



Эдвин Оливер
ДЖЕЙМС

ТАЙНЫ ЯЗЫЧЕСКИХ БОГОВ



ТАЙНЫ
ЯЗЫЧЕСКИХ БОГОВ



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
провинция

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
провинция

Эдвин Оливер
Джеймс



ТАЙНЫ
ЯЗЫЧЕСКИХ БОГОВ
От бога-медведя
до Золотой Богини

Москва
«ВЕЧЕ»

УДК 29
ББК 86.2
Д40

*Книга выпущена в рамках совместного проекта
Издательского дома «Вече» и Издательского дома «Провинция»*

Джеймс, Э.О.

Д40 Тайны языческих богов. От бога-медведя до Золотой Богини / Эдвин Оливер Джеймс. — М.: Вече, 2011. — 336 с. — (Великие тайны истории).

ISBN 978-5-9533-5465-3

Можем ли мы сейчас постичь самые ранние формы религии? Каким богам или духам, молились люди на безбрежных просторах всех обитаемых континентов Земли? Ведь археологические данные неопровержимо свидетельствуют, что религиозные представления существовали уже в эпоху неандертальцев. Сложнейшую задачу такой реконструкции блестяще решает автор этой книги — британский ученый с мировым именем Эдвин Оливер Джеймс. Благодаря энциклопедической широте охвата темы книга вызывает неослабевающий интерес у различных категорий читателей. Например, исследование автором погребальных обрядов столь далекого от нас палеолита помогает понять истоки некоторых верований и ритуалов, донныне сохранившихся у народов Русского Севера. Поэтому в приложении к книге публикуется дополняющая ее уникальными российскими материалами работа тюменского краеведа Аркадия Пестровича Захарова, посвященная поискам статуи легендарной Золотой Богини.

УДК 29
ББК 86.2

ISBN 978-5-9533-5465-3

**James E.O. Prehistoric Religion: A Study
in Prehistoric Archaeology, 1957**

© Макарова А.А., перевод на русский
язык, 2006

© Захаров А.П., приложение, 2006

© ООО «Издательский дом «Вече», 2011

ПРЕДИСЛОВИЕ

В значительном массиве литературы по доисторической археологии, накопившемся в последние годы и отражающем почти все аспекты предмета изучения до сих пор в нашей стране, насколько мне известно, не делалось попытки свести воедино и истолковать в целом весь материал, относящийся к религиозным явлениям. Конечно, существует множество превосходных региональных исследований, систематизирующих и анализирующих большое количество данных по определенным районам и культурам, — все это так, но сведения в полном объеме не смогли представить. Также есть ряд работ по различным аспектам древнейшей истории, имеющих прямое или косвенное отношение к фактам, которые в процессе составления этой книги анализировались или рассматривались и на которые часто делались отсылки, что видно из подстрочных примечаний и библиографического списка. Тем не менее после обсуждения этой темы на конференции Общества доисторического прошлого в Институте археологии Лондонского университета в 1953 г. и на заседании Британской ассоциации в Бристоле в 1955 г. становится особенно ясной необходимость проведения целостного исследования в данной области в свете новых находок.

В начале этого исследования предстояло решить первостепенную задачу: как интерпретировать термин «доисторический» и что должно быть *«terminus ad quem»* (конечной точкой. — Прим.

пер.). Если ограничиться периодом до изобретения письменности, то из рассмотрения выйдут тексты, документы и надписи, сделанные в гробницах, храмах, на каменных плитах или дощечках в доисторическое или протоисторическое время, которые являются крайне важными источниками, особенно для данного исследования, не только для понимания современного вероучения и ритуала, но и для толкования их отдаленных предпосылок. Однако главной целью изучения доисторической религии должно быть рассмотрение самых ранних ее проявлений, еще до письменных свидетельств, и анализ достаточного количества материала для точного определения зоны их распространения, хронологического порядка и значимости. Поэтому в книге основное внимание уделено палеолиту и неолиту — периодам, когда письменных памятников не существовало.

Однако сейчас очень трудно установить точный смысл термина «неолитический», поскольку переход от добывания продуктов питания к их производству, конечно, не был единообразным и упорядоченным процессом, как предполагалось ранее. Но он не был и революционным, как иногда утверждают. Поскольку использование металлов распространилось на Ближнем Востоке по меньшей мере за 2000 лет до того, как это началось в Британии и в других регионах, удаленных от центра доисторической цивилизации, не представляется возможным определить хронологическую границу между неолитом и бронзовым веком, исследуя специфический аспект древнейшей истории. Поэтому я без колебаний включил события второго тысячелетия до н.э. как предпосылку более высокоорганизованных религиозных систем в странах Ближнего Востока и Западной Азии, Индии и догомерово́й Греции, рассчитывая таким образом пролить свет на доисторических предшественников, хотя в ряде случаев приведенные доказательства относятся скорее к историческим памятникам.

С другой стороны, большое количество приведенных здесь материалов касается верований и ритуалов, которые существуют и ныне или существовали до самого недавнего времени в примитивных обществах, находящихся на периферии всемирной цивили-

лизации. Многие из них и спустя века мало в чём изменились. Некоторые из верований, очевидно, возникли в очень отдаленный период развития человечества. При использовании таких источников информации необходима крайняя осторожность, тем более что предыдущее поколение социоантропологов некритически подошло к созданию моделей «происхождения» и «развития». Они ошибочно сделали обобщения из явлений, не поддающихся сравнению, часто собранных наугад и объединенных на основании лишь поверхностного сходства.

Но несмотря на наличие таких бесплодных попыток создать упорядоченную концепцию последовательного культурного и «духовного» перехода от первобытности к цивилизации, перехода постепенного по времени и прогрессивного по результату, имеются довольно достоверные сообщения, полученные из первых рук, и приводятся силами хорошо обученных наблюдателей интенсивные исследования современных примитивных обществ, позволяющие определить роль верований и традиций в исследуемой социальной структуре (к счастью, результаты этих исследований становятся все более доступными). Полученные сведения очень важны для толкования археологических находок и позволяют пролить свет на верования, ритуалы и на их организацию, которые аналогичны современным религиозным системам, существующим в условиях, не сильно отличающихся от доисторических. Это особенно очевидно в отношении антропологических характеристик, присущих современным народам, таким, например, как восточноафриканские племена нилотов. Они представляют собой остатки субстрата, давшего начало более высокоорганизованной цивилизации в долине р. Нил. В своей материальной, духовной культуре и в языке нилоты сохранили определенное сходство с древними египтянами.

Следовательно, хотя нельзя отрицать, что прошлое заключено в настоящем, все же от прежней теории относительно «выживших» приходится отказаться. Но если и невозможно определить, что лежит в основе культуры некоторых ныне существующих примитивных обществ, не имеющих достоверно установленно-

го прошлого, то это ни в коем случае не относится к древним цивилизациям с их высокоорганизованными религиями, уходящими корнями в доисторические времена и приоткрываемыми теперь лопатой археолога. В этом и заключается обоснование необходимости дальнейшего исследования в соответствии с принципами, изложенными в этой книге. Доисторическая религия стала одним из моих основных занятий с тех пор, как сорок лет назад, прослушав курс антропологии в Оксфорде, я впервые познакомился с древними религиями Ближнего Востока, будучи аспирантом и работая под руководством сэра Флиндерса Питри (сэр Уильям Мэтью Флиндерс Питри, английский археолог, 1853—1942. — *Прим. пер.*). За прошедший период многие из рассматриваемых и обсуждаемых здесь данных были мною собраны лично или изучены на месте обнаружения в пещерах с наскальными рисунками или наскальных навесах, в курганах, на местах стоянок древнего человека и раскопах (также и во многих музеях), особенно в Дордони, Арьеже и в Пиренеях; в Британии и Ирландии, в Уэссексе и в прилегающем к нему районе; в Испании — в Эгейском море и в Восточном Средиземноморье. Так как эта книга создавалась в основном в библиотеке Музея Эшмолиан, у автора имелась возможность относительно легко обращаться к первоисточникам, а высококвалифицированные сотрудники всегда были готовы оказать необходимую помощь. При подготовке текста я полагался на наличие у читателя общих знаний в области доисторической археологии, и все же я приложил все усилия к тому, чтобы это исследование оказалось доступным как можно большему количеству читателей. При этом, смею надеяться, работа не лишилась ценности, которую она может представлять для профессиональных археологов.

*Оксфорд,
Э.О. Джеймс*

Глава I

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ РИТУАЛ ПАЛЕОЛИТА

Из всех мистических, разрушительных и критических ситуаций, с которыми человек сталкивается на протяжении веков, смерть является самой потрясающей, опустошающей и едва ли удивительно, что следы древнейших религиозных верований и обычаев надо искать в культе мертвых. Следовательно, изучение погребального ритуала является наиболее подходящей «отправной точкой» в исследовании археологических находок, относящихся к доисторической религии. Это переносит нас в отдаленный период времени — задолго до появления на сцене человечества *Homo sapiens* и даже его предка *Homo neanderthalensis*.

КУЛЬТ ЧЕРЕПОВ

Чжоукоудянь

В пещерах холма Драконовых костей неподалеку от деревни Чжоукоудянь в Китае, в 37 милях к юго-западу от Пекина, в 1922 г. были найдены в среднем или нижнем плейстоцене зубы ископаемого человека. Но лишь в 1927 г. на основании раскопанного шведским археологом д-ром Болином коренного

человеческого зуба профессор Дэвидсон Блэк (*Davidson Black*) объявил об открытии нового вида самого древнего человека — *Sinanthropus pekinensis*. Это событие, проливающее свет на происхождение человека, может рассматриваться как самое раннее свидетельство ритуального обращения с покойным: предполагается, что останки пекинского человека, найденные в отложениях Чжоукоудяня, являются остатками пиршества каннибалов. К сожалению, истинный возраст пласта так же трудно определить, как и дать точное соотношение фаз плейстоцена в Китае с периодами оледенения и межледниковий в Европе. Пласты, уходящие в глубину на 50 футов, охватывают очень большие временные периоды, но фауна в них остается неизменной. Поскольку ни бизон, ни мамонт, ни шерстистый носорог обнаружены не были, видимо, указанный слой старше верхнего плейстоцена (лэсс), но моложе позднего плиоцена¹. По расчетам Цойнера (*Zeuner*), *Sinanthropus* жил около полу-миллиона лет назад². Необработанные каменные и кремнёвые инструменты, разбросанные по пещере, имели сходство со своими клетонскими двойниками в Европе и артефактами р. Соан в Северо-Западной Индии. Если индустрия, получившая свое название по имени стоянки в Восточной Англии, была ответвлением прототипа Чжоукоудянь-Соан, в своей исходной форме она могла процветать в Китае в среднем плейстоцене, современном Яванским отложениям.

Что же касается скелетных останков, представляющих для нас первостепенный интерес, отметим, что после нахождения в 1927 г. коренного зуба на свет были извлечены фрагменты черепов по крайней мере четырнадцати человеческих особей различных возрастов — зубы и обломки челюстей, принадлежавших более чем сорока гоминидам, и несколько длинных костей. Все они в общих чертах совпадают с аналогами питекантропоидного гоминида — пресловутого *Pithecanthropus erectus*, так называемого Яванского обезьяночеловека, а также Яванских образцов этого вида³. Таким образом, они являются протонеандертлоидами, предвещают традиции Мустье, как и кремнёвые орудия. Тела

после смерти были обезглавлены и захоронены до наступления полного разложения тканей, а головы аккуратно сохранялись для ритуальных целей. Точно так же на Борнео это делается и по сей день, потому что считается, будто в головы умерших вселяется душа, обладающая живительной силой⁴. Так как черепа имеют признаки ранений, они могли принадлежать людям, принесенным в жертву для извлечения мозга и употребления его в пищу. Если это так, то, возможно, черепа остались от пиров людоедов; в этом случае организованный каннибализм является особенностью культа мертвых периода среднего плейстоцена в Северном Китае, когда стало обычаем до или после ритуальной трапезы отрезать и сохранять голову, череп или скальп для изъятия души или в качестве трофея.

Монте-Чирчео

Найденные на стоянках палеолита, мезолита и неолита многочисленные черепа и обезглавленные скелеты свидетельствуют, что эта практика широко распространилась и укоренилась в доисторические времена⁵. Интересным и значительным примером этого явления служит окруженный камнями череп неандертальца, найденный в 1939 г. в небольшой внутренней камере пещеры горы Монте-Чирчео на тирренийском побережье у Помптинских гор. Там на полу вдоль стен были свалены в кучи кости оленя, лошади, гиены, слона и льва, а под человеческим черепом лежали две сломанные кости стопы быка и оленя. Череп имел явные признаки нанесения тяжких ударов, а его «*foramen magnum*» (отверстие, через которое головной мозг соединяется со спинным. — *Прим. пер.*) был после смерти человека расширен, по-видимому, для извлечения головного мозга.

Мы, видимо, имеем дело с мемориалом неандертальцу, убитому или погибшему от несчастного случая, возможно, 70 000—100 000 лет назад. Его поместили — в соответствии с обрядом — в пещеру, служившую священным хранилищем. Очевидно, позже мозг вынули и съели для овладения его магической силой, т.к. черепа, найденные на востоке о-ва Ява в террасах р. Соло

(которые могут соответствовать времени рисс-вюрмского межледниковья в Европе) производят впечатление вскрытых, возможно, во время пиршества каннибалов и впоследствии использованных в качестве кубков⁶. Так, в Плакаре (Шарант) в пещере эпохи верхнего палеолита в слоях мадлен и солютре обнаружены кубки для питья, сделанные из верхней части свода человеческого черепа⁷. В Крапине, неподалеку от Загреба (Хорватия), в мустьерском отложении террасы, также относящейся к рисс-вюрмскому межледниковому периоду, было найдено большое количество обломков костей человека и животных; некоторые из них оказались разломаны и обуглены, что наводит на мысль о пиршестве людоедов. Один из черепов имел повреждения явно насильственного происхождения⁸.

Офнет

Самые убедительные свидетельства найдены в двух отложениях у городка Нордлинген в Баварии, где в отрогах Юры, известных как Офнет и отнесенных к мезолиту (после последнего оледенения). Это «гнездо» из 27 человеческих черепов, уложенных в красную охру и обращенных на запад. У некоторых из них шейные позвонки еще не распались, и следовательно, головы были отсечены кремнёвыми ножами после смерти этих людей и в соответствии с традицией сохранялись до тех пор, пока они не высыхали. Так как черепа, находившиеся в центре, были сложены более тесно и сдавлены, создается впечатление, что к ним время от времени добавлялись новые. Поскольку одни из них были брахицефалическими, а другие долихоцефальными, они, видимо, принадлежали людям двух различных рас: один из них — широколицый, а другой — длинноголовый, то есть это, вероятно, представители так называемой «расы Брюнна» из верхнего палеолита. Двадцать черепов, украшенных раковинами улиток, принадлежали детям; девять — с ожерельями из оленьих зубов — женщинам и только четыре — взрослым мужчинам⁹. Чтобы объяснить преобладание в захоронении женщин и детей, было высказано предположение, что все они являлись жертвами

нападения, когда большинство мужчин сбежало, оставив женщин на погибель. Но это едва ли объясняет, почему черепа украшены ракушками и почему захоронение сделано с использованием красной охры. Требуется объяснения и нахождение рядом со всеми мужчинами, кроме одного, их орудий и следы горевшего поблизости огня. Экипировка указывает на то, что этим черепам придавалось особое значение, и потому с ними обращались как с трофеями, подобно черепам, полученным на охоте в Борнео или где-либо еще в наши дни.

В пещере Тру-Виолет в Монтарди фрагмент черепа, с которого соскоблена плоть, а также несколько небольших костей и камни, выложенные в форме человеческого тела, возможно, являли собой кенотаф, увековечивший нескольких знатных персон, чьи головы стали предметом поклонения¹⁰. В Иерихоне в догончарных уровнях недавно обнаружили семь черепов различной степени сохранности с вылепленными на них — при помощи алебастра и раковин — лицами, причем в одном случае использовались «каури», а в других — плоские двустворчатые раковины с вертикальными прорезями, имитирующими зрачки глаз¹¹. Здесь опять напрашивается мысль об определенной форме мемориала или объекта поклонения, наделенного сверхъестественным могуществом. Видимо, с этой же целью головы животных, например, медведей, найденные в двух мустьерских пещерах Драхенлох (Драконовая пещера) в Швейцарии, также были собраны в груды и обращены в сторону каменных гробниц, накрытых каменной плитой. В Петерхёле, неподалеку от Нюрнберга, найдены медвежьи черепа, установленные в нишах вдоль стен пещеры, относящиеся к тому же периоду и находившиеся также на каменной платформе; в Австрии в пещере Драхенхёль в Штирии 52 медвежьих бедра были сориентированы в сторону другой мустьерской стоянки¹². Несомненно, медведь благодаря своей огромной силе стал объектом культа в очень ранний период, когда считалось, что сила человека концентрируется в голове, и потому именно череп следовало сохранять и поклоняться ему.

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД СРЕДНЕГО ПАЛЕОЛИТА

Ле Мустье

Однако во времена палеолита не только череп становился объектом ритуала. Так, в Ле Мустье — стоянке, давшей название культуре последней группы мастеров кремнёвых орудий в середине палеолита и расположенной возле Пейзак на правом берегу р. Везере в Дордони, — в 1908 г. под обломками костей животных был обнаружен скелет неандертальского юноши. Он лежал спиной вверх, с рукой, подложенной под голову, которая покоилась на подушке из кремнёвых отщепов. У его левой руки лежали прекрасный ашельский топорик и скребок. В могильнике находились также кости дикого быка, что опять-таки наводит на мысль о поминальной трапезе¹³.

Ла-Шапель-о-Сен

Подобное погребение обнаружено в небольшой низкой пещере неподалеку от деревни Ла-Шапель-о-Сен в департаменте Коррез. Оно находится в углублении, сделанном в полу, и окружено кремнёвыми орудиями, в том числе прекрасными скребками, а также кварцевыми и хрустальными отщепами разных цветов. Рядом с рукой лежит нога быка, а за ней — часть позвоночника северного оленя. Над телом, погребенном в скорченном положении, найдены сломанные кости шерстистого носорога, бизона, лошади и каменного козла, а также мустьерские орудия. Около скелета находилась нога бизона, погребенная, по всей видимости, целиком, т.е. с мясом на костях¹⁴. У некоторых из кремнёвых орудий острие было сломано, возможно, при расщеплении длинных костей животных и извлечении костного мозга, который съедали во время погребальных пиров в этой пещере. Судя по количеству и разнообразию костей, эти пиры были весьма обильными и вряд ли ограничивались временем похорон.

Ла Ферраси

В пещере у Ла Ферраси близ городка Лез Ейзи в Дордони археологи обнаружили останки мужчины и женщины. Правая нога и левое предплечье мужчины защищались каменными пластинами и костяными отщепами. Неподалеку в ямах лежали останки двоих детей, а под крохотным холмиком — младенца. Четвертый ребенок был похоронен в могиле под камнем, украшенным отпечатками чаши. Все скелеты — возможно, членов одной семьи — лежали в направлении «восток-запад» среди орудий мустьерской эпохи. Перед детскими могилами находилась выемка, возможно, ритуального назначения, заполненная золой и костями (бычьими?).

Тщательность, с которой были погребены эти тела, почти не оставляет места для сомнения в том, что культ мертвых утвердился в эпоху среднего палеолита, хотя только в районах, подобных Дордони, где для исследователей доступны пещеры, скальные навесы и захоронения, которые смогли противостоять разрушительным влияниям времени, погоды и диких животных. На этой стадии, возможно, существовала вера, что пища и орудия понадобятся человеку после смерти, в иной жизни, но похожей на прежнюю, так как никакой другой люди тогда не представляли. Отношение к умершим, нашедшее свое отражение в погребальном ритуале, могло быть сочетанием уважения, страха, преклонения и заботы об их благополучии. Все вместе это предполагало продолжение существования и после разложения тела.

ВЕРХНИЙ ПАЛЕОЛИТ

Все сказанное становится яснее при изучении разнообразных видов *Homo sapiens* в Западной Европе, из которых самым характерным на поздних стадиях последнего оледенения является человек кроманьонской расы, названный так по имени скального навеса неподалеку от Лез Ейзи в Дордони, где его впервые обнаружили в 1868 г. Однако судя по захоронениям, там, кроме высокого, имевшего удлинённый череп и хорошо сложенного сильного кроманьонца, существовал также менее продвинутый

вид людей. Они были ниже ростом, с несколько более высокими лбами и широкими носами. Примером тому служит скелет, найденный в пещере Комб-Капель (Дордонь). А в Моравии, недалеко от Брио и Пжедмоста, где в общей могиле находились четырнадцать полных скелетов и шесть фрагментов, обнаруживается третий тип — с сильно выступающими надбровными дугами, вытянутым эллипсоидным черепом и прогнатическими челюстями (с зубами, косо выступающими наружу. — *Прим. пер.*). Наконец, на самом нижнем уровне первой из Гримальдийских пещер на итальянской стороне границы между Ментоной (Франция. — *Прим. пер.*) и Вентмильей (Италия. — *Прим. пер.*), известном как Грот детей (*Grottes des Enfants*), в 1901 г. были найдены скелеты старой женщины и юноши, значительно отличавшиеся своими физическими данными от остальных типов людей позднего палеолита.

Гримальдийские захоронения

Юноша лет шестнадцати лежал на правом боку, его ноги были так сильно согнуты в коленях, что почти доставали до костей таза. Скелет женщины был также сильно согнут: ее колени почти доставали плеч, а ступни были пригнуты к костям таза. Она находилась слева от юноши. Его голову украшали четыре ряда морских раковин, а на скелете виднелись красные пятна пероксида железа. На руках женщины имелись браслеты из ракушек. Между головами захороненных лежали два серпентина (камень змеевик. — *Прим. пер.*), еще один камень археологи обнаружили у нижней челюсти женщины. Тотчас же в мустьерском слое под уровнем позднего палеолита, к которому относилось захоронение, отрыли траншею. Головы погребенных укрывал плоский камень, лежавший на основании из двух других камней, и пространство между ними было заполнено пироксидом железа¹⁵. Черепа долихоцефальные, очень вытянутые; нос шире и более приплюснут, чем у кроманьонцев; челюсти прогнатические. Пропорции костей конечностей и расположение зубов позволяли говорить о родстве умерших с негроидной расой. Однако экс-

перты расходятся во мнении: возможно, гримальдийские находки — всего лишь вариант видов, обнаруженных в Комб-Капель и Пжедмосте, или же кроманьонская разновидность человека позднего палеолита. Когда похожий скелет был найден в 1927 г. в Ла-Женьер-ин-Эн, Кейт поддерживал точку зрения, что относительно большая длина его предплечья и голени в сравнении с длиной верхней конечности и бедра также являлась признаком кроманьонских скелетов¹⁶.

В слое, расположенном над этим захоронением, найдены останки очень высокого человека обычного кроманьонского типа, лежащего навывтяжку, с руками, сложенными у головы, на уровне шеи. На его голове имелось такое же украшение из морских раковин, что и у юноши, похороненного в нижнем уровне. На грудной клетке сохранилось некоторое количество раковин, которые некогда, видимо, были прикреплены к подобию фартука, сделанного (предположительно) из шкур. Тело укрыто камнями, а голова покоилась на глыбе песчаника, подкрашенного охрой. На каменной плите, на которой он лежал, разложены орудия из жесткого известняка и кварцита. Над этим захоронением располагались два скелета детей, одетых в саван, состоящий почти из тысячи нанизанных друг на друга раковин. По этому захоронению пещера и получила название — Грот детей. Ближе к поверхности найдены изуродованные останки женщины, которые, видимо, при перезахоронении были обложены раковинами *trochus*¹⁷.

Соседний — Грот Кавийон, четвертый в ряду, заключал в себе 7868 морских раковин (*Nassa neritea*), в 875 из них были проделаны отверстия. Более 200 раковин окружали голову сильно согнутого кроманьонца. Скелет был покрыт растертым в пыль гематитом, придававшим ему ярко-алый цвет. На черепе имелась повязка из морских раковин, украшенная в области лобных костей 22 продырявленными оленьими клыками. Костяной остроконечник, сделанный из лучевой кости оленя, лежал на лбу, а два отщеп а ретушью — под затылком¹⁸.

