамбля бронзовых изделий из берестяного вместилища показало, что в обоих случаях пространство текстов культуры структурировано двумя перпендикулярными осями, разбивающими его на четыре части. Элементы из разных частей взаимно противопоставлены друг другу. В месте пересечения осей рас-

положен сакральный центр пространства, обладающий высоким семиотическим статусом. Дугообразное расположение погребений могильника может быть сопоставлено со способом расположения бронзовых изображений в верхнем ряду композиции на бронзовой подпрямоугольной, слегка изогнутой пластине. Композиционная структура текстов имеет большую семиотическую нагрузку и, одновременно указывая на представления о строении мироздания и правилах ориентации в нём, актуализирует временные структуры, связывающие настоящее с прошлым и будущим. Посредством разбиения пространства и противопоставления его частей демонстрируются этические и, вероятно, «этиологические» (причинные) концепты [17. С. 107]. Не исключено, что и структура социальной иерархии была организована и описывалась в соответствии с этим же композиционным принципом.

Таким образом, несмотря на то что выявленные в результате анализа археологических источников символы предметного, изобразительного, персонального, локативного и, отчасти, темпорального кодов погребального ритуала «кулайцев» не могут быть дополнены мифологическими текстами вербального и музыкального кодов похоронного обряда, их семантика, тем не менее, указывает на группу ритуальных текстов (в том числе и вербальных), моделирующих аналогичную картину мира. А это, в свою очередь, означает, что возможность реконструкции мифологемы «кулайцев» об инобытии является реальной задачей, решение которой лежит в области исследования семантики текстов погребального обряда.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Автор выражает глубокую признательность Ю.П. Чемякину и Г.А. Степановой за возможность использования материалов памятника.
- ² Изобразительные композиции в виде развилок зафиксированы этнографами у энцев, ненцев и селькупов. Энцы вырезали на развилке ветки дерева подобные двухголовые антропоморфные изображения как воплощение духов – покровителей чума – «огня-отца» и «огня-матери». Селькупы считали, что из березовой развилки произошел человек [13. С. 150].
- ³ Аналогичные приёмы структурирования пространства композиции использовались при воспроизведении культовых изображений на предметах западносибирских шаманских комплексов. В частности, у нганасан и селькупов они проявляются: в членении пространства композиции продольной и поперечной линиями, нарисованными красной и чёрной краской; в соотношении персонажей и элементов структуры композиции с зонами мифологического мироздания (в том числе и с центром вселенной), временными (календарными) циклами и мифологическими персонажами [23].
- ⁴ Конвенциональный (условный) знак – искусственно созданный знак, которому люди договорились приписывать определённое значение. Выделяют три основных вида конвенциональных знаков – сигналы, индексы и символы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М. : Наука, 1976. 407 с.
2. Топорков А.Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М. : Индрик, 1997. 456 с.
3. Токарев С.А. Обряды и мифы // Мифы народов мира. М. : Большая Российская энциклопедия, 1997. Т. 2. С. 235–237.
4. Байбури А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993. 240 с.
5. Толстой Н.И. Вторичная функция обрядового символа // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М. : Индрик, 1995. С. 167–184.
6. Чемякин Ю.П., Степанова Г.А. Новый стратифицированный памятник раннего железного века на Барсовой горе // Сургут. Сибирь. Россия : междунар. науч.-практ. конф., посв. 400-летию г. Сургута: тез. докл. (22–25 марта 1994 г.). Екатеринбург: [Б.и.], 1994. С. 215–219.
7. Чемякин Ю.П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья. Древность. Сургут ; Омск : Омский дом печати, 2008. 224 с.
8. Матвеева Н.В. Ранний железный век Приишимья. Новосибирск : Наука, 1994. 150 с.
9. Чемякин Ю.П. Бронзовая пластика раннего железного века с Барсовой горы // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург : Изд-во УрГУ, 2002. С. 214–245.
10. Яковлев Я.А. В копилку урало-сибирской художественной металлопластики железного века // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск ; Ханты-Мансийск : Изд-во Томского ун-та, 2004. Вып. 2. С. 91–124.
11. Панкратова Л.В. «Обезглавленные боги» (к изучению кулайского культового литья) // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями : материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 110-летию со дня рождения выдающегося российского археолога М.П. Грязнова. СПб. : ИИМК РАН, Периферия, 2012. Кн. 1. С. 276–283.