В Барма-Гранде, пятой пещере, в могиле с дном и стенками, обсыпанными охрой, находились останки высокого мужчины,

молодой женщины и мальчика. Скелет мужчины, лежавший на спине, украшали продырявленные морские раковины, оленьи клыки и рыбы позвонки, а также подвески из слоновой кости, ожерелье с двумя большими продырявленными раковинами «каури» (*Cypraea millepunctata*), изначально служившей, видимо, подвязкой¹⁹. Женщина была украшена подобным же образом, а в левой руке у нее имелся кремнёвый нож длиной в 26 см. Около нее, также лежа на левом боку, находился мальчик, чью голову покрывало украшение из рыбьих позвонков и морских раковин, разделенных на группы зубами оленя. Над этими останками в глубине пещеры обнаружили еще два скелета в том же положении и украшенные множеством раковин, расположенных в таком же порядке, оленьими зубами и подвесками из слоновой кости. Все они и погребальное углубление были покрыты красной охрой. Наконец, в шестой могиле — Бауссо да Торре — в поврежденной гробнице также найдены: ракушечное ожерелье, головная повязка и пояс с подвесками из раковин. Из двух других скелетов, обнаруженных в этой пещере, один был осыпан охрой.

Пэвиленд и другие гробницы позднего палеолита

Обычай хоронить умерших в охристых грунтах широко распространился в эпоху позднего палеолита. Поэтому даже далеко от Итальянской Ривьеры — на побережье полуострова Гоувер в Южном Уэлсе — Дином Баклэндом (*Dean Buckland*) в 1822 году был обнаружен скелет, датированный этим периодом и похороненный в красном железняке, отчего окрасились и все сопутствовавшие ему предметы. Долгое время захоронение называлось «Красная дама из Пэвиленда». Среди находок оказались: несколько животных эпохи плейстоцена, таких как мамонт, шерстистый носорог, северный олень, бизон, гиена, лошадь и пещерный медведь, большое количество ориньякских орудий, различные изделия из кости, в том числе и слоновой, и подвески в форме бобов. Сбоку от скелета лежали мелкие морские ракушки (*Neritea littoralis*), а

также голова и бивни мамонта. В погребении сохранились лишь кости левых конечностей. Представленные в музее Оксфордского университета, они считаются теперь принадлежащими высокому кроманьонцу — мужчине²⁰.

Между Ментоной и Пэвилендом в позднепалеолитических отложениях найдено несколько подобных захоронений. Так, в Кро-Маньоне среди костей скелета, окрашенных в красный цвет гематитом, обнаружили около 300 раковин (в основном вида *Littorina littorea*) и просверленные подвески. В Брно непосредственно над погребенным находились бивень и лопатка мамонта, а вокруг них — более 600 конических окаменелых раковин (*Dentalium badense*), видимо, использовавшихся как часть нагрудника, а также безногая фигурка мужчины и просверленные диски — из кости, из кварцита и камня, и еще три, вырезанные из зуба мамонта²¹. Скелет был укрыт слоем охристого порошка оксида железа, и его красные следы оказались на упомянутой выше статуэтке мужчины.

В гроте Раймонден, Шанселад, недалеко от города Периго в Дордони, останки сильно согнутого тела были покрыты слоем пероксида железа и окружены орудиями мадленской культуры. Несмотря на попытки объяснить анатомические особенности черепа принадлежностью его обладателя к эскимоидам, погребенный, вероятно, относится к малорослой разновидности кроманьонского человека, значительно более позднего периода, чем останки, обнаруженные в пещерах Гримальди²². Так, три скелета, извлеченные в долине р. Рок в Шаранте в 1923 г., имеют некоторую схожесть с останками, найденными в Шанселаде. Из других мадленских погребений, таких как Оберкассель неподалеку от Бонна, Ложери-Бас у Лез Ейзи, Грот-де-Ото у Руссильона, Эйн, и у Сорде, в Ландс, ясно, что люди мадленского периода были неоднородны. Как этническая группа они появились в конце позднего палеолита и имели не менее шести фаз развития своей культуры. Расселялись они в основном во Франции (свое название эта культура получила по имени стоянки в пещере Ла-Мадлен, Дордонь), Испании, Италии, Моравии и Польше,

а также в Англии — с местными особенностями, отмеченными в Дербишире (Крэзвел-Крэгс), Чеддере в Мендипсе и Кентовой пещере в Девоне. В то же время в долине Рейна в Голландии, в окрестностях Гамбурга в Германии и в Восточной Европе существовали независимые группы. Они продолжали граветтскую (т.е. бывшую позднеориньякскую) традицию в погребении усопших, так же, как и в искусстве, и в культуре обработки каменных пластин. Это ясно следует из устройства множества захоронений с использованием охры и поделок из раковин, кости и слоновой кости, какие имелись в пещерах Гримальди, Пэвиленда, Брно, Ото, Оберкасселя и Шанселада.

Если граветтская культура твердо укоренилась в позднем палеолите в Европе, во второй фазе вюрмского оледенения из своей колыбели — то ли с гор Северной Венгрии, то ли с северо-запада Африки вышли солютрейцы и спорадически расселились в Западной и Центральной Европе. До наступления мадленской культуры у них процветала сложная индустрия с нажимной обработкой остроконечников, имевших форму листа, и барельефами в неглубоких скальных навесах; погребальные традиции продолжали существовать в несколько измененной форме. На стоянке в Солютре неподалеку от Макон в Саон-и-Луара были найдены погребальные очага разных размеров, продырявленные раковины, просверленные фаланги скелета северного оленя, фигурки животных, вырезанные из известняка и кости, и остатки похоронной трапезы²³. К сожалению, мы практически ничего не знаем об условиях и обстоятельствах, при которых был обнаружен скелет на стоянке в Ложери-От у Лез Ейзи, имевшей важное значение, но в Пржедмосте в окрестностях Брно находилось общее специально оборудованное захоронение четырнадцати тел и бивней мамонта, изделий из слоновой кости и рога северного оленя и кремнёвых орудий переходной — от граветтской к солютрейской — культуры. Физический тип останков в Ложери-От был сходным с находками в Брно и Комб-Капель. Своим возникновением граветтская индустрия или распространение солютрейской культуры в Центральной Европе, вероятно, обязаны не этим находкам, но они, по

всей видимости, являются своеобразным вкладом в смешанную культуру. Независимо от источников возникновения солютрейцев и их технических приемов и судя по тому немногому, что сохранилось от их могил, они хоронили мертвецов в соответствии с установленными традициями, которые включали в себя культ черепов и выделывание из них чаш для питья, что видно на примере Гротдю-Плакар в Шаранте.

Кульτ мертвых в период палеолита

Таким образом, из характера погребения мертвецов в древнекаменном веке следует, что культ усопших существовал с начала плейстоцена, — это доказывают и сохранение черепа, и изъятие головного мозга, и сам обряд погребения — либо в распрямленном, либо согнутом положении умершего, захороненного с кремнёвыми орудиями, а также, в ряде случаев, — с костями животных, возможно, оставшимися от погребального пира. В позднем палеолите тело часто помещалось в могилу, засыпанную охристым порошком, с огромным количеством морских раковин, украшений из кости, в т.ч. и слоновой, сделанных иногда сразу же после срезания с них мяса. Охра окрашивала их в красный цвет. Этот широко распространенный обычай — покрывать труп слоем красной охры — явно имел ритуальное значение. Красный цвет — это символ хорошего здоровья. Поэтому, как указывал профессор Макалистер, если умершему было суждено возродиться в своем собственном теле, каркасом которого служили кости, окрашивание их в ярко-красный цвет являлось «последним шагом к мумифицированию, которое могли сделать люди палеолита, и это было попыткой вернуть тело его владельцу для использования»²⁴.

Более того, если кровь считалась веществом жизни, то определенные раковины, например каури, своей формой напоминающие ворота, через которые младенец входит в мир, и связанные с женщиной, широко использовались в качестве амулетов плодородия²⁵. Хотя, вполне вероятно, эта характерная черта палеолитических гробниц появилась вместе с обрядом рождения, что

попже отражалось в женских фигурках и других символах Великой Матери, с которой стал ассоциироваться культ мертвых. Так, в Ложери-Бас, Дордонь, каури были расположены на теле в следующем порядке: две пары на лбу, одна у плечевой кости, четыре в районе коленей и бедер и по две на каждой ступне²⁶. Вряд ли в этом проявилось только стремление украсить умершего, скорее — желание вернуть ему жизнь.

Имеется предположение о том, что согнутое положение погребаемого тела символизировало собой позу эмбриона в утробе матери и вселяло мысль о возрождении человека по ту сторону могилы. Но такое суждение неубедительно, во всяком случае, в отношении периода палеолита. В высшей степени невероятно, что доисторический человек обладал знанием о внутриутробном развитии или, если даже предположить это, думал о нем. В ряде случаев умершего связывали до наступления трупного окоченения, и такая практика существует у ряда нынешних примитивных народов, что делается с целью не позволить усопшим вернуться в этот мир и досаждают живым. Эту причину вряд ли можно исключить, рассуждая о погребальном обряде эпохи палеолита. Она вполне объясняет сгибание тела умершего и наличие на могилах тяжелых камней, особенно там, где не возникла необходимость экономить пространство.

Тем не менее забота о расположении тела, его украшение и защита, иногда его перезахоронение вместе со снаряжением, амулетами и другими необходимыми для продолжения жизни предметами, а также разведение костров свидетельствуют о внимании и уважении к покойному, переходящим границу страха. Могила была не столько тюрьмой, за чьи каменные стены умершего заточали крепко связанным, чтобы не убежал, сколько воротами в другую жизнь, по другую сторону могилы. Даже неандерталец, сколько бы он ни деградировал и ни вымирал как вид после оледенения, ожидал возрождения после смерти, возвращения к жизни, подобной той, что он вел на земле, где ему, как всегда, понадобятся еда, орудия и тепло. Кроманьонец, кажется, сделал еще один шаг в развитии культа мертвых, прибегнув к

магически-религиозным средствам, таким как суррогаты крови и дарующие жизнь амулеты, чтобы вдохнуть жизнь в бранные останки.

Наряду с этими попытками обеспечить возврат к жизни в загробном мире, существовал вполне реальный и даже, возможно, усиливающийся страх, что мертвецы могут вернуться, чтобы потребовать расплаты или отомстить за какое-либо упущение в порядке погребального обряда. Возможно, прочное связывание трупа сразу после кончины человека служило для предупреждения его «прогулок». Скрюченное положение также могло быть всего лишь имитацией позы спящего или отдыхающего человека. Кое-где это диктовалось необходимостью экономить место. Но в случае захоронения «негроидной» женщины из Грота детей и скрюченного скелета, найденного в Шанселаде, особенность позы умерших невозможно объяснить ничем, кроме страха. С другой стороны, сохранение черепов, кажется, было вызвано желанием обрести могущественную реликвию, а изъятие головного мозга являлось средством общения с умершими или способом присвоения их силы и достоинств.

ПЕРЕХОД К МЕЗОЛИТУ

Азиль-тарденуазские захоронения

То, что подобная практика продолжалась во времена мезолита, подтверждено открытием гнезд черепов в Офнете, о чем мы уже упоминали. Это замечательное с точки зрения церемониала погребение в пещере, включающее 33 головы, уложенные на слой охры и украшенные раковинами, показывает переход от ориньякской и раннесолютрейской культуры до позднемадленской и азиль-тарденуазской. Оно свидетельствует, что погребальный культ палеолита просуществовал неизменным с начала позднего палеолита до конца плейстоцена. Кроме этого огромного хранилища реликвий древности, в другом поселении мезолита — в Тевье (на полуострове Киберон в Бретони) в 1928 г. найдены десять погребений, заключавших в себе останки

23 индивидов. Тела с согнутыми в коленях ногами были погребены рядом с очагами в неглубоких могилах-траншеях вместе с орудиями позднеазильской культуры, ожерельями и браслетами из просверленных морских раковин. Погребенные покрыты красной охрой и каменными плитами, а поверх них воздвигнуты маленькие керны, или каирны (пирамидки из камней, которые являются условным надгробием. — *Прим. пер.*). Найденные застежки для одежды показывают, что тела при погребении или перезахоронении были одеты, а голову одного из погребенных украшали рога благородного оленя. На соседнем острове *Hoëdic* скелеты мужчин оказались также коронованы оленьими рогами²⁷. Под очагом в *Tevies* был похоронен младенец, а в Мутеме (Португалия) несколько погребений обнаружены под огромными кучами мусора в устье р. Тежу. Под овальным курганом, названным Кабесо-Дарруда, среди болот найдены человеческие скелеты, а рядом с ними — морские раковины, просверленный камень, отщепы тарденуазской индустрии и трапеция²⁸.

В Испании около Трес-Пунтеса (Алава в окрестностях Витории) под курганом в 1918 г. откопали человеческие кости, в том числе нижние челюсти пяти детей, находившиеся вместе с бусинами из морских раковин, охрой и геометрическими кремнёвыми орудиями позднеатарденуазской индустрии²⁹. В Фурфузе (Бельгия) на р. Лес одна из семи пещер оказалась оссуарием, где были погребены кости приблизительно четырнадцати скелетов, причем захоронение состоялось после того, как плоть на них разложилась³⁰. Точно так же поступили и со скелетом в Мас-Дезиль в Арьеже. Под воздействием охры скелеты стали красного цвета³¹.

Маглемозе

Следовательно, погребальный ритуал укоренился в азиль-тарденуазской культуре вскоре после 12000 г. до н.э., но нет никаких убедительных доказательств намеренного погребения мертвых ни в культуре маглемозе, процветавшей в Дании и вдоль побережья Балтийского моря около 7000 г. до н.э., ни в более поздних раковинных кучах на берегах Южной Скандинавии и южном

побережье Балтийского моря около 4000 г. до н.э. Так, ни одного определенного захоронения не было обнаружено ни в огромной трясине Муллерап на западе острова Зеландия, ни на других стоянках, таких как Сваердборг или Хальмегаард, расположенных на том же острове. Правда, несколько человеческих костей было найдено в торфянике в Маглемозе.

Эртебёлле

Когда соленая вода, заполнив Балтийскую впадину, образовала Литоринское море, народ, названный по имени одной из тамошних раковинных куч — Эртебёлле, поселился неподалеку от отмелей, стал вести оседлый образ жизни, а моллюски составили основную часть его рациона. Жители этих мест хоронили своих мертвецов в распрямленном положении, иногда окружали их несколькими большими валунами³². Но нет никаких подтверждений тому, что они соблюдали какой-либо погребальный ритуал или снабжали покойных предметами для загробной жизни. Их выдающимся достижением стало изготовление грубо сделанных сосудов для хранения продуктов питания. Некоторые из сосудов, найденных в Хавнелеве (около Страндегаард на юге о-ва Зеландия), хранили отпечатки зерен (пшеницы и ячменя). Но ни подобных следов, ни каких-либо ручных мельниц не было обнаружено в прямоугольных срубках в Страндегаарде, где позднее проживали эртебёлле³³.

В Дании самые ранние признаки сельского хозяйства обнаружены в районе раковинной кучи Солажи на севере о-ва Зеландия и в Брабранде на о-ве Ютландия. Это отпечатки зерен пшеницы на глиняных черепках. В это же время в раковинных кучах эртебёлле появились кости домашнего быка, свиньи, овцы и козы. Когда эти кучи оказались заброшены, никто не знает, но кажется, люди, жившие в этом регионе в эпоху мезолита, должны были некоторое время контактировать с поселенцами неолита прежде чем началась великая миграция (приблизительно в 2300 г. до н.э.), или разбить стоянку там, где прежде обитали производители продуктов питания, пришедшие, видимо, по Дунаю и расселившиеся

между Одером и Вислой за пределами лёсса, вплоть до балтийского побережья³⁴. В Дании они продолжили свою традицию — хоронить покойников в выпрямленном положении и обозначать могилу большим земляным холмом. Так как других камней, кроме валунов, которые невозможно было расщеплять на пластины, в их распоряжении не оказалось, земледельцы неолита стали первыми в этом регионе сооружать небольшие прямоугольные камеры, накрываемые одним камнем. Они известны как «дольмены», или дюссы (тип датских мегалитических гробниц. — *Прим. пер.*) и подобны тем, что имеются на кладбище Йордансмюль в Силезии, где были обнаружены предметы, произведенные в придунайских и северных районах.

Датские дюссы

Происхождение этих гробниц весьма туманно. Можно сразу отвергнуть предположение о том, что они положили начало длительному и сложному процессу формирования мегалитического погребения — в могилах, сложенных из каменных плит, и соответствующему культу. Монтелиус (шведский археолог, 1843—1921. — *Прим. пер.*) ввел понятие «однолинейного развития», суть которого заключалась в следующем. Вначале делали небольшие прямоугольные камеры из поставленных на ребро четырех больших камней, накрытых еще большей плитой. Эти камеры называли «дольменами». Их сменили «коридорные гробницы» — с круглыми или овальными камерами, выходившими в коридор, сложенный из больших каменных плит и имевший крышу из валунов. Там имелись длинные галереи с передними двориками и боковыми камерами. Наконец, настало время огромных усыпальниц Испании и Древней Греции. Сейчас от этой гипотезы совершенно отказались в пользу переселений, осуществлявшихся в третьем тысячелетии до н.э. с берегов Среднеземноморья и Атлантики на север, к Британским о-вам и Дании, о чем подробнее будет рассказано далее (см. гл. III). Таким образом, «простой дольмен» оказался всего лишь запоздалым «обломком» или свидетельством разрушения некогда сложного могильника. Согласно

выводу профессора Дэрила Форда, традиционная классическая типология была начата не с того конца³⁵.

Продвижение мегалитической культуры в Данию и Швецию не противоречит тому, что дольмен стал первым типом усыпальницы. И хотя в прибалтийских регионах этот культ захоронения развивался по-своему, опираясь на мезолитические традиции, очевидно его значение как составной части цивилизации неолита в Европе. Следовательно, нам надо обратиться к этому периоду. Мы начнем с древнего Ближнего Востока.

Глава II

НЕОЛИТИЧЕСКИЕ ПОГРЕБЕНИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Хотя переход от собирания продуктов питания к их производству был постепенным процессом, ограниченным определенными регионами, особенно в областях «Благодатного полумесяца» — на древнем Ближнем Востоке, он все-таки оказал четко выраженное влияние на обряд погребения, который стал более сложным и совершался в усовершенствованных гробницах. Могилы, правда, все так же выкапывали в земле, иногда на них насыпали земляные холмики или устанавливали камни; пещеры также использовались для погребений. С возникновением традиции мегалитов получили распространение массивные погребальные постройки, а в Египте обряд похорон достиг такого гигантского размаха, что стал самой характерной чертой этой замечательной цивилизации долины Нила. Воздвигнутые там монументы на протяжении веков фактически служили главным источником познания культуры, ее увековеченной летописью. Декорируя и обставляя роскошные гробницы, египтяне щедро использовали свое искусство настенной живописи, скульптуры и архитектуры и тем выражали свои прижизненные и посмертные ожидания и надежды.

ЕГИПЕТСКИЕ НЕОЛИТИЧЕСКИЕ КЛАДБИЩА

С тех пор как сэр Флиндерс Питри (Flinders Petrie) в 1895 г. обнаружил в Накаде кладбище додинастического периода, были раскопаны сотни доисторических могил, доказавших, что возникновение культа мертвых в долине р. Нил можно отнести к периоду до 4000 г. до н.э. В то время как в Меримде Бенисаламе (в Нижнем Египте, в западной части дельты Нила) открыли очень раннее поселение, схожее с мезолитическим, три главные культуры неолита, названные бадарийской, амратской (накадийской) и герзейской (семанейской), были выделены в Среднем и Верхнем Египте. Д-р Брантон (Brunton) объявил о нахождении у деревни Деир-Таса еще более ранней и менее развитой полукочевой культуры, которую он назвал тасейской и которая оказалась современной культуре Меримде. Ученый считал, что эта культура пятого тысячелетия до н.э. предшествовала самой оседлой сельскохозяйственной бадарийской общине³⁶. Относительно этого утверждения существует некоторое сомнение, поскольку могилы в Деир-Таса были найдены на тех же кладбищах, что и бадарийские гробницы, и некоторые из них были врыты одна в другую³⁷, но в любом случае бесспорно, что похоронный ритуал укоренился в Египте в эпоху неолита.

Бадарийская культура

Итак, в Бадари могилы располагались отдельными небольшими группами, их вырыли в мягком песчаном галечнике или известняке на краю пустыни, неподалеку от жилища. Тела захороненных были одеты и украшены каждое по-своему. Один человек имел пояс более чем из 5 тысяч стеатитовых бусин, покрытых голубой глазурью; в волосы младенца были вплетены кончики страусовых перьев, а около тела другого ребенка стояла миска с ложкой из слоновой кости. В могилах находились горшки и миски, либо пустые, либо с остатками зерна и мяса. Можно предположить, что еда входила в похоронную традицию. Около рук погребенных лежали сланцевые палетки и галька для растирания малахита и приготовления краски

для глаз. Тело укладывали на тростниковую циновку, часто на левый бок, головой на запад или на юг и обрамляли бусинами, просверленными раковинами, створками ракушек, гребнями из слоновой кости, женскими фигурками и гончарными изделиями. Над телом устраивали крышу из циновок и палок, а иногда из шкур животных. Хоронить скончавшегося было принято в согнутом положении, при котором угол между позвоночником и бедрами составлял примерно 60° или 90° ; скрюченных тел почти не было. Под голову иногда подкладывали подушку, чтобы придать телу положение, названное д-ром Брантоном «удобным для сна»³⁸. Не было обнаружено ни остатков гробов из дерева или глины, ни других способов сохранения тела, хотя иногда оказывалось, что кожа выглядела как после естественного высушивания. В некоторых случаях голову обертывали тканью, но тело обычно оставляли обнаженным. Групповые захоронения не встречались; женщин хоронили рядом с мужчинами, но в отдельных могилах, хотя иногда мужские могилы группировали в определенной части кладбища³⁹.

Амратская культура

В первой додинастической, или амратской, культуре Верхнего Египта вскоре после 4000 г. до н.э. возобладала та же общая традиция, несмотря на постепенное внедрение в нее ливийских элементов. Могилы продолжали делать овальными, но прослеживалась тенденция к обустройству прямоугольных со скошенными углами, а затем и просто прямоугольных. Иногда их обмазывали алебастром или выкладывали кирпичом. Тела обертывали циновкой, хотя впоследствии эта тенденция исчезла, и в более поздних могилах ее примет не обнаружено. Сохранились следы использования деревянных гробов. Оставалась традиция захоронения тела в согнутом положении лицом на запад — к «стране мертвых», но погребения постепенно становились общими. Иногда тело расчленяли, в отдельных случаях, чтобы сохранить голову, ее отсекали, заменяя при погребении горшком или страусиным яйцом. Глиняные горшки и кости животных часто обнаруживаются на полу гробниц вместе с кусочками слоновой кости, сландцевыми

палетками, наконечниками жезлов, бусинами, ракушками, кремневыми отщепами и малахитом.

В непо потревоженной могиле шею женщины украшали бусы из сердолика с четырьмя камнями бирюзы, тремя кальцитами и несколькими лазуритами. На правом запястье находился браслет из слоновой кости, на левом — две раковины каури. Около кистей лежали сланцевая палетка, шпилька из слоновой кости и кусочек смолы, а ближе к голове — два глиняных горшка. На каждом запястье — костяное кольцо, у лица — лапка какого-то очень мелкого зверька. В другой ненарушенной гробнице рядом с головой женщины покоилось тело ребенка, при этом оба тела лежали на правом боку. Около локтя женщины найдена связка сердоликов с четырьмя стеатитовыми бусинами, покрытыми голубой глазурью, подвеска из белой гальки и короткая нитка с нанизанными раковинами колумбелла. Под руками располагались сланцевая палетка, коричневая яшма, корзиночка с малахитом, два кремневых отщепы и три известняковые «пробки»⁴⁰.

Культура меримде

В топах дельты Нила в Меримде, западнее притока Розетта, куда река сносила чернозем из Абиссинии, на плодородных землях, орошаемых сетью речушек, до вторжения пустыни процветала земледельческая община, более или менее современная бадарийским поселениям в Среднем Египте. Как бадарийцы и амраты, жители общины носили льняные одежды и увешивали себя ракушечными ожерельями, костяными кольцами и браслетами из слоновой кости. Женщины использовали сланцевые палетки для изготовления краски из малахита, которую они наносили на веки, чтобы защитить глаза от яркого солнечного света. Так как общины были небольшими, то и обширных кладбищ не найдено. Усопших хоронили в траншеях или ямах в согнутом положении, могилы располагались внутри или вне хижин, но рядом с очагом; украшения или предметы обихода в могилы не закладывали. Нет свидетельств о времени появления поселений по берегу озера Фаюм, которые могли возникнуть позже, хотя при тщательном сравнении с культурой меримде они оказываются более отсталыми⁴¹.

Герзейская культура

По мере того как в четвертом тысячелетии до н.э. (около 3500 г. до н.э.) азиатское влияние распространялось в Нижнем Египте, оно становилось основой более продвинутой культуры, характерными чертами которой явилось использование меди, роспись гончарных изделий и предметов культа, а также четко выраженные изменения в одежде, вооружении и религии. Погребальные традиции не претерпели сколько-нибудь значительных изменений. Продолжалось захоронение в согнутом положении в продолговатых ямах, более глубоких, чем прежде. Но теперь в связи с быстрым увеличением количества захоронений делался выступ, либо, если мертвецов помещали в могилу без гроба, их укладывали на носилки из лозы и ставили в нишу, выбитую в скале. На герзейском кладбище в Иераконполе (в додинастическом центре культа Гора в Верхнем Египте) гробница, относящаяся к позднему периоду древнейшей истории и украшенная цветными рисунками, состояла из камеры размером 15×6,5×5 футов, поделенной на две равные части низкой поперечной стенкой из маленьких необработанных кирпичей, подобных тем, которыми выстланы полы. Вся гробница была обмазана глинистой известью, а на стенах поверх нее лежал слой желтой охры. По ней красным, черным и белым цветом были нарисованы сцены охоты, сражений и корабли; рисунок напоминает один из тех, что нанесен на гончарные изделия того же периода, найденные в гробнице наряду с кремневым копьем и небольшой вазой из известняка или кремнистого сланца. Учитывая размеры и декорированность погребения, оно должно было принадлежать не иначе как вождю, но его тела обнаружено не было. Поблизости находилось еще несколько выложенных кирпичом и украшенных рисунками двухкамерных могил, но они оказались разграбленными, и предметов обихода в них, за исключением нескольких кувшинов, не сохранилось. Остальные могилы представляли собой прямоугольные траншеи, часто с деревянным покрытием, в основном тоже разграбленные и содержащие лишь необработанные гончарные изделия и шарообразные прислица⁴².

Таким образом, в период неолита во всем Египте при захоронении умерших придерживались общего обычая. Людей хоронили неизменно в согнутом положении. Могилы вырывали в земле; кладбища располагались около поселений, но не на их территории, кроме Меримде. Тела часто одевали в шкуры и украшали амулетами и предметами быта. В Меримде людей хоронили около очага в пределах жилища. В Бадари кладбище располагалось на границе деревни, и таким образом поддерживалась тесная «связь» между усопшими и живыми. Но впоследствии кладбища стали устраивать на расстоянии от жилья, тем самым подразумевалось, что загробное существование уже не было тесно связано с жизнью на этом свете. Ориентация захоронений на запад могла иметь большой смысл: представление о западной «стране мертвых» было развито и получило в дальнейшем большее значение. Это древнее учение о западе как вечном царстве мертвых было, однако, предано забвению в «Текстах пирамид». Предпочтение отдала востоку — области, где якобы находил пристанище умерший фараон⁴³. Более того, в конце доисторического периода в Эль Амрах, Герзее и Турахе усопшего помещали в могилу лицом к востоку, а в Меримде могилы располагались так, что покойный был повернут лицом к северу или северо-востоку. Следовательно, жесткого правила относительно ориентации тела или его положения на определенном боку не существовало. Нормальным считалось, если тело в могиле лежало на левом боку, и эта традиция, начавшаяся в бадарийский период, продолжалась до Среднего царствования во втором тысячелетии до н.э. Такая традиция была принята не везде: возможно, считалось, что «страна мертвых» находится в том месте, где садится солнце. Возвращение к жизни после смерти соответственно ассоциировалось с востоком, поскольку именно там по утрам всходило солнце.

Другой дом мертвых, как указывалось в некоторых «Текстах пирамид», находился в «Елисейских полях» (Элизнуме) в небе над северным полушарием среди околополюсных звезд. Но до какой степени эти верования о «царствах мертвых» были связаны с погребальным ритуалом неолита — если вообще были связаны —

можно только догадываться, поскольку точная информация, кроме свидетельств о способах погребения, расположения могил и их содержанием, отсутствует. Можно с уверенностью утверждать только то, что в жизнь после смерти верили повсеместно и, судя по всему, вера эта не слишком отличалась от той, что существовала в разных местах со времен палеолита, поскольку она отражалась практически в идентичных погребальных обычаях.

САМЫЕ РАННИЕ ДИНАСТИЧЕСКИЕ ПИРАМИДЫ

Видимо, в Иераконполе вскоре после 3000 г. до н.э. с появлением первой династии фараонов завершилось объединение Верхнего Египта, и тогда в строительстве гробниц произошли значительные изменения. Обычные — додинастические — «ямные» могилы для большей части населения оставались общепринятыми, но последовавшее возвышение местного вождя до уровня единственного правителя «двух земель» — Верхнего и Нижнего Египта — и соответственно полученные им привилегии нашли свое отражение в стремительной разработке новой формы и наполнении царских гробниц, а также в развитии связанного с ними культа. К этому времени, как мы знаем, додинастические могилы стали обкладывать кирпичами, сделанными из нильской глины и высушенными на солнце, и снабжать значительным количеством подношений. Могилы накрывали деревянной «крышей», на которую насыпали песок или камни; кирпичная облицовка часто делалась для того, чтобы поддерживать покрытие и уберечь могилу от гиен и шакалов. В одной из стенок могильной ямы делался выруб, расширявший ее основание для размещения большого количества погребальных подношений. Так как вкапываться приходилось все глубже и глубже, понадобились каменные ступени. Площадь камеры увеличивалась при помощи устройства небольших дополнительных комнат для хранения поминальных подношений. Царские гробницы в Абидосе являют собой разнообразные примеры этой фазы строительства могил наподобие домов или дворцов⁴⁴.

Мастаба и пирамида

Под надстройкой в центральной части захоронений располагалась большая камера, окруженная меньшими по размеру гробницами придворных и слуг, которых, по всей вероятности, приносили в жертву во время похорон царя. Пол гробницы царя Ден, жившего в конце первой династии, состоял из гранитных плиток, а гробница Хасехемука, фараона III династии, была выложена известняком. Во времена II династии деревянная крыша заменялась ступенчатым сводом из сырцового кирпича над небольшим прямоугольным помещением, выложенным кирпичом и напоминающим дом (или дворец), имевший пологий откос стен и нишу в одном из торцов, где располагались приношения. Стены стали украшать рядами вертикальных углублений и выступов. Таким образом, «мастаба» — грандиозное прямоугольное сооружение из сырцового кирпича — возвышалась над несколькими камерами и над шахтой, спускавшейся к могиле. В нишу или в придел для приношений иногда вела ложная дверь; в царских гробницах для подношений служил храм. Во время III династии камень заменяли кирпичами, чтобы сделать гробницу надежным «вечным пристанищем» ее обитателя. Так, для Джозера была возведена громадная продолговатая постройка, напоминающая пирамиду. Она состояла из пяти мастаб, установленных одна на другую, уменьшающихся по высоте и размерам. В период правления следующей династии ступени стали заполнять камнями, план основания пирамиды приобрел форму квадрата, стороны спрямили так, чтобы они сходились в одной, верхней, точке. Грандиозные пирамиды фараонов, высшим достижением в возведении которых стало строительство пирамид в Гизе — для фараонов Хуфу (Хеопса), Хафры и Менкауры, — окружены пирамидами, меньшими по размерам и расположенными на почтительном расстоянии. Это мастабы родственников фараонов, их придворных и должностных лиц⁴⁵.

Поначалу жертвоприношения делали непосредственно у могилы, и эта традиция была широко распространена среди простых египтян. Далее в мастабах стол для жертвоприношений заменила ниша, и была добавлена ложная дверь — именно через нее про-

никал, чтобы вкусить даров и созерцать обряды, проводимые в приделе, *ka* (покровитель, *alter ego*), распоряжавшийся судьбой человека в загробном мире. Но в конце III династии на месте площадки для жертвоприношений, прилегавшей к стене гробницы, воздвигли величественный храм, который к XII династии полностью отделился от гробницы.

Изначально, когда пирамиды и поминальные храмы стояли на пустынном плоскогорье в 100 футах над уровнем равнины, к ним поднимались по наклонному закрытому коридору или проходу из камня. На входе у нижнего конца коридора располагалась небольшая часовня. Видимо, Хафра ввел обычай помещать свои статуи перед храмом или между его колоннами. Так называемый храм Сфинкса в Гизе являлся входом в коридор второй пирамиды. Ее достопримечательностью являлся скульптурный портрет фараона Хафра, прикрепленный к туловищу льва, охраняющего кладбище в Гизе — самый впечатляющий из когда-либо созданных «город мертвых». Таким образом, за несколько столетий, примерно между 3200 и 2900 г. до н.э., простая могила с песчаным холмиком и окруженная кольцом из камней, приобрела гигантские размеры величественных пирамид, самая большая из которых занимает тринадцать акров земли и состоит более чем из двух миллионов известняковых блоков, каждый весом в среднем две с половиной тонны. Пирамида достигает высоты примерно в 500 футов. Вполне возможно, что в этом строительстве, как гласят предания, записанные Геродотом, принимали участие 100 тысяч человек.

Следовательно, доисторическая вера в то, что мертвые обитают внутри или около гробниц, которые необходимо оборудовать должным образом как их «вечные жилища», продолжала существовать. Гробницы постепенно превратились в монументальные постройки, ставшие самым впечатляющим выражением представлений древних людей о загробном мире. Погребальный ритуал и культ мертвых выкристаллизовались в своей окончательной форме после периода XV династии. Но и тогда значение могилы признавалось наряду с верой в существование далекого царства мертвых. Когда фараон Древнего царства стал богом в Царстве звезд, знатные люди

века пирамид тоже устремились к вечности и начали переносить свои пирамиды с царских кладбищ на свои территории. Они твердо и непоколебимо верили в то, что им удастся присоединиться к своим *ka* в будущей жизни, полагающейся им по праву. Простые смертные, включая простолюдинов, тоже прониклись убеждением (существовавшим в неолите и ранее), что жизнь каждого продолжается и за гробовой доской в виде «реальной личности» (*akh*), ибо каждому египтянину после смерти было предназначено стать Озирисом и таким образом обрести вечное блаженство.

НЕОЛИТИЧЕСКИЕ ГРОБНИЦЫ В МЕСОПОТАМИИ

В Месопотамии, в отличие от Египта, постоянная озабоченность проблемами загробной жизни явно отсутствовала. Контраст между регулярностью приливов и отливов Нила и непредсказуемостью Тигра и Евфрата со свойственной им способностью катастрофически выходить из берегов, видимо, наложил свой отпечаток на культ мертвых. Так, вавилонянам загробный мир представлялся мрачным, угрюмым местом, куда сходили все люди — и хорошие и плохие. Поэтому грандиозных кладбищ, прочных пирамид и замысловатых гробниц, столько поведавших нам о древнеегипетской цивилизации, в Месопотамии не найдено. В Шумере, кроме царских гробниц в Уре, тело, согласно обычаю, хоронили в обычных одеждах, заворачивали в циновку или льняной саван и придавали согнутое положение. Под голову подкладывали подушку, отделанную бахромой и украшенную кистями. Далее покойного с чашкой, наполненной водой, и с личными вещами (кинжалом или бритвой, ожерельем и браслетами) погружали в гроб из ивняка или терракоты (*larnake*) или в два приставленные друг к другу горлышками глиняные сосуды (*pithoi*), затем помещали в простую земляную могилу или в небольшой склеп из сырцового кирпича. В городах могилу часто устраивали под насыпным полом одной из комнат в доме, где жил покойный. После проведения погребального ритуала пол насыпали заново, и жизнь шла далее по привычному кругу. В случае, если тело помещали в семейную

усыпальницу, дверь каждый раз закладывали кирпичом, а снаружи оставляли сосуды для провизии, которые стояли там до тех пор, пока не заполнялись землей⁴⁶.

До сих пор в Месопотамии обнаружено небольшое количество кладбищ. В царских гробницах Ура в некоторых ранних (около 3500 г. до н.э.) захоронениях в верхней части тел остались следы ожогов. Однако в тот исторический период кремление еще не практиковалось, и эти ожоги могли быть случайными. Около могилы или на нее иногда ставили битумную модель ладьи с грузом глиняных сосудов, наполненных провизией⁴⁷.

Хассуна

К западу от Тигра в Хассуне (неподалеку от Мосула в Ассирии) захоронения найдены почти на всех уровнях кургана, расположенного на месте самого раннего из известных поселений неолита в Месопотамии. В самом нижнем слое (Уровень Ia) обнаружен скелет взрослого мужчины, находившегося в нетрадиционном положении между двумя плитами, с ним были сосуд для провизии и каменная мотыга эпохи неолита; хотя трудно утверждать, не было ли это захоронение случайным. С Уровня Ib вверх располагались детские захоронения в кувшинах — грубых или гравированных и раскрашенных; под полом комнаты Уровня Ic найдена еще одна (но потревоженная) могила с захоронениями в полностью согнутыми телами, обращенными головой на север. С трех сторон могила ограничивалась стенами комнаты, а с четвертой — рядом больших камней. Следов утвари не обнаружено. Вероятно, тогда погребальные традиции еще не сложились, и два скелета, обнаруженные на Уровне III, могильщики без всяких церемоний сбросили в закрома для хранения зерна, а в мусорной яме Уровня IV оказался чей-то череп. В углу комнаты на этом же уровне находилась куча костей⁴⁸.

Тель Халаф

У Самарры, к северу от Багдада на р. Тигрис, под полами исламских домов в нестратифицированном слое имеются несколько плохо сохранившихся могил. Большинство из них является простой ингу-

мацией, но некоторые окружены сырцовым кирпичом, положенным в один ряд. Тела захороненных согнуты, но ничто не указывает на ориентацию их по сторонам света. В одном из погребений оказались останки новорожденного, помещенные в глиняный горшок⁴⁹. Обе площадки — Хассуна и Самарра — старше, чем телль Халаф (Верхний Хабур на границе Анатолии), который дал свое имя расписным гончарным изделиям, производимым там новым способом, и ознаменовал собой определенный прогресс в культуре. Вместе с этими гончарными изделиями в захоронении обнаружены медные бусины, зерна окультуренных злаков — пшеницы и ячменя; здесь же найдены останки одомашненных животных.

В Тепе-Гавра около Ниневии в ритуальных целях сооружались особые круглые постройки из камня (*tholoi*) с куполообразной крышей. Иногда к ним присоединяли прямоугольную камеру. Эти сооружения похожи на микенские ульевые гробницы. Они посвящались хтоническим божествам, что подтверждается наличием большого количества могил внутри и вне их⁵⁰. Доказано, что на протяжении большей части своей истории курган в Гавре служил местом захоронения. Другие кладбища, очевидно, ждут своих первооткрывателей. За время раскопок было обнаружено около 500 погребений, которые, вероятно, представляют собой лишь небольшую частицу захоронений многовекового периода, начиная примерно с 5000 г. до н.э. и заканчивая наступлением бронзового века⁵¹. Под слоем «f» была найдена яма, в четырех уровнях которой содержались остатки материальной культуры древних людей. На самом нижнем уровне находился искривленный скелет взрослого человека; а под ним — кости еще девяти скелетов. Кости перемешаны так, будто их бросили в яму. Уровнем выше были разбросаны останки двенадцати трупов. Там же найдены глиняный горшок, две каменные подвески и базальтовый пестик. У поверхности колодца лежали два скелета взрослых людей, один из которых был захоронен в согнутом положении, а другой сброшен на него сверху. Как полагает д-р Перкинс (*Perkins*), изначально яма представляла собой колодец или резервуар, а позже она заполнилась землей, и ее стали использовать для погребения; на разных уровнях было найдено двадцать четыре скелета⁵².

Эль-Убейд

В Гавре согнутое положение тела было нормальным для ингу-мации, там лишь несколько скелетов найдены в распрямленном виде, а в отложениях телля Эль-Убейд (соответствующих самой ранней фазе развития Шумера), названных по имени раскопанного в 1922 г. кургана неподалеку от Ура, трупы неизменно лежали на спине со сложенными на груди руками. Это являлось нарушением традиции, что указывает на изменение в погребальном ритуале в Месопотамии, происходившее, очевидно, под иностранным влиянием⁵³.

В телле Арпачиа около Ниневии из пятидесяти могил убейдской культуры сорок пять найдены на том кладбище, где раскопали большую часть раскрашенной утвари того периода. Во многих погребениях встречались расписанные для жертвоприношений сосуды. Тела обычно ориентированы по линии «восток — запад», хотя головы покойных обращены то на восток, то на запад. Погребальные приношения размещали или около головы, или у ног усопшего. Широко практиковалось захоронение фрагментов тел, но и тогда соблюдался ориентир с востока на запад. В эпоху телля Халаф этот способ погребения не зафиксирован, видимо, он был привнесен иранской культурой⁵⁴.

Гончарные изделия телля Халаф найдены в двух или трех погребениях, относящихся к середине эпохи, но из их перечня неясно, каково было содержание захоронений. Шумерская традиция считает местом основания этой цивилизации Дильмун (в Персидском заливе) — вероятно, современный Бахрейн. Так, профессор Чайлд полагает, что цивилизация зародилась южнее, а черты убейдской культуры — это всего лишь заимствования «культуры Эриду», адаптированные в регионе Дельты Нила⁵⁵.

Как бы то ни было, пока постепенно изменялся характер земледельческой культуры Северного Ирака, на юге в пересыхающей Дельте появились первые поселения убейдской культуры. Дальнейшая иммиграция из Анатолии (или Закавказья) связана с цивилизацией Урук (Варка), а цивилизация Ирана — с цивилизацией

Джемдет-Наср; обе цивилизации дали начало Первой династии Ур. В этих протошумерских культурах при погребении строго придерживались традиции. В убейдский период умерших повсеместно хоронили в выпрямленном положении, и только в Гавре нормой стало согнутое положение покойника.

На убейдском кладбище в Эриду за опорной стенкой акрополя обнаружено обширное коллективное захоронение, ориентированное с севера на запад. Видимо, оно состояло из семейных могил. В каждой могиле находилась плоская тарелка, чашка в форме колокольчика и один или несколько кувшинов (каменных сосудов), уложенных около головы⁵⁶. Взрослых покойников обычно предавали земле на кладбищах, расположенных за пределами поселений, а детей часто хоронили прямо у жилищ. В погребениях кладбища в Уре, относящихся к периодам культур Джемдет—Наср и Урук, тела были явно согнуты, рядом с ними находились каменные сосуды, свинцовые чашки и расписные горшки угловатой конфигурации, а также ручки и горлышки сосудов; на горлышко одного из них надет свинцовый стаканчик для вина⁵⁷.

На следующей ступени в захоронениях количество каменных сосудов увеличилось, они перемежались с глазурованной расписной утварью. В самом верхнем слое гончарных изделий оказалось немного, а их место заняли чашки, миски и ваза, сделанные соответственно из известняка, диорита, стеатита и алебаstra.

Короткий период существования Джемдет-Наср указывает на то, что проникновение иностранцев со своими погребальными традициями быстро закончилось, коренное население восстановило свои права и поддержало новый режим, давший начало династии Ур.

Царские гробницы Ура

На огромном кладбище за стенами старого города были обнаружены погребения двух типов: могилы простолюдинов и — на более глубоком и, по-видимому, более раннем уровне — могилы царей. Сэр Леонард Вулли датировал царские погребения приблизительно 3000 г. до н.э. (точнее — между 2900 и 2700 гг. до н.э.)⁵⁸.

Царские могилы отличаются от могил подданных тем, что они каменные, выложены кирпичом и имеют многокамерную структуру, т.е. не являются обычными прямоугольными ямами; как правило, они состоят из одной или более сводчатых камер — длинных, удаленных друг от друга, и одной-двух меньших камер с каменными или кирпичными крышами-куполами, имеют яму для погребальных даров и дополнительных захоронений⁵⁹.

Характерными чертами захоронений является потрясающее обилие похоронной утвари и следы ритуала, включавшего в себя приношение немалых человеческих жертв. Среди найденного в усыпальнице: прекрасно выполненная золотая голова быка с глазами из лазурита; изумительные по красоте фигурки оленя, газели, быка и козы, также сделанные из золота с россыпью гранатов; ветви деревьев с черенками и плодами — из золота и сердолика; серебряные и золотые чаши и каменные сосуды; глиняные кувшины; серебряные столы для погребальных приношений; арфы (или лиры); инкрустированная доска для настольной игры; статуэтка барашка, стоящего на задних ногах и за передние ноги прикованного серебряными цепями к ветвям дерева; деревянная колесница, украшенная мозаикой с золотыми головками коров и быков; раковины моллюсков, наполненные зеленой краской. Глядя на такое обилие бесценных предметов, перестаешь удивляться, что многие из могил подверглись ограблению, поэтому теперь невозможно составить представление обо всем богатстве, содержавшемся в этих захоронениях. А оно должно было быть несметным!

По ритуалу тела возлагали на носилки, богато одевали и украшали. Умерших сопровождал эскорт придворных, служителей и стражников, также облаченных в лучшие одежды. Солдаты с медными копьями в руках строились в две шеренги, другие — с кинжалами и копьями, украшенными золотыми и серебряными головками, — распределялись по всей гробнице.

На женщин надевали парадные головные уборы из сердолика и лазурита с золотыми подвесками в виде листьев бука, серьги, ожерелья из золота и лазурита; в захоронениях поверх каждого женского тела находились по две деревянные арфы, украшенные

золотой или медной бычьей головой. В могилах покоились останки людей, принесенных в жертву во время похорон правителя. На цилиндрической печати, найденной в гробнице, значится его имя — А-барджи, а предполагаемую царицу звали Шуб-ад. Каменная камера царя была разграблена, сохранились лишь останки приближенных и модели двух лодок. Позади этой камеры осталась нетронутой другая камера с цилиндрической печатью из лазурита над сводом; на этой печати выбито имя Шуб-ад.

У царицы под рукой на носилках находилась золотая чаша и большое количество бусин с мантии, в которую она, очевидно, была завернута. Три амулета в виде рыбок и три золотые шпильки лежали у ее плеча. На черепе имелся головной убор (более тонкой работы, чем те, что были надеты на придворных дам) с лазуритовыми амулетами в форме быка и теленка. В изголовье располагался еще один убор из тысяч лазуритовых бусин и несколько золотых фигурок животных. Там же находились тела двух служительниц. У входа внутри камеры стояла деревянная колесница, служившая катафалком. Камера была буквально завалена приношениями. Вокруг захоронения сохранились следы костров и погребального пира.

В другой схожей гробнице в прямоугольной яме лежали останки шестерых мужчин и шестидесяти восьми служителей, расположенные в определенном порядке, в слегка согнутом положении, что свидетельствует о естественной смерти этих людей. Согласно обряду, женщин, решивших сопровождать своего господина в потусторонний мир, облачали в алые одеяния и надевали на них головные уборы и украшения.

Можно предположить, что они сами пришли в камеру на предназначенные им места и приняли снадобье вроде гашиша или опиума; после того как добровольные жертвы заснули смертельным сном, им придали согнутое положение и разместили в могиле⁶⁰. Очевидно, цари Ура считались божественными правителями, которые не умирают, как простые люди, а только перемещаются в мир иной. Привилегией для подданных являлось служение царю и за гробовой доской⁶¹.