12. Панкратова Л.В. Образ мирового древа в кулайской металлопластике // Археология Южной Сибири : сб. науч. тр., посвящ. 80-летию со дня рождения А.И. Мартынова. Кемерово : Кузбассвуиздат, 2012. Вып. 26. С. 136–143.
13. Прокофьева Е.Д. Энецкий шаманский костюм // Сборник музея антропологии и этнографии. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1951. Т. XIII. С. 125–152.
14. Алексеев Е.А. Культ медведя у кетов // Советская этнография. 1960. С. 90–104.
15. Крейнович Е.А. Медвежий праздник у кетов // Кетский сборник: Мифология. Этнография. Тексты. М. : Наука, 1969. С. 6–112.
16. Источники по этнографии Западной Сибири. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
17. Топоров В.Н. К реконструкции некоторых мифологических представлений (на материале буддийского изобразительного искусства) // Народы Азии и Африки. М. : Наука, 1964. № 3. С. 101–110.
18. Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов (Палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М. : Наука, 1972. С. 77–102.
19. Топоров В.Н. Древо мировое // Мифы народов мира. М. : Большая Российская энциклопедия, 1997. Т. 1. С. 398–406.
20. Топоров В.Н. Квадрат // Мифы народов мира. М. : Большая Российская энциклопедия, 1997. Т. 1. С. 630–631.
21. Топоров В.Н. Круг // Мифы народов мира. М. : Большая Российская энциклопедия, 1997. Т. 2. С. 18–19.
22. Байбурин А.К., Топоров А.Л. У истоков этикета. Л. : Наука, 1990. 165 с.
23. Пелих Г.И. К вопросу о нганасанском культе медведицы нгарка // Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить.... Барнаул : Изд-во АГУ, 1995. С. 152–160.

Статья представлена научной редакцией «История» 15 апреля 2015 г.

CEREMONIAL CODES OF CULTURE: ON RECONSTRUCTION OF THE MYTH-AND-RITUAL COMPLEX OF THE KULAI PEOPLE

Tomsk State University Journal, 2015, 397, 154–160. DOI: 10.17223/15617793/397/24

Pankratova Ludmila V. Tomsk State Pedagogical University. (Tomsk, Russian Federation). E-mail: solomila@mail.ru

Keywords: text; Kulai historical-cultural community; ceremony/ritual; repoussage; composition.

According to the ethnologists' research dated from the second half of the 20th century, the long-established relation between myth and ritual has a deep semantic unity caused not by genetic but rather by paradigmatic origin. Modern Russian scientists use terms “ceremony” and “ritual” as equivalents, using the latter as an international term. N.I. Tolstoy (1995) defined ceremony as a multilevel text that includes elements of different codes: action, objective, verbal, personal, locative, temporal, musical and graphic. In a ceremonial structure, while being complementary, different codes correspond to the world-view system and mythological world-view of a traditional culture. A considerable part of ceremonial codes is fixed during the research of archaeological monuments and artifacts in the context of archaeological complexes. Graphic, personal, locative and, partially, temporal codes of burial ceremonial were distinguished due to the analysis of the material collected in Barsovs VII burial ground (Surgut Priob'ye) of the Kulai historical-cultural community of the Iron Age period of Western Siberia. The unique complex of artistic repoussage from Barsovs VII burial ground (Surgut Priob'ye) is considered as one of the necropolis structure elements. Comparison between the necropolis planigraphy and bronze religious castings composition, wrapped in birch bark, revealed the correspondence between them that consists in space structuring by two perpendicular axes; sacral space center situation in axes intersection point; opposition between objects from different parts; arched location of certain objects. It was determined that the two-dimensional organization of text space indicates their connection with the World Tree's mythologem and reflects the cosmological and religious conceptions of the ancient shamanistic complex. Cosmic center symbols allow interpreting a human buried with the bronze statuettes as a minister of religion or as a person involved in shamanism – a man of a high social/ritual rank. Ethical and, probably, “etiologial” (causal) concepts are shown by space division as well as by an opposition of its parts. It is possible that the structure of the social hierarchy was organized and described in accordance with this composition principle. Despite the fact, that ceremonial codes revealed during the analysis cannot be supplemented with verbal and musical codes, their semantics, nevertheless, indicates a group of sacral texts modeling a similar world-view. Thus, the possibility of mythologem reconstruction concerning the otherness of the Kulai people is a realistic objective that can be fulfilled by the semantic analysis of texts used in burial rites.