Хотя царя в Шумере и воспринимали как дар, «посланный небесами» после наводнения третьего тысячелетия до н.э., но он все же не смог сравняться по своему положению с фараоном Египта. В Месопотамии вокруг царского трона так и не сложились единая нация и государство, подобное существовавшему в Долине Нила. Она была поделена на ряд городов-государств, плохо контактировавших между собой, и поэтому ни один шумерский царь не стал там связующей силой. Однако, по-видимому, это не мешало древним правителям Ура получать божественный статус благодаря занимаемому ими положению⁶². Они также имели право собрать избранную компанию преданных придворных и телохранителей для сопровождения к месту своего последнего пристанища и для выполнения ими своих обычных обязанностей. Если такое объяснение погребального ритуала правильно, то, значит, — понятие «страна, откуда не возвращаются» и где правители и простолюдины одинаково превращаются в прах — появилось позже, например, в Израиле, где представление о «преисподней» возникло в VIII в. до н.э. в значительной степени под влиянием пророков и астрологов. Ритуал погребения царей в раннединастический период в Месопотамии несколько напоминал египетский культ мертвых, и, видимо, две современные цивилизации развивались тогда более или менее одинаково в том, что касается погребальных традиций и верований. Только в третьем тысячелетии до н.э. их пути разошлись, так как тогда структура и функции государства в долине Нила и в долине Евфрата подверглись коренным изменениям.

ЗАХОРОНЕНИЯ В ЭЛАМЕ И БЕЛУДЖИСТАНЕ

Сузы

В Эламе недалеко от Суз, как видно по нижнему слою раскопа (Сузы А), процветала шумерская культура, уровень погребального обряда которой был выше, чем в убейдской культуре⁶³. В следующих, более высоких уровнях, соответствующих культурам

Урук (В), Джемдет-Наср (С) и раннединастическим (Д)⁶⁴, развитие культа мертвых продолжалось. Эти захоронения содержали и вытянутые, и согнутые скелеты, которые, по мнению де Меккена-ма, помещали в могилы после разложения тел⁶⁵. Погребальная керамика обладает оригинальной формой, напоминающей корзины, и украшена магически-религиозными орнаментами и символами. На печатях имеются вылепленные из глины изображения животных и женских фигурок. В детских захоронениях найдены игрушки, как и в захоронении Варка IV культуры Урук в Южной Месопотамии. Таблички с надписями в этих ранних уровнях (А, В) не обнаружены.

Собственно, эламские таблички обнаружены в Сузах не раньше уровня С вместе с сосудами для хранения провизии и печатями периода Джемдет-Наср⁶⁶. Погребения становятся богаче, но остаются очень похожими на те, что находятся в нижних уровнях, хотя гончарных изделий в них немного. На уровне Д рисунки напоминают роспись на раннединастической красной керамике Месопотамии⁶⁷, а печати, булавки и металлические вазы подобны найденным в царских погребениях Ура и «А» захоронениях в Кише⁶⁸. Однако многокрасочность ваз наводит на мысль об их отношении скорее к Белуджистану, нежели к долине Евфрата.

В раннединастические времена в Шумере существовала, очевидно, довольно однообразная культура в горах Загрос — от Суз до Тепе-Джиян (около Нихавенд в Ва). Различия были заметны только на севере и юге. В культе мертвых преобладали династические влияния, что подтверждается характером захоронений. В пограничной с Месопотамией области Мусиан царские захоронения соответствуют шумерским традициям обожествления царей. В обоих регионах существовал несокрушимый институт священной царской власти. Но в какой из двух областей зародилась «династия» — остается лишь догадываться.

В четвертом тысячелетии до н.э. Иранское высокогорье явилось естественной колыбелью всех культурных достижений Древнего Востока. Возможно, здесь находился исток первой цивилизации Элам, и она вполне могла стать центром, чье влияние распростра-

нялось через Загросские горы — в Месопотамию, через Белуджистан и Гималаи — в Индию. Есть доказательства существования еще одного аванпоста этой же цивилизации на наносных закаспийских землях: в Западном Туркестане в Анау близ Ашхабада в 1904 г. ее следы обнаружил Пампелли (*Pumpelly*). В Белуджистане была найдена индийская керамика, имевшая черты сходства с персидской (Хиссар I)⁶⁹.

Белуджистан

Хотя события в Белуджистане, происходившие там до 3000 г. до н.э., все еще покрыты мраком неизвестности, но, видимо, именно в здешних небольших оседлых земледельческих общинах находились истоки индийской цивилизации. До возникновения упомянутых деревень на их месте существовали иранские поселения, такие как Сиалк или Джиян. Но кроме этих центров, находившихся на краю Персидской пустыни, в развитие городской культуры Мохенджо-Даро и Чанху-Даро на р. Инд и Хараппа на р. Рави, достигших расцвета в третьем тысячелетии до н.э., внесли свою лепту древние города долины Тигра и Евфрата. Таким образом, Белуджистан оказался соединяющим звеном между цивилизациями долины р. Инд, областей «Благодатного полумесца» и Западного Ирана. Однако ни в Белуджистане, ни в Синде в полной мере не проявился «подлинный неолит», какой имел место в некоторых частях Европы, когда практиковали обработку земли, занимались скотоводством и делали глиняную посуду, но о металлах еще не знали. Все это относится к большей части Древнего Востока.

В уединенных горных долинах Белуджистана в изолированных земледельческих общинах (в Кетта, Нал, Колва и Зхоб) доисторическая культура была довольно однообразна, с незначительными различиями. Что касается гончарной техники в Персии, то для ее южных районов была характерна желтовато-коричневая керамика, а для северных — красная; черный рисунок по красному фону доминировал на севере, в долине Зхоб, а черный по желто-коричневому — на юге (Нал, Кетта, Кули, у Амри в Синде), где

была обнаружена типологически самая ранняя керамика⁷⁰. Более поздняя была найдена у Нал в Южном Белуджистане в кургане, впервые описанном сэром Джоном Маршаллом (*John Marshall*) в 1904 г.⁷¹ Курган оказался некрополем, уже раскопанным в начале века (весьма ненаучным образом!) одним антикваром в поисках гончарных изделий. В 1925 г. там начал раскопки мистер Харгривз из «Археологического обозрения». Эти «первопроходцы» срыли западный склон кургана и обнажили каменные постройки, возможно, погребального назначения, т.к. они являлись частью некрополя, в котором было обнаружено около сорока групп захоронений, а в них — 270 погребенных черепов.

Кладбище Нал

Очевидно, что в это время практиковалось несколько способов ингумации, но доминировало погребение по частям. Лишь один цельный скелет взрослого человека и три детских удалось обнаружить неповрежденными, в остальных захоронениях кости оказались разбросанными между глиняными горшками. Некоторые сосуды были заполнены землей, смешанной с костями или костными фрагментами. В одном сосуде находились две фаланги, в другом — частички двух малых ребер, в третьем — три плюсны и т.д. Неизвестно, положили их туда намеренно или они попали случайно. В том же захоронении найдены кости животных. В одной из могил в разбитой миске лежали пять мелких вазочек, кусочки ребер, часть кости таза и множество небольших косточек. Они могли принадлежать одному лицу, возможно, женщине. Помимо этих «частичных захоронений» обнаружены три полных погребения — взрослого и двоих детей, — произведенные в прямоугольные могилы, выложенные высушенным на солнце сырцовым кирпичом. В детских могилах найдены 16 бусин и хрустальная грушевидная подвеска. Взрослый был положен на левый бок, головой на запад, лицом на юг, его руки согнуты под углом 50°, что напоминает позу спящего. Утвари в этой могиле не имелось. Возле детской могилы находился череп и несколько костей с остатками ожерелья из 89 белых плоских бусин⁷².

Даже учитывая разрушения, причиненные прежними раскопками, все же можно не сомневаться в том, что хотя бы некоторые из костей были погребены в виде фрагментов, а не целиком. Как и на кладбище в Дамб-Бути в Макран (Синд)⁷³, тело умершего на некоторое время оставили на открытом воздухе, а затем поместили в глубокую яму или на пол некрополя, ничем его не укрывая. Погребальный инвентарь, состоявший в основном из глиняных сосудов, дополняли бусы, подвеска и дисковидные бусины, найденные рядом с черепом второго ребенка. Там же обнаружили точильный камень, каменную гирьку, каменное зубило, медные инструменты и мрамор, используемый для кладки арок. Наличие в одном из погребальных сосудов куска красной охры и тщательно вылепленного брикетика из красной железистой глины, находившегося в разбитом сосуде вместе с камнем для приготовления краски, едва ли было случайным, тем более, что красный пигмент неоднократно встречался в Дамб-Бути, и, как мы уже видели, он имеет длинную историю употребления в погребальных церемониях, начиная с палеолита.

ДОЛИНА РЕКИ ИНД

Мохенджо-Даро

От замечательной однородной городской цивилизации, процветавшей в Синде и Пенджабе с 2500 по 1500 г. до н.э. и обнаруженной при раскопках, проводившихся с 1922 г. в долине р. Инд и около нее — в Мохенджо-Даро, Чанху-Даро и Хараппе, — осталось поразительно мало свидетельств о погребениях и погребальном ритуале. В Мохенджо-Даро не обнаружено даже следов кладбища, а несколько костей, найденных около домов и в ямах, видимо, принадлежали людям, которых убили в конце существования города, подвергнувшегося вражеским набегам⁷⁴. Так как некоторые кости оказались обугленными, можно предположить, что тогда уже практиковалась кремация. Обычно ее проводили на берегах реки, а пепел собирали для исполнения погребального обряда и помещали в «оссуарий». Но скелеты,

находившиеся в яме на южной стороне города, известной как Северный переулочек, ясно указывают на то, что тогда с людьми расправились в спешке и по меньшей мере одного человека обезглавили. Как предполагает Маккей, родные погибших не могли предать останки огню, потому что налетчики, зверски убив людей, пытавшихся убежать, сбросили их тела в яму на выходе из города⁷⁵.

Подобным образом можно объяснить другие частичные погребения, о которых мы уже говорили. Так, сэр Джон Маршалл (*John Marshall*) дал описание 21 скелета, позы которых указывают на то, что смерть людей наступила одновременно, и никто из них не был похоронен в соответствии с обычаями или снабжен погребальными дарами⁷⁶. Трагедия, похоже, произошла в последний период существования города. Четверых убили при попытке бегства из комнаты-колодца. Двоих смерть настигла на лестнице, когда они пытались выбраться на улицу, и один из них двоих, видимо, упал навзничь. Двое других погибли вне дома — на дороге или рядом с ней, где и были открыты их останки⁷⁷. В Чанху-Даро (близ Сакранд в округе Нувабка провинции Синд) могилы обнаружены только на мусульманском кладбище⁷⁸.

Хараппа

На юго-восточной окраине древнего города Хараппа (в округе Монтгомери провинции Пенджаб) в том месте, где когда-то, по видимому, находился оссуарий⁷⁹, найдена утрамбованная масса, состоящая из двадцати полностью сохранившихся черепов и различных фрагментов, перемешанных с целыми костями, с останками животных и с осколками керамики. В углу заброшенного дома были обнаружены фрагменты двух черепов, и захоронение идентифицировали как «частичное»⁸⁰. Но более вероятно, что это — новейшее погребение, на некоторых костях даже сохранились связки. Сэр Мортимер Уилер (*Mortimer Wheeler*) предполагает, что эти люди могли умереть в эпидемию чумы или погибнуть на поле боя. Их похоронили с почестями, но уже после того, как стервятники и шакалы сделали свое черное дело⁸¹.

Кладбище R37. К югу от крепостного холма, на месте, обозначенном как кладбище R37, найдены 57 погребений, относящихся к периоду хараппской цивилизации. Тела погребенных ориентированы по линии север—юг и головой обращены на север. Гончарные изделия от 15—20 до 40 штук размещены в изголовье, несколько — у ног и по бокам, иногда — под телом. На некоторых телах имелись украшения и предметы личного туалета. В их числе: медное кольцо на одном из скелетов, на других — ожерелье из стеатитовых бусин, два ножных браслета из глиняных бусин, медная сережка и браслеты из морских раковин, а также медное зеркало, некоторое количество сурьмы, большая ложка, сделанная из створки раковины, жемчуг. В одной из могил откопали маленький глиняный светильник и птичьи косточки. Обнаружили также могилу, выложенную кирпичом-сырцом, подобно тем, что имеются в Нал в Южном Белуджистане⁸². В другом захоронении покоилось тело, вероятно, девушки. Оно находилось в деревянном гробу и когда-то было завернуто в саван из камыша, частицы которого еще сохранились. Тело окружали 37 горшков, большая часть их находилась у изголовья, но вне гроба. На среднем пальце правой руки имелось медное колечко, слева от черепа лежало кольцо (а возможно, сережка), сделанное из раковины, еще два кольца располагались над левым плечом⁸³.

Кладбище Н. Между этим кладбищем и цитаделью на южной стороне (Зона А) Ватс (*Vats*) в 1929 г. начал раскопки второго кладбища. В его нижнем и наиболее старом слое найдены захоронения тел, лежащих прямо или иногда со слегка согнутыми коленями. Тела ориентированы на восток или северо-восток. Некоторые из захоронений являлись «частичными», хотя первоначально они могли быть обычными. Красная керамика не принадлежала культуре Хараппа. Среди погребальных приношений оказался расчлененный козел. Кроме золотого браслета на запястье женщины и трех зубов на золотой проволоке, находившихся на черепе другого скелета, иных украшений не нашли. В слое над этим, самым нижним, уровнем были обнаружены около 140 подлинно «частичных погребений», а кроме того, там откопали захоронение младенцев,

они помещались в урнах в скрюченном положении. Кувшины из красной глины не принадлежали хараппской культуре, а изображенные на них сцены схожи с ведическими⁸⁴. Хотя бордюры урн из нижнего и верхнего слоев обладают одинаковыми чертами декоративного оформления, их символика — быки, козы, полуживотные-полулюди, кентавр с рогами, павлины с гребнями на голове, перемежающиеся с композициями из звездочек и солнц, — не имеет явных параллелей ни в одной из древневосточных культур. Но поскольку кладбище Н является более поздним, чем сама цивилизация Хараппа, его материалы в данном исследовании не рассматриваются.

Большое значение имеет то, что во времена более ранних захоронений на кладбище R37 хараппской цивилизации погребение в выпрямленном положении являлось общепринятым, и обычными были приношения, погребальный инвентарь и личные украшения, но иногда прибегали к «частичным» захоронениям. Кремация стала доминирующей только в ведической Индии, а в хараппской цивилизации ее применение до середины второго тысячелетия до н.э. не доказано.

С начала эпохи неолита до возникновения городских культур на всем Древнем Востоке — от областей «Благодатного полумесяца» до долины Инда — похоронный ритуал не претерпел значительных изменений. Существовали единообразные процедуры погребения мертвых, похоронного ритуала и похоронных принадлежностей. Это единообразие является признаком общности региона как культурной единицы, несмотря на ярко выраженные различия в климатических и экономических условиях, социальных и религиозных структурах. В долине р. Инд, где имелось теократическое государство, возглавляемое обожествленным царем⁸⁵, царских гробниц, подобных тем, что были в Египте или Уре, не обнаружено. Задача дальнейших раскопок — определить, является ли отсутствие обширных кладбищ результатом применения кремирования.

Глава III

МЕГАЛИТИЧЕСКОЕ ПОГРЕБЕНИЕ В ЕВРОПЕ

Во второй половине четвертого тысячелетия (т.е. около 3500—3000 гг. до н.э.) культура неолита стала распространяться в Европу из государств Древнего Востока; по материке — с юго-востока до Дуная и вдоль него; по побережью Средиземноморья — к Испании, Франции и на северо-запад; в Южную Россию, Польшу, Центральную Европу и Германию. Именно тогда культ мертвых претерпел значительные изменения. На Ближнем Востоке использование меди, а позже бронзы, сыграло важную роль в возникновении высокоорганизованных городских сообществ, но в Европе знания о металлах распространялись довольно медленно и были неизвестны еще долгое время после того, как ими овладели жители областей «Благодатного полумесяца», Ирака, Персии, Туркестана и Анатолии. Но это не остановило общий прогресс на большей части европейской территории.

ВОСТОЧНОЕ СРЕДИЗЕМНОМОРЬЕ

Толосы на Кипре

На Кипре, тесно связанном с городами Южной Анатолии, в период медно-каменного века в Кирокитии (4000—3500 гг. до н.э.) найдены развалины толоса, похожего на толосы тель-халафского

периода в Арпачиа, близ Ниневии (Ирак)⁸⁶. Кипрские толосы расположены по обе стороны от длинной стены, возведенной на небольшом толосе более ранней постройки. Они имели 4—6 м в диаметре и были глинобитными, т.е. сложенными из высушенных на солнце кирпичей или из обмазанного глиной тростника или хвороста. Больших толосов, шириной в 10 м, с толщиной стен в 2 м, оказалось меньше. Они находились либо с левой, либо с правой стороны от стены. Часто такие толосы располагались на открытых участках, ограниченных стенами. На этих участках имелись круглые столы из каменных плит и были найдены обожженные кости. Их фундаменты глубже и устойчивее, чем у небольших толосов, и на них впервые в Средиземноморье соорудили сводчатую крышу, опирающуюся на стены.

Полом обычно служила утоптанная земля или глина, иногда полы обмазывали слоем мелкозернистой глины, в них же выкапывали могилы. Почти каждый толос — большой или маленький — вмещал один или несколько скелетов, по большей части скрюченных. Над головой или грудной клеткой погребенного помещался большой каменный жернов; иногда тело украшали ожерельями из бусин и ракушек, а вокруг укладывали миски, предварительно разбитые. В одном из крупных толосов под каменной плитой покоилась женщина, руки которой сложены за спиной, как в захоронениях неолитического слоя в Иерихоне. У вершины холма под прямоугольной платформой из ила, обмазанной глиной, на полу толоса найдены два скелета. На одном имелось ожерелье из сердоликовых бусин и окаменелых зубов, а вокруг — много разбитых ваз. Руки другого погребенного, видимо, молодого человека, были сложены за спиной, а под поясницей лежала миска.

Один из самых важных толосов верхней группы содержал в нескольких слоях двадцать пять детских скелетов. Дети положены поверх родителей или отдельно — в небольших выемках, окруженных камнями или накрытых плитами. Младенцев могли использовать как жертвоприношение для погребального ритуала. В нижнем этаже устроен «трон» или сиденье из речных камней, и рядом — три небольших круглых очага, на одном из которых на-

ходился скелет взрослого человека. Над ним — голова глиняной фигуры, вероятно, изображавшей какое-то божество, чью спину украшал орнамент в виде змеи. Оформление этого захоронения может быть связано с культом Великой матери богов, чьим символом на Крите служила змея. Возможно, эта голова хтонического божества, чьим атрибутом также являлась змея. В этом отражается верование, возникшее на Кипре в бронзовом веке⁸⁷. Весь толос и его оснащение указывают на то, что он был особо священным местом. Действительно, все обнаруженные большие постройки и многие менее крупные явно связаны с культом мертвых, поскольку их содержание показывает, что они использовались для погребения в соответствии с предписанным погребальным обрядом, который мог включать в себя и жертвоприношение в честь хтонических божеств. Некоторые из меньших по размеру толосов, как оказалось, служили жилищами или использовались для размалывания зерна и не имели ничего общего с погребениями⁸⁸.

В последующей культуре, существовавшей в Эрими (3500—3000 гг. до н.э.) и ознаменовавшей на Кипре переход от медно-каменного века к веку бронзовому, толосы сооружались на каменном основании и с опоркой в центре. С внешней стороны в основании имелись отверстия для столбов, из чего можно предположить, что ранее существовала также поддерживаемая столбами надстройка из хвороста или тростника, покрытого глиной. На утрамбованном полу сохранились следы деятельности человека. Что касается захоронений, то они найдены только вдоль внешнего края основания толоса или под полом. Как следует из характера найденных в могилах женских фигурок, к концу этого периода погребальный ритуал, практикуемый в Кирокитии, был дополнен (возможно, в результате иноземного влияния) культом богини-матери⁸⁹. Найденная в некрополе Вуну-Белльпаи (около 2800—2000 гг. до н.э.) ваза из Палестины свидетельствует о том, что контакты с областями «Благодатного полумесяца» продолжались и в бронзовом веке (т.е. 2800—2600 гг. до н.э.), когда культ мертвых получил дальнейшее развитие. Могилы, выбитые в скальной породе, делались короткими, имели почти параллельные стенки и

скругленный торец. Стенки могли быть и длинными, сужающимися с одной стороны до прямоугольного или закругленного конца. Длинные боковины иногда скашивались внутрь. Каждый дромос (*dromos* — входной коридор мегалитической гробницы или катакомбы. — *Прим. пер.*) начинался прямоугольным или закругленным дверным проходом и вел к центральной камере. По обе стороны гробницы располагались от одной до трех боковых камер меньшего размера, заблокированных прямоугольными, закругленными или неправильной формы плитами из необработанного известняка. В нишах некоторых камер находились тела и рассыпанный по полу погребальный инвентарь. В доисторический период погребения размещались в правой и левой сторонах камеры, сверху на них ставили большие сосуды; иногда погребения занимали большую часть пола. Тела были облачены в обычную одежду, при них находились бронзовые кинжалы, булавки, ожерелья и маленькие бутылочки. Большие миски, в которых сохранились кости животных, и меньшие по размеру сосуды использовались при проведении ритуала жертвоприношения в честь умерших. Тогда жертвенных животных складывали на полу погребальной камеры, а на них ставили вазы. По мере того как в семейной или клановой гробнице производились новые захоронения, останки ранее похороненных и принесенные им погребальные дары сгребали в кучу у задней стенки камеры⁹⁰.

Сводчатые гробницы на Крите

На Крите начиная с 1904 г. исследован целый ряд сводчатых ульевых гробниц, расположенных вдоль границ равнины Месара и содержащих сотни погребений. Те, что сгруппированы вокруг Кумасы (на юго-востоке от Гортины на верхних склонах Кофинских гор), состоят из четырех толосов, трех круглых и одного квадратного, с диаметром внутренних помещений от 4,1 до 13 м. Они были окружены стеной, сложенной из необтесанных камней, положенных выступами внутрь и скрепленных небольшим количеством глины. Все сооружение покрывалось деревянной или соломенной крышей, или поясковым сводом. В западной части

находился дверной проем, образованный двумя большими камнями, поддерживающими массивную перемычку. В одном случае (толос В) дверной проем был поделен на две части большим вертикально поставленным и углубленным в землю камнем. Полом служила естественная скальная порода, как и в Агиа Триада и Платане. С внешней стороны северной стены расположены подряд пять плит, образующих выступ в 15—20 см на высоте около одного метра от земли; вероятно, этот выступ служил в качестве строительных лесов при возведении верхней части гробницы, или, если его засыпали землей, мог служить «замком», делающим постройку более устойчивой. Часто перед входом устраивалась яма, выложенная камнем, а перед несколькими толосами имелся дворик, вымощенный плитами.

Внутри, посреди круглого пола, прямо под отверстием для выхода дыма был очаг, в котором огонь, однако, не раз разводили. Видимо, он использовался только для ритуала, не связанного с кремированием. Доказательства применения там кремирования отсутствуют. Толщина слоя захоронения и масса костных останков указывают на наличие здесь сотен погребений; по оценке профессора Хальберра (*Halbherr*), в Агиа Триада их было 250, а в толосе «В» в Коумасе — намного больше⁹¹. Правда, кости там находились в полном беспорядке, — часто их просто сваливали в груды по всей камере, расчищая место для последующих захоронений. Поэтому точно установить способ погребения не представляется возможным. По всему Средиземноморью устраивались общинные гробницы, причем членов общины из поколения в поколение хоронили в одном и том же оссуарии. Так складывалась хронологическая цепочка объектов. Когда толос снова открывали, наиболее ценные предметы, особенно из металлов, часто вынимали из предшествующего захоронения. Судя по тому, что осталось, погребальный инвентарь включал в себя каменные вазы и палетки, похожие на найденные в гробницах египетских фараонов начала династического периода⁹². Цилиндрические печати и глиняные фигурки, амулеты, изображения скорпионов на печатях из слоновой кости, булавки, медные шила и кинжалы наводят на мысль

о связях египетской и эгейской культур, а геометрические вазы, спиральный мотив на печатях и вазах, использование обсидиана свидетельствуют о кикладском влиянии. На полу гробниц жгли костры, но следов кремирования не обнаружено. Из раскопок в толосе Месары не получено никаких сведений о позах погребенных, но известно, что на Крите людей хоронили в согнутом положении в гробах или в больших глиняных сосудах—пифосах⁹³.

В восточной части Крита одиночные могилы или цисты (доисторические каменные гробницы. — *Прим. пер.*) сгруппированы в небольшие кладбища. В Моклосе дверные проемы в больших оссуариях или камерных гробницах закрывали огромными каменными плитами, и цисты строились из таких же плит. Стены цист складывались из небольших камней, подобных тем, что использовались при строительстве жилых домов, или одновременно из больших и малых камней. Умерших иногда хоронили в отверстиях скал, даже не оборудуя их под могилы и не соблюдая никакого погребального обряда. Все сказанное относится к раннеминойскому периоду. В среднеминойский период в употребление вошли большие терракотовые сосуды, или пифосы. В ранних погребениях или на кладбищах (в Пакиаммосе и Сфунгарасе) эти сосуды были найдены стоящими вверх дном, в полном беспорядке, что явилось результатом более поздних захоронений. Тело умершего помещали в кувшин головой вниз, затем сосуд переворачивали и вкапывали в землю, и таким образом труп придавалось сидячее или скрюченное положение; колени часто прижимали к подбородку, а руки сгибали в локтях и крепко привязывали к туловищу⁹⁴.

Кикладские гробницы

Толос в Месаре мог быть построен ливийскими поселенцами вскоре после 3000 г. до н.э., хотя там обнаруживается египетское влияние. В раннеминойские — II и III периоды — на Крите и на островах акватории Эгейского моря преобладало коллективное погребение в каменных или вырубленных в скалах гробницах, в природных пещерах. В отличие от обособленных захоронений Египта и Месопотамии, на Крите счет им идет на сотни. На о-вах

Киклады, соединяющих Крит с материком, ранние захоронения представлены пещерными и скальными гробницами и цистами из небольших плит. На этих пустынных островах, колонизированных около 3000 г. до н.э., так же, как на востоке Крита в более позднее время (например, раннекикладские III, около 2400 г. до н.э.), преобладающим было индивидуальное захоронение в согнутом виде. Погребения содержали также фигурки людей, названные «идолами», мраморные вазы и оружие. На старейших доисторических кладбищах в Пелосе на о-ве Мелос могилами служили цисты, сложенные из четырех плит, принесенных с соседней горы и поставленных «на ребро» на основание, выложенное тонкими сланцевыми пластинами. Плиты накрывали огромным камнем-крышкой, грубо обтесанным с нижней стороны. Очевидно, трупы хоронили в сильно согнутом положении, и поэтому несколько могил содержали по меньшей мере полдюжины тел, как, например, на кладбище в Антипаросе, где в большинстве гробниц находилось по несколько скелетов. В большинстве случаев тело размещали головой к западной стенке, но могилы ориентированы не были. Вазы находились в одном конце гробницы, но более двух ваз в одной могиле не встречалось⁹⁵.

Содержание большинства островных захоронений одинаково и включает в себя глиняные или каменные горшки, различающиеся по форме и цвету — от ярко-красного до черного, мраморные идолы, иногда в форме скрипки, лезвия из обсидиана, медные кинжалы, топоры и серебряные украшения; в захоронениях кладбищ более позднего времени (например, Антипарос II, Аморгос, Сифнос, Сирос) преобладают украшения из металлов, идолы имеют изящные формы, а могилы совершенствуются. Например, если в могилах на западной стороне кладбища в Антипарос I кости свалены в беспорядочные груды и большинство могил содержит останки нескольких тел, словно разрубленных на куски и втиснутых между двумя плитами, образующими стенку, то на более поздних площадках на юго-востоке острова могилы делали длиннее и лучше оборудовали. Каждая могила содержала по одному телу, голова покойного находилась на плите или на подушке. Характер погребального

инвентаря в обоих видах гробниц одинаков, но обнаруженные там большие мраморные миски и тарелки, утварь из обсидиана, рисунки по керамике и изображения в мраморе человеческих фигур свидетельствуют о росте технического мастерства⁹⁶.

В южной группе гробниц в Филакопи на о-ве Милос могилы неправильной формы, иногда полукруглые, и находятся ниже уровня выступа скалы; подземные прямоугольные камеры выбиты в мягкой скальной породе, в них ведут прямоугольный дверной проем и коридор-дромос длиной около 1 м и 1,6 м шириной. К сожалению, эти камерные гробницы не были тщательно исследованы, когда их обнаружили. Камерные и неопределенного возраста шахтовые гробницы типичны для района Филакопи. Самым ранним видом гробниц являются трапециевидные цисты. На западной стороне Бейзинг-Крик могилы довольно маленькие, иногда круглые, с входным коридором и низкой покатой крышей. На восточной стороне находится двухкамерная гробница с остроконечной крышей, квадратными стенами и выступом для головы усопшего. Керамика представлена в основном местными гончарными изделиями. Повсюду разбросаны осколки обсидиана. Фрагменты находок имеют следы микенских заимствований, показывающих, что раннекикладские поселения подвергались более поздним влияниям⁹⁷. В Губоэ встречаются только одиночные погребения в ямных могилах, вырытых в земле; то же относится и к прямоугольным или овальным гробницам на склоне Сироса. На о-ве Пантеллерия (между о-вом Сицилия и Африкой) существует ряд эллиптических построек, которые местные жители называют «сеси». Они представляют собой одну или несколько погребальных камер и накрыты сводчатой крышей и к ним через низкую дверцу ведет коридор. «Сеси» имеют прочную каменную кладку и внешнюю облицовку из больших каменных блоков и относятся к эпохе неолита⁹⁸.

Сицилийские скальные гробницы

В третьем тысячелетии до н.э. культурным центром стала Сицилия. Еще в 2500 г. до н.э. земледельческие поселения восточно-средиземноморского типа, расположенные на высо-

когорье, стали заменять собой неолитические деревни. Кладбищами служили вырубленные в скалах гробницы, попасть в которые обычно можно было по входному коридору, ведущему к овальным или круглым камерам с несколькими захоронениями. Узкий портал или окошко, вырезанные в верхней плите, возможно, ведущие свое происхождение от дверей камерной гробницы. Они плотно укрыты плитой, которая в Каstellуччо близ Сиракуз украшена рельефными спиралями. На том же кладбище другая могила закрыта двумя резными плитами, которые вместе образуют женскую фигуру⁹⁹. В Монтерачелло на поверхности земли восстановлен склеп в виде прямоугольной цисты, сложенной из квадратных известняковых плит, поставленных «на ребро». На одной из сторон цисты имеется входное окно, имитирующее дверь. В плане камеры обычно более или менее круглые. В качестве семейных могил широко использовались естественные пещеры и старые кремниевые шахты. В основе обычаев и способов местного погребения лежали эгейские традиции¹⁰⁰.

ЗАПАДНОЕ СРЕДИЗЕМНОМОРЬЕ

Галерейные гробницы Сардинии

Плиты, подобные тем, что закрывают вход в гробницы на Сицилии, украшенные рельефными орнаментами и резными спиралями, встречаются в галерейных гробницах Сардинии, в толосе на Мальте и в испанских коридорных гробницах; а похожие входные отверстия в камерах были найдены в британских курганах, в цистах на полуострове Бретань, в долине р. Сены и в Швеции. На Сардинии, для которой типичны коллективные захоронения в пещерах и могилы, вырубленные в скале, галерейные гробницы (*tombe di giganti*, или «гробницы гигантов») складывались из необработанных блоков, покрывались плоской или сводчатой крышей из облицовочного камня, засыпались грудой камней и окружались каменной кладкой. Попасть внутрь можно было через небольшое сужающееся

кверху отверстие, вырезанное в огромной плите, окаймленной барельефом¹⁰¹. Узкий коридор, образованный выровненными плитами, заканчивался прямоугольной камерой, огороженной громадными каменными плитами, поставленными вертикально, с перекрытием из таких же плит. Пространство между ними заполнялось землей. Камера являлась семейной гробницей. От входа расходились в стороны два крыла. Двойные стены коридора иногда штукатурили. В плане это напоминает «рогатые» керны в Северной Ирландии, с той лишь разницей, что здесь камни выравнивали железными орудиями. Некоторые из «гробниц гигантов» являются ровесниками скальных могил, известных под названием *domus di giganti*, или «дом ведьм». Войти в них можно с полукруглого участка, огороженного кирпичной кладкой, через вход в вертикально стоящей плите.

Гробницы, вырубленные в скале, состоят из круглой или овальной камеры с круглым потолком; в нее ведет прямоугольный коридор, хотя иногда камера бывает и прямоугольной, с плоской крышей. Датировать эти могилы в отсутствии каких-либо достоверных данных о предметах обихода нелегко. Маккензи (*Mackenzie*) попытался проследить типологическую последовательность от «дольмена» до «гробниц гигантов»¹⁰², взяв за основу выводы Монтелиуса (*Montelius*) об эволюции мегалитических памятников в целом. Но процесс легко можно повернуть в обратную сторону, если он не подкреплён содержанием, подающимся датированию. Бóльшее родство у этих гробниц, похоже, существует со средиземноморским типом гробниц-толосов, хотя какая-то связь может быть между «могилами великанов» и усеченными коническими башнями, сложенными из каменных блоков без раствора и оштукатуренными, известными как нураги (тип сардинской башни циклопической кладки. — *Прим. пер.*). Окончательную усложненную форму они получили в позднем периоде бронзового века (первое тысячелетие до н.э.), когда они использовались в качестве укреплений. В некоторых из них сохранились остатки третьей — верхней — камеры. В нее вела лестница, и она имела признаки обитания¹⁰³.

Скальные гробницы и «навесы» Балеарских островов

На Балеарских островах похожая тайна окружает талайоты (тип древней башни бронзового и железного веков на о-вах Майорка и Менорка. — *Прим. пер.*), обычно встречающиеся на Менорке. Иногда использовавшиеся для захоронения, они не имели ни входа, ни внутренних камер. Конструкцией они напоминали *navetas*, или каменные гробницы циклопической кладки с очертаниями корабля; коридор, перекрытый каменными плитами, вел в прямоугольную погребальную камеру через очень маленькую дверцу¹⁰⁴. На Майорке с ними ассоциировались скальные гробницы, датированные бронзовым веком и состоящие из длинных узких галерей, ведущих к маленьким боковым камерам. К камерам нижнего уровня ведут ступени, вырубленные с наружной стороны скалы. В другие можно попасть через низкое отверстие, выбитое в скале, и ведущее в открытый дворик на склоне горы. Для обоих типов гробниц характерны не только дворики, но и одинарные или двойные передние с лестницей или без нее. Есть случай обнаружения пещеры, над которой насыпан курган, закрывающий вход. Главная камера, заваленная землей, содержала тела в выпрямленном положении и гончарные изделия, медные и бронзовые кинжалы, шила, просверленные морские раковины, пуговицы. В боковых камерах тела лежали в скрюченном состоянии, в некоторых сосудах были найдены человеческие кости и украшения¹⁰⁵.

На Менорке (в новых *navetas*) структуру скальных гробниц повторяют наземные мегалитические камеры, по форме напоминающие лодки. Одна такая гробница, известная под названием Эс-Тудонс («лесные голуби»), стоит на небольшом возвышении в отлогой долине и имеет длину около 45 футов, высоту — менее 15 футов. Вход в нее расположен с западной стороны, он почти квадратный и окружен тремя рядами каменной кладки, наклонившейся под углом 67°. Восточный конец гробницы закруглен и приподнят под углом около 55°; боковые стороны, по-видимому, когда-то сходились, позднее верхняя часть захоронения обруши-

лась. Гробница похожа на перевернувшийся вверх дном корабль (*naveta*) с квадратной кормой и закругленным носом. Она расположена на площадке над скалой и образует дворик, границы которого выложены необработанными камнями. Перед входом две плиты образуют второй полукруглый участок с двориком. Судя по бороздке в земле, дверью, по-видимому, служила каменная плита, от нее начинался коридор, приводивший в прихожую высотой в 10 футов. Второй узкий проход вел в главную камеру, своей конструкцией напоминающую камеры скальных гробниц, но ее потолок был не сферическим, а плоским. В самом конце коридора имелась, как и в пещерах, лестница высотой 2 фута над уровнем пола; боковых камер не обнаружено. Незнатных людей хоронили в скальных гробницах; *navetas*, по всей видимости, служили местом погребения вождей (подобно «гробницам гигантов» на о-ве Сардиния). Гробницы, несомненно, плотно замуровывали после захоронения. На это указывают пазы для дверных пластин в двух *navetas* Рафал-Руби. Найденные в земле у входа в Эс-Тудонс фрагменты доисторической керамики и две части бронзового наручника дают возможность предположить, что почти до нашего времени эта гробница не была вскрыта¹⁰⁶. Но пока не накопится больше сведений об их содержании, балеарские гробницы так и останутся в неизвестности, несмотря на их важность в развитии мегалитической традиции захоронений.

Мальтийские мегалиты

Из всех островов Западного Средиземноморья Мальта с третьего тысячелетия до н.э. приобрела особое священное значение. Она не была заселена, очевидно, до тех пор, пока мегалитическая цивилизация не достигла ее побережья около 3000 г. до н.э., но именно там построены замысловатые, похожие на лабиринты усыпальницы или полукруглые «храмы»: Мнайдра, Агиа Ким, Ал-Тарксиен и на соседнем острове Гозо — Гигантеа, а к северо-западу от деревни Тарксиен — гипогей (подземное сооружение для коллективных погребений в эпоху неолита.— *Прим. пер.*) Ал Сафлиени. Эти усыпальницы появились до начала пере-

селения в бронзовом веке — в середине второго тысячелетия до н.э., когда в Тарксиене ввели кремацию. Хотя Уголини (*Ugolini*) всегда хотел считать Мальту центром, откуда произошла средиземноморская цивилизация¹⁰⁷, но едва ли можно всерьез поддерживать это мнение. Тем не менее вполне ясно, что на протяжении значительного периода остров был местом, где, по утверждению Цаммита (*Zammit*), приблизительно с 3000 г. до н.э.¹⁰⁸ соприкасалось несколько культур — Западной Азии и Восточного Средиземноморья (включая Фессалию и Балканы), Египта и близлежащей Италии. Вполне возможно, что толосская архитектура имеет ближневосточное (шумерское) происхождение, но много позже, распространяясь на запад, она достигла Мальты¹⁰⁹.

Три неолитических храма Ал Тарксиена следуют друг за другом в хронологическом ряду, начиная с неолита в третьем тысячелетии до н.э. и до бронзового века в середине второго тысячелетия до н.э. На Мальте в условиях финикийской колонизации рамки этого периода раздвинулись до первого тысячелетия до н.э., что соответствует конечному этапу нурагической культуры Сардинии. Но имелись подпериоды, когда проявлялись особенности, присущие только этому острову, и устанавливались его связи с внешним миром, — от Ближнего Востока и Анатолии до Киклад, Италии и Сицилии. Фактически только с наступлением бронзового века с изоляцией острова было покончено. В Ал Тарксиен из Восточного Средиземноморья начали прибывать переселенцы, практиковавшие кремацию, и не случайно только здесь найдено захоронение кремированных останков, содержащее медные и бронзовые орудия и гончарные изделия в форме утки, разительно отличающиеся от утвари неолита¹¹⁰. Однако вполне возможно что это была лишь одна из групп местного населения, попавшая в изоляцию, на которую затем оказала влияние родная неолитическая культура. Но в любом случае мы видим сильную доисторическую цивилизацию, хорошо представленную ее мегалитическими надгробиями.

Несмотря на сложность постройки, их общий план тот же, что и у мегалитов Сицилии и Сардинии — сводчатая крыша, полукруглый дворик и коридор, ведущий к нескольким камерам. Так,

в Мнайдре две овальные камеры расположены одна над другой, нижняя часть состоит из коридора, образованного вертикально поставленными каменными глыбами и ведущего к месту, огороженному вертикальной и горизонтальной каменной кладкой. Налево от входа находится стол, сооруженный из трех плит, накрытых четвертой, горизонтальной плитой. Окошко размером 16×12 дюймов прорезано в вертикальной плите на стене за входным проемом; похожие отверстия есть и в юго-западной стене, сообщающейся с двумя другими прямоугольными стенами, а вся южная половина постройки окружена рядом необработанных камней, обращенных наружу попеременно своими широкими и узкими сторонами. До сих пор видно, что кровля апсид была сводчатой¹¹¹. Северная часть храма пристроена позже. В Агиа Ким и в Ал Тарксиен сложные святилища, имеющие овальные камеры с оттисками и спиралевидными насечками на плитах, наводят на мысль о влиянии минойской культуры.

Храмы в Ал Тарксиен, к которым теперь добавился еще один, четвертый, построены еще до расцвета бронзового века; все их отличает наличие общего подхода со стороны большого полукруглого дворика, ведущего к коридору, заканчивающемуся апсидой. Их развитие происходило в течение веков, относящихся к неолиту. Четвертый, меньший по размерам храм, расположенный к востоку от других и относящийся к бронзовому веку, более или менее современен кладбищу, находящемуся поверх других храмов. Вся постройка, возможно, окружалась земляной насыпью высотой до крыши храма; апсиды храма венчались сводчатыми куполами, а коридоры закрывались длинными горизонтальными плитами, и только пространство между апсидами оставалось свободным. Стены были украшены геометрическими узорами, спиралями, фризами с изображениями животных¹¹².

Храм Гигантеа в Гозо, первоначально состоявший из одной гробницы, отличается наличием камней с нанесенными на них спиралями, реалистическими изображениями животных и барельефами. Как и в Мнайдре, позднее был построен еще один храм, причем каждый имел одинаковые овальные площадки. Во втором

овальном дворике сохранились остатки ниш и алтарей¹¹³. Гипогей в Ал Сафлиени имеет склепы с куполообразными крышами и спиралевидные украшения. Это грандиозное сооружение есть не что иное, как ряд выбитых в скале пещер, переходов и камер со сложенными перед ними трилитами. Основные характерные черты храмов просматриваются на трех подземных этажах. Пространство на среднем уровне — самое большое, там расположено несколько малых камер и две украшенные комнаты. В нижний уровень ведет лестничный проем, частично вырубленный в скале. Прежде чем стать громадным оссуарием (в нем имеется 7000 захоронений с ракушечными ожерельями, амулетами из отполированного камня и погребальной керамикой), помещение в нижнем уровне, должно быть, использовалось как святилище для проведения обрядов прорицания и инициации. Как полагает Цаммит¹¹⁴ и как мы увидим позже¹¹⁵, важную роль в них, видимо, играла азиатская богиня-мать. Но каким бы ни был культ, исполнявшийся в этих священных помещениях, в третьем тысячелетии до н.э. Мальта, несомненно, являлась важным религиозным центром. И хотя ее мегалитический культ, возможно, не был по существу погребальным (погребения имелись только в Ал Сафлиени), — указанные сооружения с полукруглым двориком и апсидой, входными отверстиями и каменными плитами в качестве дверей, откуда начинался коридор, — соответствуют устройству коллективных гробниц Восточного Средиземноморья. Старейшими образцами захоронений являются овалы усыпальницы с дверью на одной из длинных сторон и нишей на противоположной стороне, открывающейся в боковую и конечную апсиды. Это всего лишь увеличенная скальная гробница, известная, как видим, всему Западнему Средиземноморью и оборудованная в традиции толосов с добавлением полукруглого мощеного дворика.

Вырубленные в скале многочисленные могилы на Мальте относятся ко времени захвата острова финикийцами в первом тысячелетии до н.э. (до установления римского правления в 218 г. до н.э.). Самые древние из них — круглые могилы с куполообразным потолком, неглубокой круглой шахтой и квадратным входом,

плотно закрытым снаружи прямоугольной каменной плитой. В них встречаются погребальные урны типа сферических амфор, закрытые круглой пластиной; в некоторых урнах находится зола. Эти древнейшие могилы сменила почти такая же по планировке, но квадратная и более глубокая шахта, а на третьем этапе погребальная камера делалась прямоугольной с плоским потолком и делилась на две части, в каждой из которых имелся уступ для возложения тела умершего. Иногда одна шахта вела в несколько прямоугольных камер. В гробницах более позднего времени погребальный инвентарь становился все обильнее и разнообразнее. На втором этапе ингумация стала правилом, хотя и тогда часто использовали погребальные урны в форме простого мальтийского глиняного горшка. В прямоугольных гробницах третьего типа попадались медные украшения и предметы из стекла, бусин, камня и слоновой кости, а также была найдена *bilychnis* — лампа, похожая на карфагенские. Римское влияние очень заметно в более поздних гробницах; и хотя финикийцы и их последователи пользовались ими вплоть до эпохи христианства, некоторые из скальных гробниц, возможно, были сооружены в дофиникийский период. Действительно, Цаммит считал, что некоторые могилы первого этапа не могут быть датированы позже, чем 3000 г. до н.э.¹¹⁶ Если это предположение подтвердится дальнейшими исследованиями погребального инвентаря, происхождение храмовой архитектуры как архитектуры надгробий станет более очевидным.

В условиях торговой изоляции Мальты от Древней Греции культурные контакты острова во времена неолита, видимо, были налажены с Анатолией и Западной Азией. Этому утверждению не противоречит наличие там жерновов из сицилийской лавы, украшенных рельефным сицилийским орнаментом, а также костных пластин, спиралевидных узоров и других минойских заимствований, относящихся ко второй фазе Ал Тарксиен. Мальтийские гончарные изделия имеют сходство с южноитальянскими и сицилийскими, а округлые женские фигурки и древние изображения на барельефах напоминают фессалийские и азиатские; отполированная серая керамика указывает на Сирию и Палестину. Кроме дунай-

ских, македонских и других восточноевропейских связей, прослеживается тесное родство с Сардинией. Несмотря на наличие контактов с минойской цивилизацией, можно сказать, что священный остров стоял в стороне от остального эгейского мира. Мальта не имела почти ничего, что можно было бы экспортировать и потому оставалась относительно изолированной от коммерческой активности в регионе. Эта ситуация несомненно объясняет, почему на острове продолжалось существование неолита при повсеместном использовании меди и бронзы. Но как центр мегалитической культуры Мальта в третьем тысячелетии до н.э. занимала уникальное положение в Западном Средиземноморье и оказывала мощное, далеко идущее влияние на распространение религиозной по сути доисторической цивилизации.

ИБЕРИЙСКИЙ ПОЛУОСТРОВ

Мегалиты Альмерии

Именно на южном и восточном побережье Иберийского полуострова незадолго до 2600 г. до н.э. и в последующее время стала развиваться торговая и культурная деятельность, которая нигде в мегалитической традиции не представлена сильнее, чем в Альмерии и в окружающем ее регионе. Общие могилы, оссуарии, цисты — простые и поделенные на галереи и камеры, «дольмены», гробницы коридорного типа, сводчатые склепы с коридорами или без них, — короче говоря, практически все известные типы памятников, сложенных из огромных камней, можно найти на пути от древнего Ближнего Востока к Атлантическому побережью и далее — на северо-западе. Природные запасы металлов превратили Альмерию в центр предпринимательства, привлекательный для торговцев и путешественников. Энеолит принес в Испанию мегалитический культ. Возможно, еще раньше изделия из металлов использовали мореплаватели, поселившиеся в Валез-Бланко, Паласес, Кампо и Пуэрто-Бланко, которые хоронили своих умерших в облицованных камнем траншеях, вмещавших по 8—10 тел, или в каменных цистах, каждая — под круглым керном, как северо-

африканские ямные могилы или скальные цисты раннеминойской цивилизации. Коллективные погребения в природных пещерах и в круглых цистах также стали приобретать популярность, как и погребальные ожерелья, каменные бусы, браслеты, морские раковины *Pectunculus*, каменные фигурки и медные шпильки¹¹⁷.