REFERENCES

1. Meletinskiy, E.M. (1976) *Poetika mifa* [The Poetics of Myth]. Moscow: Nauka.
2. Toporkov, A.L. (1997) *Teoriya mifa v russkoy filologicheskoy nauke XIX veka* [The theory of myth in Russian philology of the 19th century]. Moscow: Indrik.
3. Tokarev, S.A. (1997) *Obyady i mify* [Rites and Myths]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira* [Myths of nations of the world]. V. 2. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya.
4. Bayburin, A.K. (1993) *Ritual v traditsionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskiy analiz vostochnoslavianskikh obryadov* [The ritual in the traditional culture. Structural and semantic analysis of the East Slavic rites]. St. Petersburg: Nauka.
5. Tolstoy, N.I. (1995) *Vtorichnaya funktsiya obryadovogo simvola* [A secondary function of the ceremonial symbol]. In: Tolstoy, N.I. *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike* [Language and popular culture. Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics]. Moscow: Indrik.
6. Chemyakin, Yu.P. & Stepanova, G.A. (1994) [A new stratified monument of the early Iron Age on the Barsov hill]. *Surgut. Sibir'. Rossiya* [Surgut. Siberia. Russia]. Proc. of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the 400th anniversary of Surgut. 22nd to 25th March 1994. Ekaterinburg. pp. 215–219. (In Russian).
7. Chemyakin, Yu.P. (2008) *Barsova Gora: ocherki arkhologii Surgutskogo Priob'ya. Drevnost'* [The Barsov hill: Essays of the Archaeology of the Surgut Ob area. Antiquity]. Surgut; Omsk: Omskiy dom pečati.
8. Matveeva, N.V. (1994) *Ranniy zheleznyy vek Priishim'ya* [The Early Iron Age of the Ishim area]. Novosibirsk: Nauka.
9. Chemyakin, Yu.P. (2002) *Bronzovaya plastika rannego zhelezного века s Barsovoy gory* [Bronze sculptures of the early Iron Age from the Barsov hill]. In: *Voprosy arkhologii Urala* [Issues of Archeology of the Urals]. Ekaterinburg: Ural State University.
10. Yakovlev, Ya.A. (2004) *V kopilku uralo-sibirskoy khudozhestvennoy metalloplastiki zhelezного века* [To the treasury of the Ural-Siberian Iron Age metal plastic art]. In: Yakovlev, Ya.A. (ed.) *Khanty-Mansiyskiy avtonomnyy okrug v zerkale proshlogo* [The Khanty-Mansi Autonomous Area in the mirror of the past]. Is. 2. Tomsk; Khanty-Mansiysk: Tomsk State University.
11. Pankratova, L.V. (2012) [“Beheaded gods”: the study of the cult of Kulai casting]. *Kul'tury stepnoy Evrazii i ikh vzaimodeystvie s drevnimi tsivilizatsiyami* [Eurasian steppe cultures and their interaction with the ancient civilizations]. Proc. of the International Scientific Conference

- dedicated to the 110th anniversary of outstanding Russian archaeologist M.P. Gryaznov. V. 1. St. Petersburg: IIMK RAN, Periferiya. pp. 276–283. (In Russian).
12. Pankratova, L.V. (2012) Obraz mirovogo dreva v kulayskoy metalloplastike [The image of the world tree in Kulai metal plastic art]. In: Bobrov, V.V. & Rusakova, I.D. (eds.) *Arkheologiya Yuzhnoy Sibiri* [Archeology of Southern Siberia]. Is. 26. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat.
 13. Prokof'eva, E.D. (1951) Enetskiy shamanskiy kostyum [Enets shamanic costume]. In: Tolstov, S.P. (ed.) *Sbornik muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. V. XIII. Moscow; Leningrad: AN SSSR.
 14. Alekseenko, E.A. (1960) Kul't medvedya u ketov [The cult of the bear of the Ket people]. *Sovetskaya etnografiya*. 2. pp. 90–104.
 15. Kreynovich, E.A. (1969) Medvezhiy prazdnik u ketov [Bear festival of the Ket people]. In: Uspenskiy, B.A. (ed.) *Ketskiy sbornik: Mifologiya. Etnografiya. Teksty* [Studia Ketica: Mythology. Ethnography. Texts]. Moscow: Nauka.
 16. Lukina, N.V. & Ryndina, O.M. (1987) *Istochniki po etnografii Zapadnoy Sibiri* [Sources of Ethnography in Western Siberia]. Tomsk: Tomsk State University.
 17. Toporov, V.N. (1964) K rekonstruktsii nekotorykh mifologicheskikh predstavleniy (na materiale buddiyskogo izobrazitel'nogo iskusstva) [The reconstruction of some mythological concepts (based on Buddhist fine arts)]: In: Toporov, V.N. *Narody Azii i Afriki* [The peoples of Asia and Africa]. V. 3. Moscow: Nauka.
 18. Toporov, V.N. (1972) K proiskhozhdeniyu nekotorykh poeticheskikh simvolov (Paleoliticheskaya epokha) [The origin of some poetic characters (The Paleolithic era)]. In: Toporov, V.N. *Rannie formy iskusstva* [Early forms of art]. Moscow: Nauka.
 19. Toporov, V.N. (1997) Drevo mirovoe [The world tree]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira* [Myths of nations of the world]. V. 1. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya.
 20. Toporov, V.N. (1997) Kvadrat [Square]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira* [Myths of nations of the world]. V. 1. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya.
 21. Toporov, V.N. (1997) Krug [Circle]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira* [Myths of nations of the world]. V. 2. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya.
 22. Bayburin, A.K. & Toporkov, A.L. (1990) *U istokov etiketa* [At the root of etiquette]. Leningrad: Nauka.
 23. Pelikh, G.I. (1995) K voprosu o nganasanskom kul'te medveditsy ngarka [On the issue of the cult of Nganasan ngarka bear]. In: Chindina, L.A. (ed.) *Moya izbrannitsa nauka, nauka, bez kotoroy mne ne zhit'...* [My choice is science, science I can not live without...]. Barnaul: Altai State University.

Received: 15 April 2015