Люди неолита расселялись по холмам, таким, как Эль-Гарсель на юго-восточном побережье Испании, неся с собой культуру, родственную древнеегипетской — бадарийской и меримде. Они также использовали коллективное погребение и употребление бирюзовых бусин, что больше роднит их с Бретанью, нежели с областями «Благодатного полумесяца». По-видимому, именно с этой первой по-настоящему неолитической цивилизацией столкнулись путешественники — носители мегалитической культуры, поселившиеся среди холмов Альмерии в Лос-Милларес. Здесь, на отрогах плоскогорья, возвышающегося над плодородной долиной р. Андеракс, совсем рядом с побережьем, в районе, богатом медью, золотом, серебром и свинцом, они создали поселение и за его чертой устроили кладбище с коллективными погребениями, где были найдены медные кинжалы и топоры, кремневые наконечники стрел, украшения из слоновой кости и бирюзы, амулеты, костяные фигурки, каменные кувшины, кубки, миски и сосуды, украшенные условными изображениями животных. Из камней, сложенных без раствора, здесь строились дома, к которым по акведуку шла вода из горного источника. Происходило ли это во время или после неолитической культуры Эль-Гарсель, — является предметом обсуждения. Но в любом случае речь идет о появлении в Альмерии достаточно могущественных строителей мегалитических сооружений, способных воздвигать впечатляющие каменные гробницы со сводчатыми крышами.

Более сотни таких гробниц расположено небольшими группами. Они имеют входные проходы, крупные сводчатые камеры и сухую кладку стен (как в Кирокитии на Кипре и в Месаре на Крите). Есть также четырехугольные мегалитические гробницы галерейного типа. Камеры толосов обычно имеют в диаметре от 3-х до 6 м, их стены облицованы каменными пластинами со сло-

ем гипса и разрисованы, крышу поддерживают деревянные или каменные столбы. Одинарное или двойное кольцо вертикально поставленных камней образует подпорную стенку кургана. На его пологой стороне, обычно обращенной к морю (т.е. на восток), в стене камеры и в плите у входа сделан дверной проем или входное отверстие; другие двери нередко делят пространство на ряд аванкамер. Коридор образован вертикально стоящими плитами или сухой каменной кладкой, крыша — сводчатая или состоит из плоских плит, порталы сооружены из нескольких плит или из единственного камня с отверстием.

В коридор под круглым холмом ведут 2—3 ступени. Полукруглый дворик, где проводился ритуал, обычно отграничен каменными пластинами¹¹⁸.

В одной из гробниц найдена почти сотня захоронений; все указывает на то, что это — коллективное кладбище, заполнявшееся в больших масштабах на протяжении долгого времени; самые ранние останки перемещались к одной стороне, чтобы освободить место для новых захоронений. Если камеры оказывались переполненными, скелеты укладывали в коридоре. Есть мнение, что некоторые черепа имеют фамильное сходство. Будь это так, не останется сомнения в том, что эти грандиозные гробницы принадлежали одной семье или клану, как и повсюду, где встречаются мегалиты. В Юго-Восточной Испании подобные кладбища имеются в Альмисараке и Лос-Кантерасе и далее на западе — в Бельмонте, Пурчерре, Таборносе и Велес-Бланчо¹¹⁹. В данном регионе найдены гробницы, сложенные из каменных плит, — прямоугольные или в форме трапециевидных цист, с короткими входными коридорами.

Хотя здесь встречались частично обгоревшие кости, все же обычным способом погребения являлась ингумация, а огонь разжигали, видимо, с ритуальными целями — как средство очищения. Погребальный инвентарь везде был богатым и в изобилии включал медные кинжалы, шила, булавки и великолепно обработанные кремневые наконечники для стрел, лезвия алебард, ножи и предметы из слоновой кости, бирюзы, морских раковин, янтара и

гагата. Керамика — в основном из Альмерии — украшена резными геометрическими узорами ритуального характера, а несколько кувшинов, найденных в могилах, имеют явно неместное происхождение. Среди предметов культа в гробницах найдены стилизованные женские фигурки из раскрашенных или гравированных костей, а также наконечники для посохов из плоского камня, ничем не украшенные аспидные доски, каменные или костяные модели сандалей, использовавшиеся, по-видимому, как и каменные топоры, в качестве амулетов.

Гробницы Юго-Западной Иберии

На плоскогорье Гранады в окрестностях Гуардикс, Гор и Гараве также есть несколько больших кладбищ с коллективными погребениями. Некоторые были когда-то сводчатыми толосами, а большинство — меньшие по размеру — цистами, вход в которые осуществлялся через отверстие в дверной плите. Они содержали альмерийский погребальный инвентарь, но более примитивный и менее разнообразный. В плодородной Андалузии, богатой минералами, воздвигались огромные гробницы, такие, как например, в Антикере у подножия Сьерра-де-лас-Тореалес, между Малагой и Гранадой. Здесь в пещере Куэва-де-Менга находится короткий, но очень высокий проход, ведущий в прямоугольную камеру. Он имеет следующие размеры: 25 м в длину, 6 м в ширину и 3 м в высоту. В дальнем конце коридор прорублен в утесе и накрыт четырьмя большими плитами и невысоким земляным холмом, который поддерживается тремя большими центральными столбами. Стены камеры образованы из тщательно обработанных, вертикально поставленных камней, наклоненных к центру помещения; их накрывает плита. Вход устроен из четырех более низких камней, чем те, из которых образованы стены, но они не имеют наклона к центру. На последнем блоке левой стены коридора вырезаны удлиненные крестообразные фигуры, сравнимые по рисунку с узорами неолитических скальных навесов в провинциях Малага и Гренада и похожие патинной на окрестные горы. Возможно, это более поздние добавления, но и они доказывают древность памятника¹²⁰.

Примерно в 80 ярдах от Куэва-де-Менга на горе находится другая камерная гробница — Куэва-де-Вьера, построенная таким же образом, но меньшего размера. Войти в нее можно с двух сторон: с одного конца — через длинную галерею, отделенную от камеры каменной дверью, и с другого конца — через такой же входной проем из внешнего коридора, образованного необработанным камнем. Камни, накрывающие внутреннюю галерею и камеру, менее правильной формы, чем камни в Куэва-де-Менга; на камнях внешнего коридора видны искусственно нанесенные отметины. Двумя километрами дальше на одиноком холме стоит Куэва-де-Ромерал — двухкамерная гробница с куполообразным сводом, а в местности Гор (Гранада) и Матаррубилла (Севиля)¹²¹ находятся более простые сооружения, но подобные по форме. Фактически от Альмерии до португальской провинции Алгарве на юго-западном Атлантическом побережье череда мегалитических коллективных гробниц обозначает места древних поселений в этом регионе, богатом железными рудами. Так, на кладбище в Алкала обнаружено семь сводчатых гробниц (однотипных с гробницами в Лос-Милларес) с галереями и с порталами, ведущими в круглую камеру, вымощенную и разделенную на прямоугольные отсеки; вместо вертикальных плит там иногда использована сухая каменная кладка¹²².

В Эстремадуре около Палмейа в устье р. Тежу снова встречаются круглые скальные гробницы, к которым ведут коридоры и прихожие. Они находятся по всему Атлантическому побережью — до Алапрайи (Каскаес) и Фолья-де-Баррадаес (Синтра), а в глубине материка встречаются до Бадахос и Саламанки (Испания). Погребальный инвентарь здесь менее сложный, металлические предметы встречаются реже.

Тем не менее существенные черты культуры Альмерии сохраняются в цилиндрических головках булавок, глиняных табличках, мраморных фигурках (часто с выгравированными глазами и руками) в великолепных отполированных кремневых лезвиях алебард и в наконечниках для стрел. Из других мест ведут свое происхождение бирюзовые бусы, аспидные доски, золото, янтарь,

слоновая кость и посохи, украшенные рисунком из прямых линий, колоколовидные кубки, сферические горшки и килевидные миски. Как правило, медь используется только для изготовления небольших предметов¹²³.

Мегалиты Пиреней

В то время, как влияние культуры Альмерии распространялось на запад, в Португалию, вдоль восточного побережья, и в долину Эбро, оно также проникало и в северные области, пока не достигло Каталонии и Пиреней. Местное население продолжало хоронить умерших в пещерах и траншеях, а в северо-восточной Каталонии, Наварре и провинции басков мегалитические коридорные гробницы под крупными кернами с галереями и могилами в форме бутылей, дольменами с многогранными камерами и короткими коридорами начали прокладывать себе путь с юга, в избытке принося предметы из меди, бирюзовые бусы, цилиндрические булавы, браслеты из раковин, полосатые кубки, костяные пуговицы и фигурки. Поделенные плитами отсеки галереи, похожие на ряд цист, преобладавших в Пиренеях, могли возникнуть в результате слияния в этом районе иммиграционных потоков из Альмерии и Эль-Гарсель¹²⁴. Пещеры все еще использовались для погребения, но в это время именно галерейные гробницы уже преобладали в Пиренейских горах, и их культура погребения стала распространяться через Каталонию к западному берегу Франции. Типичным являлось сочетание коридорной гробницы и цисты, сложенной из плит первыми колонистами Альмерии.

Подобное движение наблюдалось и на Атлантическом побережье, и в глубине страны. Мегалитическая архитектура упрощалась, вместо огромных гробниц Юга строили небольшие менее искусные коридорные дольмены. Это продолжалось до тех пор, пока в Галисии, баскских провинциях и в испанских Пиренеях изолированные прямоугольные закрытые дольмены или цисты не стали преобладающими — многоугольные на северо-западе и квадратные на северо-востоке. Это бледные тени грандиозных мегалитических усыпальниц Юга, имевших богатую историю в

Центральном и Восточном Средиземноморье¹²⁵. Редкое присутствие металлов в этих более отдаленных мегалитах, однако, не является указателем из возраста, т.к. неолит еще долго продолжал существовать на северо-востоке Иберии и в Северной Европе после того, как медь и бронза уже широко применялись на Ближнем Востоке и в прибрежных районах Средиземноморья. Следовательно, можно предположить, что поиски руды оказались главной причиной переселения в этот регион, хотя и при продвижении на юг это было важно. Действительно, нет ни единого предмета, ни группы предметов, которые характеризуют эти захоронения, не взирая на тот факт, что колоколовидные кубки свидетельствовали о влиянии новой культуры не только на Иберийском полуострове, но и по всей Западной и Центральной Европе — от Бретани и Рейна до Богемии и Моравии, а иногда и в Сардинии, на Сицилии и в Северной Италии¹²⁶. Это переселение не послужило началом мегалитической цивилизации ни в Восточном Средиземноморье, ни на Атлантическом побережье Европы. Как мы увидим позже, народ культуры колоколовидных кубков если и хоронил своих усопших в мегалитических гробницах, то он всего лишь перенимал погребальные обычаи тех мест, где поселялся и где этот культ уже существовал.

АТЛАНТИЧЕСКОЕ ПОБЕРЕЖЬЕ ЕВРОПЫ

Мегалитические гробницы в Бретани

Преодолев опасности Бискайского залива, мореходы — современники мегалитов — после колонизации Иберии двинулись дальше, на северо-запад, перемещаясь от Португалии и Галисии к полуострову Бретань. Поэтому в заливе Морбиан и на соседних островах, которые (включая о-в Джерси) могли быть соединены с материком, различаются пять типов гробниц, основанных на традициях Иберии, но приспособленных к местным условиям и построенных с использованием местных материалов. Хотя сводчатые коридорные гробницы на побережье и на островах воспроизводят свои португальские и испанские прототипы, заметно, что

они всего лишь имитации и вариации классических образцов. На юге залива Морбиан также возникает иберийская модель, но своды здесь встречаются реже, чем на юге Испании, и есть отличия от небольших сводчатых могил бронзового века бриттов. К северо-востоку от Карнака — в Керкадо находится громадный семейный коридорный дольмен в форме круглого кургана с диаметром 20 м и высотой 3,5 м, увенчанный менгиром (менгир — вертикально установленный камень. — *Прим. пер.*), сооруженным над погребальной камерой, и окруженный кольцом из камней. Первоначально он имел подпорную стенку, которая скашивалась к входу и образовывала дворик перед каменным порталом и двумя огромными плитами по обе стороны от него. У основания стены холм опоясывала мощеная дорожка, выложенная из плотно подогнанных камней 3—6 м в ширину. Сбоку от дорожки расположено каменное кольцо. Оно, возможно, произошло от ритуальной площадки, которая имела у входа в некоторые захоронения в Лос-Милларес, и двориков перед греческими толосами и скальными гробницами. Однако это кольцо вытянуто и охватывает всю постройку¹²⁷. На обряды, которые здесь проводились, указывают лишь два очага и плита. На плите могли готовить жертвоприношения перед тем как возложить их умершим или божествам-покровителям покойных.

В некоторых коридорных гробницах Бретани встречается несколько камер, как, например, в гробнице в Мане-Рутуаль, Локмариакере, где позади меньшей прямоугольной камеры находится большая многоугольная, накрытая огромной плитой, так же, как в испанских мегалитах. Но в Бретани (например, в Мане-Бра (Годерон) и в Клуд-ер-Йер) по сторонам галереи — ближе к ее концу или в конце — иногда добавлялись трансекты. Предположительно этот тип галерей во Франции возник, эволюционировав из обычного иберийского толоса, имевшего поперечные камеры, как, например, в Лос-Милларес¹²⁸. Д-р Дэниел (*Daniel*) считает, что они представляют собой независимую линию укрытых клинообразными курганами галерейных гробниц, родственных балеарским *navetas* и скандинавским *giganti*¹²⁹. Прямая, удлиненная и закрытая сверху камера, не отличимая от коридорной гробницы,

стала типичной для мегалитических построек в Бретани (кроме Южного Морбиана) и в бассейнах Сены и Луары. Она также характерна для юга Франции и многих островов на западе Средиземного моря. В отличие от бретонских коридорных гробниц, находящихся под круглыми курганами, ее часто скрывает под собой продолговатый курган. Около Морбиана, однако, появление бескамерных длинных курганов (типа Манио близ Карнака), которые по своему строению, строго говоря, не являлись мегалитическими, возможно, и не было инспирировано великими иберийскими мегалитическими гробницами¹³⁰. Если д-р Дэниэл прав, прослеживая происхождение *allée couverte* (франц. «скрытый проход») от ряда галерей на островах Западного Средиземноморья¹³¹, а это нельзя отрицать, то галереи с поперечными нефами могли быть позаимствованы у длинных керн.

Галереи другого типа, встречающиеся в Бретани, состоят из двух смежных секций, расположенных под прямым углом, причем одна ведет в другую. Они имеют оригинальный рисунок на вертикальных плитах. Поскольку эта форма не известна южным районам Пиреней, она, вероятно, представляет собой бретанскую особенность. У Южного Морбиана галереи укороченные и без входа, такие, как закрытая камера в кургане Тумаик в Арзоне. Они построены под огромными курганами в основном с применением сухой кладки. Могильный холм в Мане-ер-Роек имеет 100 м в длину и накрывает собой квадратную камеру, сооруженную из огромных плит, образующих также крышу. Один из боковых камней украшен священным узором, выгравированным наподобие узоров иберийских камерных гробниц, идолов и табличек. Спиральный рисунок имеется на столбах в Гаврини и Мане-Луд, он похож на обнаруженный в мегалитах Центрального Средиземноморья¹³². У горы Сэн-Мишель центральная камера окружена несколькими небольшими цистами. Эти цисты датированы бронзовым веком¹³³. Они изобилуют церемониальными топорами из порфира и бирюзовыми бусами, которые выполнены в традициях, установившихся в Бретани, где можно найти практически любой образец мегалитического памятника — от сводчатого толоса до небольших цист.

Наличие свода не является отличительной чертой сооружений данного региона и скорее всего этот элемент привнесен с юга. Несколько скальных гробниц устроено в довольно мягкой скальной породе, но общей практикой было захоронение незнатных людей в каменных цистах или в дольменах, состоявших из трех и более вертикальных плит, накрытых как крышей одним или двумя большими камнями, и находившихся под небольшими насыпными курганами или в земле. Захоронения изобилуют жадеитовыми топорами и браслетами, бусами из бирюзы, янтаря и горного хрусталя, изделиями из меди и золота, каменными топорами с двумя рабочими лезвиями, наконечниками жезлов и предметами с ритуальной резьбой. Ассортимент этого погребального инвентаря показывает, что Бретань стала центром мегалитического культа в Северо-Западной Европе, чем и привлекала его приверженцев с обширных территорий. В дополнение к имеющим средиземноморское прошлое камерным гробницам с их двориками и кладкой, в погребальную культуру Бретани были привнесены галереи с входными отверстиями в каменных плитах, фигурки богини-матери и «воротниковые фляжки», характерные для региона Сены—Уазы—Марны (Франция). Присутствие колоколовидных кубков в гробницах большинства типов (кроме сводчатых гробниц Морбиана и Джерси) указывает на то, что народ культуры колоколовидных кубков доминировал среди населения, поскольку он принял местный культ и его представители хоронили мертвых в мегалитах вместе с чашами их собственного производства.

Культура Сены—Уазы—Марны

Погребальные памятники обнаружены прежде всего в прибрежных районах с концентрацией в определенных центрах, таких, как залив Морбиан, юг мыса Финистерра и — в меньшей степени — Нижняя Луара и далее до Кот-дю-Нораль и Джерси. С наибольшей плотностью памятники располагаются в прибрежных районах Бретани и в нижнем течении здешних рек. На западных берегах их количество убывает, а на северо-востоке — сокращается до нескольких, изолированных друг от друга. Поздняя

форма мегалитического культа, характерная для культуры Сены—Уазы—Марны, с коллективными захоронениями в прямоугольных камерах и с соответствующим погребальным инвентарем, описанным выше, проложила себе дорогу в Бретань, где простых людей предавали земле в фамильных оссуариях. Эта традиция была унаследована из района Пиреней на юге Франции, Сардинии и Балеарских островов. Это можно утверждать на основе изучения галереи Грот-де-Фе, 82 футов в длину, ведущей свое происхождение от скальной гробницы в Сент-Винсент на Майорке. Продвигаясь вверх по долине Роны к Парижскому бассейну, культура Сены—Уазы—Марны затем распространилась на запад до п-ва Бретань и Джерси, но не достигла о-ва Гернси. На северо-востоке Европы галереи этого типа встречаются в Бельгии, Вестфалии и на юге Швеции. На р. Марна найдены меловые кладбища со скальными гробницами, в которые ведет наклонный пандус или входной коридор — дромос, как это было и в микенских гробницах. В более сложных постройках с более богатым инвентарем сохранилось останков меньше, чем в небольших коллективных захоронениях из сорока и более тел. В долине р. Сены и Уазы обычно использовали каменные плиты для прокладки траншеи с камерой, отделенной от других помещений плитой с отверстием, и часто — с выбитым на стене изображением богини-матери¹³⁴. В Парижском бассейне магический обряд предусматривал про сверливание отверстия в черепе.

БРИТАНСКИЕ ОСТРОВА

Вскоре после 2500 г. до н.э. мореплаватели отправились из Бретани на север через Ла-Манш и расселились на известняковых холмах на юге Англии от Суссекса до Восточного Девона. Они оказались в условиях, совершенно не похожих на те, к которым они привыкли на континенте. Поселенцы объединились в небольшие сельскохозяйственные общины на клочках пахотных земель и пастбищ, огороженных плотинами на высоких участках, вероятно, для того, чтобы в конце лета загонять туда скот. Известны следующие поселения: Уиндмилл-Хилл около Эйвбери в

Уилтшире (стоянка, давшая свое имя самой ранней — «А» или неолитической культуре в Британии); Нэп-Хил между Марлборо и Дивайзес; Уайтхок-Кэмп недалеко от ипподрома в Брайтоне; Гудвуд близ Чичестера; Кум-Хил вблизи от Истбурна; Мейденкасл в Дорсете; Хембери около Хонитон в Девоне и Карн-Бри в Корнуолле. Возле Абингдона у Темзы было найдено массовое поселение эпохи неолита¹³⁵.

Отсутствие металлических предметов на этих стоянках и в захоронениях указывает на то, что первые переселенцы неолита прибыли до того, как познакомились с основами металлургии; их гончарные изделия также были доколоколовидного типа и представляли собой бесформенные или килевидные миски с хорошими пропорциями, круглым доньшком, иногда воспроизводящие образцы посуды из кожи, с фасонными ободками и вертикальными краями. Они были хорошо обработаны обжигом, а часто и отполированы, часть изделий с узором, нанесенным пальцем или гребенкой по сырой глине, на краях заметны отпечатки ногтя или костяных зубчиков. Переселенцы занялись крупномасштабной выработкой кремня на известняках в Сиссбери, Хэрроу-Хил, Блэкпэтч и Истон-Дон в Сассексе и Уэссексе, Пеппарде в Чилтернсе и Граймс-Грейвсе в Норфолке. Там найдены фаллическое фигуры, вырезанные из известняка или кости.

Продолговатые курганы Британии

В Британии скелеты находили в шахтных выработках кремня и во рву Уайтхок-Кэмп. Коллективные захоронения осуществлялись в общих могилах, беспорядочно. Такова отличительная черта уиндмиллхиллской культуры. Для нее характерны и вторичные погребения, найденные в сводчатых или камерных гробницах с насыпными земляными холмами над ними. Эти продолговатые курганы часто встречаются от Сассекса до Дорсета и на пустошах Йоркшира и Линкольншира. Первичные захоронения в камерах под небольшой горкой камней или дерна обычно содержат керамику уиндмиллхиллской культуры. В районах, где камня не было, — например, в Южном Уилтшире, Хэмпшире, Дорсете,

Сассексе и Беркшире — эти курганы делались из земли, известняка и древесины, смешанных с добытым из канав подпочвенным содержимым. Таким является бескамерный курган Холденхерст близ Борнмута. В Бретани продолговатые курганы в качестве альтернативы круглым кернам начали устраивать до того, как этот способ погребения достиг Британии (вскоре после 2400 г. до н.э.) и стал характерной чертой неолитической культуры «А». Также под влиянием бретонцев, курганы с камерами в виде мегалитических галерейных гробниц появились в окрестностях Северна, где подходящий камень всегда имелся под рукой, как это было и в Ирландии, Шотландии и на Оркнейских островах¹³⁶.

Однако происхождение и связь этих двух типов курганов все еще остается предметом споров. Земляные курганы в Сассексе расположены ближе к мощным стоянкам, чем к кремниевым выработкам. Местом средоточения земляных курганов является равнина Солсбери, где камень был легкодоступен, и поэтому мегалитические памятники встречаются там в изобилии. Громадный продолговатый курган в Западном Кеннете (по существу это — придаток Эйвбери) скрывал под собой каменные камеры. Добыть камень в нагорьях Йоркшира также не составляло труда, но там возводились земляные холмы. Установившаяся традиция — вот что определяло различия в способах строительства больше, чем доступность стройматериалов, хотя, несомненно, залежи камня облегчали его использование в сооружении гробниц. Возможно, как полагают Хоукс (*Hawkes*) и Пиггот (*Piggott*), земляные курганы внедрили иммигранты неолитической культуры «А» из Бретани еще до появления строителей мегалитов¹³⁷. Но оба типа гробниц кажутся более или менее современными друг другу в районах Уиндмилл-Хилла и Котсволд-Северн. Можно предположить, что гробницы строили представители двух групп иммигрантов: одни осели на южном побережье Англии, а другие — пределали путь до Бристольского залива, поселились на берегу залива Гоуер в Южном Уэльсе и на противоположной стороне — в Мендипсе, а оттуда достигли Котсволда, где и продолжили традицию сооружения мегалитов.

Курганы Северна-Котсволда

Грандиозный холм, известный как Белас-Нэп близ Чарлтона в Глостершире — 200 футов длиной и 75 футов шириной — имеет ложный портал с опорными стойками и перемычкой, а также увенчан рядом камней над карнизом и отличается вогнутой сухой каменной кладкой; там же имеются остатки двора, где проводились ритуальные обряды. На западной и восточной сторонах расположены проемы, ведущие к камере, составленной из пяти огромных каменных плит. Вторая длинная узкая камера находится на восточной стороне; с южного конца по направлению к северу идет коридор. Во всех камерах обнаружены многочисленные долихоцефалические черепа, а под порталом найдены пять детских черепов. Останки короткоголового юноши, как предполагают, могли принадлежать военнопленному, принесенному в жертву во время погребальной церемонии¹³⁸.

На восточном конце очень длинного кургана в Мейден-Касл откопали разрубленное тело; мозг, очевидно, извлекли из черепной коробки тем же способом и с теми же целями, о которых мы уже говорили¹³⁹. Неподалеку имелись ямы, в которых могли размещаться погребальные дары. Судя по размерам кургана (1790 футов в длину), похороненный здесь человек являлся весьма важной персоной, поскольку место его погребения почиталось как особо священное. В общинных курганах усопшие помещались в семейные склепы без особой пышности и торжественности¹⁴⁰. В Нимпсфилде (в Котсволде) обнаружили кости младенца¹⁴¹.

На другой стороне Бристольского канала — в Уэльсе вдоль берегов Глеморгана и Гоуэр, в Черных горах Брекнокшира и в долине Конвэй на севере — встречаются длинные керны типа котсволдских. На западных полуостровах они обнаруживают сходство с кернами Северной Ирландии и Юго-Западной Шотландии. Так, Брин-Селли-Дду в Англии представляет собой керн, состоящий из единственной многогранной камеры шириной почти 8 футов, закрытой двумя камнями, к которой ведет с внешней стороны проход длиной 6 футов с порталом, имеющим крышу, а к внутрен-

ней — проход в 20 футов длиной. Первоначально камера была засыпана круглым земляным холмом диаметром в 90 футов; за ней находилось углубление для совершения обрядов и менгир (сооружение в виде вертикально поставленных продолговатых камней) в центре гробницы. Внутри портала устроены две ниши, которые, возможно, служили «вестибюлем». Со стороны внешней стены сохранились фрагменты двора, позволяющие провести параллели с гробницами Майорки¹⁴². В десяти милях к западу в Трикас-Бей находится похожий круглый курган диаметром в 80 футов. Он имеет проход, ведущий к небольшой центральной камере, из которой можно попасть еще в три боковые камеры. В Плас-Ньюидд рядом с маленькой камерой расположена большая, являющаяся то ли самостоятельной камерой (с антекамерой с южной стороны)¹⁴³, то ли, как считает д-р Дэниел, боковой камерой с проходом, идущим на восток¹⁴⁴. В любом случае, и Брин-Селли-Дду, и Плас-Ньюидд являются типично коридорными гробницами.

Коридорные гробницы Бойна

Центром этой широко распространенной группы захоронений с удлиненной галереей, разделенной на сегменты вертикальными плитами и часто выходящей во дворик с каменной кладкой (с одной стороны дворик заглублен и образует «рожки»), видимо, является устье р. Клайд и оз. Карлингфорд в Северной Ирландии. От этих двух пунктов, куда прибывали переселенцы, они продвинулись через острова: Гебридские, Арран, Бьют, Кинтайр и Гэллоуэй в Шотландии — к о-вам Мэн, Англси и к Ольстеру, а на западе дошли до Слайго и графства Майо, принеся из Сардинии, Южной Франции и Пиреней традиции возведения галерейных гробниц. Тем временем в окрестностях Дублина — на возвышенностях долины Бойн — установился культ кладбищ с коридорными гробницами, с толосами, под круглыми кернами. Самое известное из них, Ньюгрейндж, является круглым курганом с камерами, имеет 280 футов в длину и 44 фута в высоту, окружен каменным кольцом, первоначально насчитывавшим, видимо, не менее 35 отдельно стоявших менгиров, а сейчас их 12. Вокруг холма уложен сплошной

бордюры из больших — каждый около 10 футов длиной — плоских камней, некоторые из них украшены скульптурами и барельефами с геометрическими узорами, типичными для усыпальниц Бретани и Иберии. К восьмиугольной камере со сводом высотой 20 футов ведет крытый большими камнями коридор длиной 62 фута. Из камеры открывается проход в три другие отдельные камеры, имеющие собственные крыши. В полу каждой камеры и в центре главной камеры сделаны широкие, но неглубокие резервуары¹⁴⁵. Есть сведения, что когда в 1699 г. курган был впервые вскрыт, в погребальной камере имелся менгир, а другой стоял на верхушке холма¹⁴⁶. В соседнем кургане — в Дауте — обнаружено два комплекта камер. Одна камера в плане имеет крестообразную форму, дополнительный коридор, начинающийся от одной из сторон креста. Другая — круглая, с антекамерой. Камни обеих гробниц украшены скульптурными символами, а стены и потолки — тщательно вырезанными рисунками, в числе которых — изображение богини-матери¹⁴⁷, что предполагает наличие у этих погребений бретонских и иберийских прототипов.

Коридор не разделен на сегменты, как в погребениях Клайда-Карлингфорда. Хотя входные отверстия у гробниц Бойна скошены для образования дворика, эта особенность не является характерной. У Кэрроукил в Слайго коридор просторной сводчатой гробницы и вход в три многоугольных камеры имеют пороги, такие же, как в Антикере в Испании¹⁴⁸. Другая особенность присуща величественной усыпальнице в Мэсхоу на Оркнейских о-вах и, несомненно, заимствована скорее в Бойне, чем у иберийского оригинала. Закрытые круглые керны в Керроукил напоминают памятники Мане и Тумаик в Бретани, но к тому времени, когда культ достиг Слайго, он, по-видимому, уже исчезал, и более распространенным стало захоронение в простых круглых каменных дольменах и в замурованных кернах.

От Дублина, Бойна, Арма и Северного Антрима традиция коридорной гробницы развивалась одинаковым образом на территории всех Британских островов, включая южное побережье¹⁴⁹. Захоронения с одной-двумя боковыми камерами напоминают схемы

захоронений Лос-Миллареса, Альмисарака в Альмерии и Алкала в Альгарве. Их типичные признаки получили дальнейшее развитие в Ньюгрейндже и Дауте, где появились апсиды с двумя нефами. В погребениях около Дублина, в горе Тибрадден, воспроизведена схема толоса с круглой камерой под сводчатой крышей (теперь, в основном, разрушенной), входным коридором-дромосом, выложенным сухой каменной кладкой, и камерами, открывающимися в побочные камеры¹⁵⁰. Далее начали придерживаться иберийской традиции — возводить групповые гробницы на горах или на возвышенностях. Символические и геометрические рисунки этих гробниц напоминают узоры на иберийских коридорных гробницах¹⁵¹. Другая общая черта — наличие широких, но неглубоких каменных резервуаров. Таким образом, мегалитическая традиция Бойн-Хил, зародившаяся в Испании, в Бретани получила свой четкий образ.

Галерейные гробницы Клайда-Карлингфорда

Галереи Клайда-Карлингфорда принадлежали к типу гробниц северно-котсволдской группы и основывались на погребальных традициях, существовавших в Пиренеях и Южной Франции, на Сардинии и Сицилии и внедренных в Ольстере и Слайго, или заимствованных непосредственно с континентальной родины, или в результате вторичной колонизации Шотландии. Схожесть с «гробницами гигантов» на Сардинии так велика, что объяснить ее надо в основном итогами иммиграции с Западного Средиземноморья, да и техника украшений керамики соответствует той, что существовала на Пиренеях. Но в отсутствие хронологической последовательности в мегалитах Сардинии все, что можно утверждать, — «двуругие керны» Клайда-Карлингфорда имеют удивительное сходство со своими прототипами в Южной Европе независимо от того, каким путем они попали на берега Северного пролива, чтобы укорениться в маленьких сельскохозяйственных общинах Эршира, Гэллоуэя и Гебридских о-вов, а также в Ольстере и Слайго на ирландской стороне. Народ культуры коридорных гробниц осваивал и нагорье у побережья близ Дублина, и долины Бойн,

и известняковые холмы Слайго, и мыс Антрим. То есть последние сконцентрировались на легких почвах выше 400 футов над уровнем моря к северу от областей, занятых группой Бойн. Тем не менее коридорные и галерейные гробницы там существуют бок о бок — и у оз. Карлингфорд, и на Гебридских о-вах, где два потока «незванных гостей» (приверженцев мегалитического культа) по-видимому, встретились и переплелись, но все же сохранили свои способы захоронения. Это оказалось возможным, потому что они, по сути, являлись колонизаторами земель, а не агрессивными захватчиками.

Как предполагает Чайлд, первоначально поселенцы объединялись под предводительством религиозных вождей, чья магическая сила гарантировала изобилие урожая, скота, дичи и рыбы. Если это так, то две группировки являлись представителями ответвлений одного и того же культа, не чуравшимися смешанных браков. Брачные союзы, наверно, и нашли свое отражение в «гибридных» погребениях, где коридорная гробница могла заключаться в галерею¹⁵². Как бы то ни было и какова бы ни была цель поселенцев, они свободно и бесстрашно передвигались по северным морям и часто укоренялись не только на благоприятных и плодородных местностях — в Ольстере, Гэллоуэе, на о-ве Мен и Англиси, но и в самых суровых и диких местах — Гебридах, Кейтнесе, на Оркнейских о-вах. Так, коридорная гробница иберийского типа, известная как Рудхан-Дунейн, похожая на Ньюгрейндж или Брин-Селли-Дду, находится в отдаленной пещере на западном побережье Скай. В Каллерниш, на побережье Льюиса, небольшой круглый керн 21 фута в диаметре заключает в себе прямоугольную камеру 4,5 фута глубиной и 6 ²/₃ фута шириной, к которой с востока через портал, образованный двумя вертикальными плитами, ведет коридор. Керн окружает кольцо из 13 камней, имеющее диаметр 37,5 фута, с четырьмя рядами менгиров, расходящихся у керна на четыре стороны света¹⁵³. На вершине керна, почти в самом центре кольца, поставлен высокий менгир. Несомненно, это сделано с той же целью, что имелась и при установке цилиндрического столба в камере Брин-Селли-Дду на о-ве Англиси¹⁵⁴.

Другие Гебридские керны стоят среди колец, позволяющих предположить, что на этих островах существовала традиция коллективных погребений; в Кейтнесе керны часто встречаются на кладбищах, как и в Кэмстере на Вэрхаус-Хил, где, кроме камерного керна, есть и другие, закрывающие собой лишь короткую цисту, предназначенную для индивидуального погребения. Подобные цисты могли использоваться народом культуры колоколовидных кубков, поселившимся в Кейтнесе, хотя общепринятыми там были коллективные захоронения. Чайлд рассматривает их в качестве последней формы длинного керна, вырождающегося под влиянием индивидуалистической традиции, а керны с круглой камерой считает промежуточной формой¹⁵⁵.

Мегалиты долины Медуэй

На другом конце Британских островов, на нагорьях долины Медуэй в Кенте, находится небольшая группа мегалитов. Маленькие камеры, замурованные в продолговатых курганах, возведены, видимо, иммигрантами из Голландии и Северной Германии. Если зарисовки, выполненные Стакли (*Stuckeley*), точны, то Китс-Коти-Хаус в Эйлсфорде с «фальшивым порталом», который Кроуфорд (*Crawford*) сравнивает с Белас-Нэп в Колдруме, и прямоугольные курганы в Аддингтоне и Кондруме имеют четко выраженные особенности¹⁵⁶, что предполагает влияние отдельной колонизации. Однако похоже, что изначально эти отличительные черты мегалитов были заимствованы у голландской или балтийской камерной гробницы¹⁵⁷, а не у северно-котсволдской группы, как утверждает Кроуфорд. Скелеты, найденные здесь, в целом короче тех, что были обнаружены в других британских мегалитах¹⁵⁸, и все детали отличают поселение в долине Медуэй от поселений Голландии, Бельгии и Люксембурга, в которых практиковалось коллективное погребение в курганах с камерами.

Таким образом, после возникновения на нагорьях земледельческой культуры неолита «А» (уиндмиллхиллской) около 2500 до н.э. Британские о-ва стали местом встречи нескольких потоков мегалитических народов. В долинах рек и на болотах Восточной Англии

и бассейна Темзы и вдоль восточного побережья — в Йоркшире, а затем на Англси, в Ольстере и Гэллоузе — иммигранты неолита «В» (Питерборо), прибывшие из прибалтийского региона, утвердились относительно мирно, поладив с поселенцами неолита «А», на известковых массивах Уэссекса и Суссекса, пустошах Йоркшира и Линкольншира и на холме Лайл близ Белфаста (в Ольстере). Неолитические общины, привыкшие хоронить своих покойников в коллективных длинных кернах, достигли Котсволда и Южного Уэллса, направляясь от берегов Бретани и устья Луары через Бристольский залив. Оттуда они проникли в Беркшир и, вероятно, в Северный Уилтшир и добрались до Черных гор Брекношира по долине р. Уск. С юга Франции и Западного Средиземноморья галерейные гробницы типа клайд-карлингфордских попали в Северную Ирландию, Юго-Западную Шотландию и на расположенные по соседству острова. Из Испании и Бретани пришли на юг Ирландии коридорные погребения бойнской группы; тесно связанные с ними камерные гробницы появились в Траморе у Уотерфорда, на о-вах Силли и на западе Корнуолла. Эти погребения являлись результатом переселения из одних и тех же мест на южные берега Ирландского моря¹⁵⁹; и они соответствуют гробницам Гебридской группы, расположенным на противоположной оконечности.

Племена, жившие в Восточной Британии, контактировали с жителями Голландии, Бельгии и Люксембурга, Рейнской области и Скандинавии. Некоторые из них были весьма древними, восходящими к бореальным временам мезолита, когда Британские о-ва еще были частью материка. Вероятно, мегалиты Медуэя возникли как самостоятельная группа благодаря мореплавателям, которые добрались до Нидерландов, Северной Германии и Скандинавии либо через Английский канал, либо окольным путем — через пролив Пентланд-Фирт. Оттуда они, в конце концов, проделали путь через Голландию к Кенту. По мере их продвижения формировались характерные черты их погребальной культуры. Отдельные черты обряда и захоронений могли быть заимствованы из других мегалитических культур, с которыми они входили в контакт.

СЕВЕРНЫЕ МЕГАЛИТИЧЕСКИЕ ГРОБНИЦЫ

Коридорные гробницы Дании

Как было сказано выше¹⁶⁰, культ укрепился в Дании на островах в проливе Каттегат и на восточном побережье не позже 2200 г. до н.э., но ведет ли он происхождение с Британских о-вов или непосредственно с юга Франции, — абсолютно неизвестно. Первые датские крестьяне, как оказалось, хоронили усопших в вытянутом положении в одинарных земляных могилах, окружая их каменным кольцом, и возможно, закрывая погребение деревянным настилом и насыпая над ним низкий продолговатый холм, от которого в дальнейшем и могли произойти дюссы¹⁶¹. Коллективные захоронения в коридорных гробницах (похожих на иберийские и ирландские) с круглыми или многоугольными камерами и с ведущими к ним короткими проходами, накрытыми большими камнями, указывают на то, что эта форма погребения была заимствована непосредственно из тех мест, где она и возникла; исключением является отсутствие в датских гробницах сводчатого потолка и редкое применение сухой каменной кладки. На по-ве Ютландия к основной камере часто добавлялись меньшая, имевшая 4—7 метров в длину; в Швеции¹⁶² размеры дополнительной камеры стали больше; в Восточной Дании встречаются двойные коридорные гробницы: один курган скрывает две камеры, и каждая со своей дверью. В захоронениях более поздней формы проход ведет к камере, расположенной вровень с полом. В Алебьере обнаружена трехкамерная гробница, немного похожая на гробницы Кейтнесс¹⁶³. Поскольку в некоторых коридорных гробницах¹⁶⁴ было найдено до 100 скелетов, видимо, они использовались для коллективных погребений, причем на протяжении довольно долгого времени, что следует из особенностей расположения в захоронениях местной керамики.

Однако угловатые расписные миски напоминают рессенскую культуру Центральной Германии и долины Рейна; а медный кинжал, возможно, родом из Лос-Милларес, в то время как бусы — из Бретани, а булавки с молотовидными головками подобны най-

денным на Кубани. Узоры, типичные для изделий из металла, обычно переносились на предметы из янтаря, кости или камня; янтарь был главной частью экспорта, материалом, наиболее широко используемым для изготовления ожерелий и подвесок. Дания, таким образом, становилась космополитическим центром, вбирающим мегалитические культурные традиции из множества источников, берущих начало в Иберии, Бретани, и, впоследствии, в Ирландии.

Боевые топоры и одиночные гробницы

В то же время значительное влияние шло с северо-запада и из Центральной Германии, откуда проникали торговцы, менявшие оружие и металлические инструменты на янтарные украшения и амулеты. Примерно с 2300 г. до н.э. в Данию прокладывали себе путь вооруженные алебардами сильные и мужественные скандинавские воины. От Черного моря и с Урала через Центральную Европу они направлялись к Балтике, спускались по Эльбе к Хольштейну и Ютландии. В отличие от народа эпохи мегалитов, проживавшего в центральных районах и на восточном побережье полуострова, скандинавские завоеватели хоронили умерших в скрюченном положении в одиночных могилах, вырытых в земле, над которыми обычно насыпали круглый холм. В отдельных самых ранних могилах Ютландии найдены яйцевидные кубки, украшенные узором, напоминающим букву «S», и горизонтально расположенными отпечатками шнура. Там же обнаружены отшлифованные каменные боевые топоры, кремневые топоры с толстой ручкой, сферические булавы, янтарные кольца и пуговицы¹⁶⁵. В захоронениях, сделанных в уже существующие курганы, топоры были менее искусными, а вместо орнамента, нанесенного шнуром, рисунок на кубках процарапан рыбьей костью. В конце периода коридорных гробниц (около 1750 г. до н.э.) на соседних островах и на о-ве Зеландия, где традиции мегалитов просуществовали гораздо дольше, чем на Ютландии, воины с алебардами установили свое правление и утвердились как доминирующая сила в Швеции и Финляндии.

В Северо-Западной Германии и Голландии они продвинулись в южном направлении, заполнив равнины Шлезвиг-Хольштейна и, вероятно, вынудили земледельцев, живших в районе между Эльбой и Везером, искать убежища в Мекленбурге и в голландских провинциях Дрент и Эмс. Там народ Эльбы—Везера продолжал использовать мегалитическую технику, воздвигая каменные цисты, часто с длинными галереями, попасть в которые можно было через проход в середине длинной стены, закрытой вытянутым курганом, известным под названием «постели гуннов». На Ютландии коридорные гробницы продолжали существовать только в прибрежных районах, и все они — исключительно раннего типа, в то время как на о-ве Зеландия встречаются более поздние разновидности захоронений. На островах традиция погребения развивалась постоянно. В других местах Дании одиночные могилы имеются на севере, вплоть до крайней северной точки Ютландии. Во многих мегалитических коридорных гробницах на самых глубоких пластах есть остатки одиночных могил.

Как установлено, на островах находится около 3500 мегалитических погребений и еще 4000 — в Северной Швеции, по большей части в Вестерготаланде и на юго-западном побережье. По всей вероятности, их построили беженцы с Ютландии. Подобно народу культуры колоколовидных кубков, «воины с алебардами» иногда хоронили мертвых в существующих мегалитических гробницах, но обычным способом погребения у них было индивидуальное захоронение тела с согнутыми в коленях ногами в земляной могиле, выложенной мелкими камушками. Стенки могилы облицовывали сначала камнями, затем деревом; могилы закрывали деревянными досками и сверху насыпали невысокий холм. Погребальный инвентарь варьировался, но обычно в мужских погребениях он включал алебарду или кремневый топор на короткой ручке, кубок, каменную булаву и два больших янтарных диска; женщин хоронили в ожерелье из янтарных бусин. В оформлении мегалитических погребений прослеживалась связь в основном с традициями Западных Пиреней и Средиземноморского региона; в случае одиночных могил эта связь наблюдалась, по существу,

с погребальной культурой Центральной Европы и Дуная, соединенной с местными особенностями и разновидностями.

Пришла ли мегалитическая традиция к балтийским берегам по Атлантике через Британские о-ва или непосредственно из Испании через Дуврский залив, но в любом случае это было вторжение с юга, и центром утверждения традиции явились острова Дании, особенно о-в Зеландия; новые влияния сконцентрировалось также на севере и востоке Ютландии, на юго-западе Швеции и к югу от оз. Фэнер, а местами проявились в центральных регионах и в Норвегии. Укрепившись в Дании и Скандинавии, мегалитическая традиция обогатилась новыми чертами. Однако в период длинных цист (видимо, около 1700 г. до н.э.) она сошла на нет, и на Балтике стала доминировать культура воинов из Центральной Европы¹⁶⁶.

Глава IV

КРЕМАЦИЯ, ИНГУМАЦИЯ И МУМИФИКАЦИЯ

КРЕМАЦИЯ В ЕВРОПЕ В БРОНЗОВЫЙ ВЕК

В начале второго тысячелетия до н.э., когда на большей части территории Европы цивилизация неолита развивалась своим чередом, культ мертвых претерпел основательные изменения. На обширных территориях еще до бронзового века металлы уже широко использовались, и появлялись новые способы погребения, так что резкого, революционного перехода от одной эпохи к другой не произошло, как представлялось прежде. Народ, известный своими колоколовидными кубками, в период раннего энеолита через своих «торговцев» и «купцов» открывал новые пути общения и распространял свою культуру, в частности, применение металлургии, практиковавшееся в Альмерии (Южная Испания). Но в отличие от мореплавателей эпохи мегалитов, у этого народа не было жестких правил погребения мертвых.

Как мы видели, они часто прибегали к захоронению в мегалитах, и поэтому колоколовидные кубки обнаруживаются в скалах и естественных пещерах Сардинии, Сицилии и Португалии, в огромных толосах Альмерии, во французских галереях, каталонских цистах, британских круглых курганах и датских коридорных

гробницах. Но в эту же эпоху люди использовали обычай ингумации в одиночные могилы на кладбищах Моравии, Саксонии-Тюрингии и Рейнланда, куда также проникала культура колоколовидных кубков. Наконец, эта культура прокладывала путь в долины Юго-Восточной Британии, Восточную Англию, Йоркшир и Шотландию, где захоронения устраивались в земляных изолированных могилах или группировались в небольшие кладбища. Иногда умерших помещали в каменные цисты, круглые курганы или керны с круглыми траншеями, а временами кремировали.

Частичная кремация и продолговатые курганы

В Йоркшире тела сжигали в траншее или в жаровой трубе, находившейся в конце некоторых продолговатых курганов. Предварительно расчлененные тела помещали под меловую крошку и дрова; там же найдены уголь и обуглившиеся останки¹⁶⁷. Ингумация была гораздо более распространена в низинах: из 379 погребений, вскрытых Гринвеллом (*Greenwell*), лишь 78 содержали кремированные останки¹⁶⁸. Более того, кажется, что во многих случаях тела сожжены случайно при разведении в могилах очистительного огня или с целью высушивания трупа. Во многих курганах Британии встречались и обожженные, и необожженные кости, и только в нескольких курганах обнаружена действительно полная кремация. Если в траншее находился специально оборудованный воздухопровод для обеспечения лучшего горения (например, в некоторых йоркширских курганах), то не остается и тени сомнения в том, что задумывалась настоящая кремация. То же относится и к курганам, в которых тела сжигали на насыпи из песка и гравия, окрашивавшихся под воздействием пламени в красный цвет (например, в Тилсхеде и Винтерборн-Стоук в Уистшире или в Западном Фадхеме в Норфолке)¹⁶⁹.

Сообщалось, что в Лейтертонском кургане в Глостершире были найдены три сводчатые камеры, похожие на печи. У входа в каждую стояла урна с золой и человеческими костями, сгоревшими не полностью и сломанными¹⁷⁰. На восточном участке в

курганах низины Хаггард откопали кальцинированные останки, видимо, находившиеся в деревянном вместилище, следы которого сохранились, но до пепла они сожжены не были. В основном они состояли из кусочков обугленных костей, смешанных с жженым мелом и почвой, окрасившейся в красный цвет. Пламя погребального костра выходило за пределы отведенного для кремации места. Слой угля в траншеях иногда тянулся на несколько футов; дно траншеи было завалено кальцинированными костями взрослых и детей, сломанными и расщепившимися под воздействием огня¹⁷¹.

Хотя в эпоху неолита и в начале бронзового века иногда действительно делались попытки кремации как способа погребения, все же частично обгорелые останки могли явиться результатом случайного возгорания, произошедшего в силу различных причин. Чайлд (*Childe*) предполагает, что могли загораться деревянные камеры в кремационных траншеях¹⁷², поскольку тогда существовал обычай разжигать в могилах костры для очищения или для того, чтобы высушив труп, спасти его от разложения. Эта практика, как мы рассмотрим позже¹⁷³, широко применяется в примитивных обществах новейшего времени. В любом случае, использование огня в погребальном ритуале предшествовало кремации как обычному способу захоронения, утвердившемуся ближе к концу бронзового века. До тех пор кремация применялась время от времени, вероятно, в Библи (Сирия), Гезере (Палестина), Пелопоннесе в Герайоне (храм Геры в Древней Греции. — *Прим. пер.*) и несомненно практиковалась в Богемии, Моравии, Венгрии и Центральной Германии, также в мегалитических гробницах Бретани, Уэссекса и преобладала в галереях Клайда-Карлингфорда на территории Ольстера.

Круглые курганы

В Британии времен неолита обычной формой погребения в камерных и некамерных гробницах оставалась ингумация, хотя обгорелые кости достаточно часто встречаются в коридорных гробницах типа Брин-Селли-Дду в Англии и Нимпфилд в Котсволде, а также в двух круглых кернах на Сицилии. Поэтому мо-

жет показаться, что два обычая существовали бок о бок, хотя на самом деле кремация обычно носила частичный характер, к ней прибегали либо вне гробницы, либо в специально построенной деревянной хижине или в похожей на дымоход траншее; под некоторыми курганами следы кремации обнаружены на платформах. В Дорчестере-на-Темзе тела сжигали на огромных кострах внутри круглого святилища, затем оставшиеся кости помещали в мешки и хоронили на кремационных кладбищах. В Дорсете четыре из пяти круглых курганов имели кремированные останки; в Корнуолле эта практика была почти повсеместной.

«Дисковые курганы» вокруг Стоунхенджа, состоящие из одного или более небольших холмов на круглой платформе с углублением внутри, но не имеющие входных коридоров, содержали кремированные останки и бусины: голубые фаянсовые — из Египта, янтарные — с Балтики и из Центральной Европы, гагатовые — с северо-восточного побережья Йоркшира. В Стоунхендже под меловыми пятнами вне кругов, образованных валунами песчаника (т.е. в отверстиях Обри), а также на склоне и в отложениях на дне рва в юго-восточном секторе было найдено несколько кремационных захоронений. В одной платформе отверстие было почти целиком заполнено древесной золой, а самое маленькое в нижних уровнях сохранило следы частичного сожжения. В большей части отверстий, имевших следы кремаций, сохранился погребальный инвентарь, который включал в себя несколько костяных булавок, кремнёвые орудия и — в отверстии № 29 — крохотный кубок с ушками для подвешивания. Этот инвентарь похож на утварь поздненеолитического стиля Райнио из расположенного в нескольких милях к северо-востоку от Стоунхенджа района Вудхендж¹⁷⁴, где была найдена только одна кремация¹⁷⁵.

Ров, его склоны и отверстия в платформах Обри скорее всего относятся к периоду позднего неолита (около 1900—1800 гг. до н.э.), но кольцо из валунов песчаника и сами «сине-серые» камни, вероятно, являются ровесниками круглых курганов и могут оказаться лет на 400 моложе первых обнаруженных здесь остатков человеческого поселения (т.е. 1500—1400 гг. до н.э.)¹⁷⁶.

Именно тогда, в раннем бронзовом веке, вскоре после прихода из Нижнего Рейнланда народа культуры колоколовидных кубков «А», воины из Бретани — приверженцы кремации — временно обосновались в Уэссексе. В их снаряжение входили гладкие кинжалы нового типа — с прочной утолщенной кромкой лезвия и деревянной или янтарной ручкой, сферические каменные алебарды, жезлы и покрытые глазурью четки из Восточного Средиземноморья¹⁷⁷. Возможно, именно это вторжение облегчило Британии переход от раннего бронзового века к среднему бронзовому веку, отмеченному отказом от ингумации и распространением кремации как общепринятого способа погребения, связанного с появлением круглых курганов¹⁷⁸. Многие захоронения этого периода обнаруживаются в двух основных культовых центрах — Эйвбери и Стоунхендж, и вполне вероятно, что именно воины из Бретани осуществили реконструкцию Стоунхенджа. За пределами Уэссекса они расширили свои территории до Эксмюра, Мендикса и вдоль Икнилд-Вэй — от Южного Уэльса до Восточной Англии. Их поселения концентрировались вокруг святилищ. Там обнаружены скопления колоколовидных курганов, содержащих преимущественно кремированные останки.

Погребение в урнах

Параллельно с уэссекской культурой в Британии процветала культура, отличительной чертой которой стала кремация с последующим захоронением останков, помещенных в погребальные урны, в курганах или кернах. Северные территории являлись исключением, — там захоронения представляют собой кладбища. Похоронные урны делали из необработанной глины, и по виду они напоминали сосуды для пищи. Их обнаружили в каменных цистах и в курганах Британских о-вов, где такие захоронения возникли около 1700 г. до н.э., сразу же после пришествия народа культуры колоколовидных кубков. В погребениях также находились каменные топоры, металлические серьги, пуговицы с V-образным расположением дырочек, браслеты и серповидные ожерелья из гагата с золотыми ирландскими *lunulae*. Следовательно, если культуре

погребальных урн предшествовала культура народа фуд-вессел, то, должно быть, к середине среднего бронзового века произошли фундаментальные изменения в процедуре погребения, когда место ингумации заняла кремация.

В это же время (т.е. начиная со среднего бронзового века и до раннего железного века, или приблизительно с 1500 до 800 гг. до н.э.) на континенте, сначала в Венгрии и Италии, затем на западе Малой Азии, в Западной, Центральной и Северной Европе и Ирландии широко распространенным явлением стали кремационные кладбища, т.е. поля, отведенные для погребальных урн. Кремация, в своем завершенном виде — с пеплом, помещенным в урны, которые затем предавали земле на кладбищах, — настолько вошла в практику, что можно говорить об изменении в культуре мертвых. Частичное сожжение, как мы уже знаем, все же оставалось преобладающим и в раннем бронзовом веке, и в позднем неолите, начиная с раннеэладских погребений в Греции и кончая курганами Британии. По мере того, как традиция кремации распространялась все больше, сосудам для пищи, по-видимому, пришлось превратиться в погребальные урны. Полностью этот переход осуществился лишь в среднем бронзовом веке.

Кладбища террамары

Итак, в Северной Италии к югу от р. По и оз. Гарда, и на запад к Брешиа и Кремоне, за пределами свайных поселений, известных как террамары, на небольших сваях находились окруженные рвом кладбища с тесно уложенными урнами, заполненными пеплом. Вполне возможно, что здешние земледельцы являлись основателями культуры «полей погребальных урн», родственной с культурой дунайской, азиатской и иберийской групп. Земледельцы ассимилировались со скандинавскими и славянскими воинами — представителями культуры «шнуровой керамики», вторгшимися в район бассейна среднего Дуная¹⁷⁹. Массовое переселение вытеснило их в долину среднего и нижнего течения р. По и на побережье Таранто, где они обосновались как господствующая, но локализованная группа. Переселенцы переняли практику кремации.

рования и захоронения погребальных урн еще до того, как (приблизительно в 1500 г. до н.э., в бронзовом веке) они начали осваивать территорию Италии, а также, вероятно, Венгрии, где до их прихода на всей Паннонии (провинция Римской империи на месте современной Венгрии. — *Прим. пер.*), в Банате (историческая область в Восточной Европе. — *Прим. пер.*) и в северо-восточной Сербии погребение в урнах оставалось единственно известным способом; в других местах общепринятой была ингумация.

Из Венгрии культура полей погребальных урн распространилась через Северо-Западную Сербию, Словению и через промежуточные территории вдоль р. Савы и Дуная в Трансильванию, а вдоль р. Тисы — в Перьямош (поселение бронзового века в Румынии. — *Прим. пер.*) и Тосег (многослойное поселение в Венгрии. — *Прим. пер.*) и после 1400 г. до н.э. постепенно вытеснила ингумацию¹⁸⁰. В Саксонии, Западной Силезии и Бранденбурге примерно с середины второго тысячелетия до н.э. большую роль стала играть «лужицкая культура», которой также было суждено оказать большое влияние на внедрение кремации. В Италии в период, когда там только начинали использовать железо для производства мелких предметов, в двух областях (ныне известных как Умбрия и Тоскана) в окрестности Болоньи существовала община энергичных земледельцев со своей погребальной культурой. Рэндалл-Мак-Айвер (*Randall-Maclver*) считает их иммигрантами из Венгрии¹⁸¹, но они могли быть выходцами из народа террамары¹⁸², продолжавшего традицию кремирования и захоронения погребальных урн.

Кладбища Вилланова

Вокруг поселений в районе Вилланова, состоявших из маленьких хижин (впоследствии похожими на хижины делали погребальные урны), ставших типичными для юга Лация (древняя область в Италии. — *Прим. пер.*)¹⁸³, на кладбищах; могилы, куда помещали кремационные урны, иногда выкладывали каменными пластинами. Осуарий и погребальный инвентарь часто замуровывали в *dolio*, в ряде случаев отмеченные стелой из песчаника

с грубо вырезанными розетками и изображениями человеческих фигур и животных. *Dolio* обычно представлял собой двухэтажную постройку, напоминающую перевернутый вверх дном кувшин с горизонтальной ручкой; к его верхней части прикреплялось коническое горлышко с расширяющимся отверстием. Его иногда накрывала каменная пластина; внутри «кувшина» размещался керамический оссуарий с крышкой и несколько других керамических ваз, украшенных рельефным геометрическим орнаментом. В могилах находились бронзовые подвески, ножи из каменных пластин с рукоятками, фибулы, инкрустированные янтарем, бронзовые булавки с дискообразными костяными или сферическими стеклянными головками, золотые подвески с глазурью, головные повязки из золота, четыре слепка человеческих голов и золотая фибула, украшенная фигурками львов¹⁸⁴. Народ Вилланова мастерски работал с железом и с бронзой, экспортируя свои изделия на север — в Болгарию, и на восток — в Трансильванию. Мастера поддерживали связи и с Финикией, и с Ассирией. Возможно, именно оттуда знания о железе дошли до Италии.

На местных кладбищах число ингумаций очень невелико. Так, в Вилланова найдены 193 кремации и только 14 скелетов, да и те, по сведениям отчета археологов, были уложены в гробницах как попало. Почти на тех же уровнях обнаружены обгоревшие тела и почти с тем же погребальным инвентарем¹⁸⁵. Эти захоронения могли принадлежать членам соседних общин, которые на своей территории придерживались другого погребального обычая. Этим, возможно, объясняется отсутствие подобных кремаций в Сельчиателло (Корнето, Этрурия) и в этрусской Ветулонии, около деревни Колонна.

Лужицкие поля погребальных урн

В то время, когда в начале первого тысячелетия до н.э. Италия и Южная Европа экспериментировали с железом, центральный район к северу от Альп все еще пребывал в бронзовом веке, а в XIII в. находился в переходном состоянии. Курганную и талосскую культуру среднего бронзового века, продолжавшую су-

ществовать в высокогорных районах, потеснила культура «полей погребальных урн». Ее носители заняли долины и равнины бассейна Верхнего Дуная, где они практиковали кремацию и захоронение праха в больших урнах (по образцам народа Террамары), но иногда сооружали курганы. Этим урнам сопутствовали сосуды меньшего размера для votивных предметов (такие же были и в погребениях Виллановы), что обнаруживает сходство с гробницами северных районов Италии и дает возможность сделать предположение об их происхождении на южных склонах Альп. Однако в местности между Восточной Саксонией и Западной Силезией, которая известна как Лужице, культура приобрела свои характерные черты, среди которых — сооружение оссуариев в форме двух усеченных конусов, приставленных друг к другу своими основаниями и накрытых перевернутым «блюдом». В ранних захоронениях в стенках конусов высверливали отверстие, вероятно, для того, чтобы душа могла покинуть оссуарий, когда ей заблагорассудится. Вместе с оссуариями помещали желтовато-коричневые горшки, украшенные большими коническими бугорками (*Buckeln*). В более поздних погребениях «бугорки» заменялись рифлением или складками, а керамика стала более темной. Появились вазы с боковыми «носиками» («питательные сосуды»), сосуды в форме животных и глиняные погремушки. Так как в могилах находились литейные формы, значит, народ лужицкой культуры владел основами металлургии. Возможно, именно он изобрел бронзовый кельт с коленчатой рукоятью, пришедший на смену каменному топору с бронзовой муфтой¹⁸⁶.

Обосновавшись в Восточной и Центральной Европе, эти люди продолжили унетичскую культурную традицию раннего бронзового века. Их культура получила название по находившемуся близ Праги кладбищу в Унетиче. Они расширили сферу своего влияния через районы Южной Германии и Северной Италии вплоть до Роны.

Подобно своим предшественникам, народ лужицкой культуры держал под контролем торговые пути и долины на лёссе между Эльбой и Одером. Далее их культура распространилась до Вислы,

австрийского Дуная и гор Словакии; ее влияние ощущалось и еще дальше — в Испании, на Британских о-вах и в Скандинавии, так что, став доминирующей и объединяющей силой в позднем бронзовом веке, она продолжала процветать тогда, когда железный век начал свое продвижение из Италии на север — в Богемию, Моравию и Восточную Пруссию. На всей территории ее распространения сохранялась традиция захоронения погребальных урн на обширных кладбищах, и в могилах часто встречались двухкопнические оссуарии.

Альпийские поля погребальных урн

В районе Северных Альп в верховьях Дуная и его притоков развивалась менее четко выраженная «культура полей погребальных урн»; она охватывала также территории вниз по Рейну и Швейцарию, концентрируясь в плодородных долинах и вдоль торговых путей, как это было в случае с лужицкой культурой. Ее главными центрами стали медные копи Тироля и солончаки Гальштат и Халлейн в Сальцкаммергуте, Райхенхолл в верхней Баварии и Мергентхайм в Вюртемберге, где через торговые контакты происходило ее обогащение элементами толосской и особенно лужицкой культур. Возможно, часть народа лужицкой культуры поселилась на ее территории¹⁸⁷. Поля погребальных урн здесь были менее однообразными, чем расположенные на Эльбе и в среднем течении Дуная. В Баварии, Рейнланде и Восточной Богемии некоторые урны находились под курганами, и в то же время там обнаруживались захоронения в цистах.

В захоронениях нередко встречаются каменные топоры и кельты с «крылатыми» наконечниками на рукоятках, а также долота с втулкой, бронзовые мечи с гравировкой на рукоятке, рапиры, ножи, бритвы, рыболовные крючки, стрелы с бронзовыми наконечниками, серпы и огромное количество украшений. Урны имеют округленную или грушевидную форму; иногда они делались с широкими желобками, украшавшими их снаружи, иногда поверхность оставалась шероховатой. Некоторые вазы имели цилиндрические горлышки и широкую кромку, которую, как в Тироле,

поддерживали ручки, имитировавшие колонны. По всему региону на более древних погребальных полях находили двухконические оссуарии типа лужицких. Даже строители толосов, жившие на высокогорьях — над долинами, заселенными народом «культуры полей погребальных урн», — использовали кремацию, хотя редко (кроме Богемии) помещали прах в урны. Судя по скромным захоронениям, за Майном и Сеной культура пришла в упадок, возможно, в результате ее отрыва от альпийского центра. Однако ее влияние распространилось в Центральную Францию и Голландию, Бельгию и Люксембург, где она соединилась с остатками ранней толосской культуры и сама подвергалась влияниям из Северо-Западной Богемии.

Только в конце бронзового века в Северную Германию и Скандинавию пришла традиция погребения в урнах и лужицких оссуариях, несмотря на существовавшие в начале этого исторического периода контакты прибалтийских регионов и Центральной Европы. С Восточного Средиземноморья, возможно, под влиянием Египта внедрился обычай формирования могильного холмика в виде корабля, на котором усопший как бы отправлялся в следующую жизнь. Эта практика стала общей для железного века и достигла вершины своего развития во времена викингов. Обряд захоронения в ладье появился также в Британии в середине второго тысячелетия, подобно другим отголоскам скандинавской культуры (например, в Хоув найден янтарный кубок). Гораздо позже (около 700 г. до н.э.) группы захватчиков позднего бронзового века, соблюдавшие обычаи альпийских погребальных урн, достигли южных берегов Англии и поселились в долине Темзы недалеко от Brentford и далее по всей низине, принеся с собой бронзовые мечи с острием в форме языка карпа, «крылатые» топоры, конскую упряжь и ножи, напоминавшие своей конфигурацией спину кабана. Как и следовало ожидать, умерших они хоронили обычно на здешних полях погребальных урн в соответствии со своими традициями. Иногда их погребения находят на южных или юго-восточных сторонах курганов раннего или среднего бронзового века, как, например, в Деверел-Римбари в Дорсете. В кургане Де-

верел захоронения размещались у подножия каменных плит, расставленных в форме подковы, а на некоторых кладбищах плиты образовывали круг.

Кладбище Гальштат

Иммиграция, происходившая из разных регионов континента между 850 и 700 гг. до н.э., охватила большое количество населения. Отличительной чертой конца бронзового века стала «культура полей погребальных урн», основанная на культурах Центральной Европы. В это время большое значение приобрела стоянка в австрийских Альпах над оз. Гальштат в связи с увеличением спроса на соль, которую здесь добывали. На роль этого поселения указывают размеры местного кладбища, раскопанного в 1846 г. и относящегося примерно к 1000—450 гг. до н.э. Первые захоронения сделаны в период бронзового века в альпийском регионе продолжалось смешение народов. К концу этого периода люди находили убежище в горных долинах, спасаясь от воинственных захватчиков, спускавшихся с высокогорья. Характерными предметами позднего бронзового века являются арфообразная фибула и бронзовый меч, имевший листовидную форму, у которого теперь не было бортика вокруг рукоятки, а черешок оканчивался трапециевидной вершинной насадкой; лезвие меча стало уже, чем у большинства предшествующих типов, а заклепки меньше¹⁸⁸.

Из более чем 2000 захоронений, размещавшихся в пределах кладбища Гальштат, было идентифицировано 455 кремаций и 525 ингумаций. 179 бронзовых найденных там предметов связаны с кремациями и только три с ингумациями. При кремации, которая на этом кладбище датируется более ранним временем, чем ингумация, погребальные урны использовались редко, а изделия из железа представлены только несколькими маленькими ножами. Бронзовые фибулы наводят на мысль о контактах с восточными областями Центральной Европы, и вполне вероятно, что в конце бронзового века воздействие Лужицкой провинции стало причиной видоизменений в культуре и Гальштата, и западноальпийского региона; в дальнейшем это влияние распространилось на запад и, возможно, в

Каталонию (северо-восток Испании). Сходство культур Гальштата и Альп можно в значительной степени считать результатом вторжения народа лужицкой «культуры полей погребальных урн». В то же время под влиянием культуры Гальштата народ лужицкой культуры освоил применение железа. Строители толосов практиковали также ингумацию с середины бронзового века (около 1450 г. до н.э.) и в течение первого железного века, хотя уже повсюду осуществлялась кремация. В ингумациях даже позднегальштатского периода (C и D, 800—400 гг. до н.э.) обнаружены предметы, заимствованные из культуры Юго-Восточных Альп.

Обычай кремировать тело и предавать земле урну с прахом мог, однако, прийти в Центральную Европу с юго-востока Анатолии через Фракию¹⁸⁹. К XIII веку поля погребальных урн существовали в Кархемыше и Рас-Шамре (Северная Сирия)¹⁹⁰, а в Трое поле погребальных урн восходит к XIV веку, и вряд ли там кремация могла быть заимствована из Центральной Европы или из региона Северных Альп¹⁹¹. В середине бронзового века с запада Азии обычай кремации достиг Венгрии и Австрии (например, Тосег С). По мере своего продвижения к Рейну он глубоко проник в культуру толосов (примерно в 1100 г. до н.э.) и в конце концов утвердился в Британии (около 750 г. до н.э.).

КРЕМАЦИЯ И ИНГУМАЦИЯ

Хотя кремация и погребение праха в урнах стали повсеместными в средний и поздний периоды бронзового века, а в ряде регионов даже доминирующими (особенно в Центральной и Северной Европе), — этот обычай на территорию от Альп до Британских о-вов внедрился, видимо, с Ближнего Востока. Ингумация в разнообразных формах, однако, продолжала существовать повсюду в качестве основного ритуала, и нередко кремированные останки обнаруживаются под курганами и кернами наряду с обычными погребениями. Это наводит на мысль, что кремация как новое явление хотя и вытесняла более древний способ погребения, но не уничтожала его полностью, как это случилось в нескольких местностях к концу бронзового века. Более того, мы видим, что со времен неолита ча-

стично сожженные кости довольно часто встречаются в захоронениях. Это были настоящие ингумации, но иногда в целях десикации допускалось воздействие огня или происходило случайное возгорание во время ритуала очищения. При вторичном захоронении, когда тело на некоторое время по ряду причин было уже предано земле, его могли сжечь дотла или частично. Такая практика и сегодня существует у народов с примитивной культурой¹⁹².

МУМИФИКАЦИЯ В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ

Естественная десикация

Хотя со времен бронзового века кремация периодически повторялась как характерная черта культа мертвых, доминирующей и постоянной тенденцией являлось стремлением сделать бранные останки долговечнее, либо поместив их в «вечную гробницу», либо различными способами естественного или искусственного воздействия. Это особенно заметно в захоронениях Древнего Египта, где мертвецов часто закапывали в сухой горячий песок пустыни, пропитанный натриевыми соединениями, отчего разложение замедлялось. Так происходило в селитровых пещерах в Нью-Мексико, где образовались естественные мумии, недавно обнаруженные¹⁹³. Почти непрекращающиеся находки подобных останков подтверждают, что вопросы сохранения тела после смерти всегда привлекали внимание. Это выразилось также в расширении ассортимента погребального инвентаря и, в конечном итоге, в модернизации строительства гробниц. Но погребение в довольно просторных, выложенных кирпичом могилах не давало желаемого эффекта. Как замечает Эллиот Смит (*Elliot Smith*), поиски путей и методов искусственного сохранения тел умерших¹⁹⁴ продолжались и в начале династического периода.

Презервирование и бальзамирование

Одна из находок археологов — согнутое тело женщины из II династии, обернутое многослойными повязками; каждая нога забинтована отдельно. Между повязками и костями образовалась

бесформенная масса из остатков холста, разъеденного, вероятно, содой, которой обработали тело для предохранения его от гниения¹⁹⁵. Похожие захоронения тел в скрюченном положении с конечностями, обернутыми в холст, и с туловищами, целиком завернутыми в ткань¹⁹⁶, не подвергавшуюся бальзамированию, обнаружены в гробницах III и IV династий около Нуерата (Бени-Хасан). В Медуме тело, найденное в мастабе периода пирамид (приблизительно V династия), оказалось завернутым в льняной холст и усохшим. Но при помощи смолы этому телу приданы объемы и форма живого человека. Глаза и брови нарисованы на фигуре зеленым цветом, а половые органы так тщательно вылеплены, что на них явно просматриваются следы обрезания. Внутренние органы при захоронении были вынуты и в забальзамированном виде помещены в нишу, находящуюся на южном конце погребальной камеры. Внутренности предварительно пропитали смолой и завернули в ткань, а отверстие в туловище заполнили просмоленным холстом. Голову у мумии когда-то оторвали грабители гробниц, но потом вернули на место и подложили под нее камень, чтобы сохранить первоначальное положение¹⁹⁷.

В Десхашене, на западной границе равнины, примерно в 60 милях от Каира в длинной траншейной могиле периода IV династии обнаружено тело молодого человека, лежащего на спине с головой, повернутой на север. Гроб с покойным был аккуратно установлен в нише на вершине холма. В гробу находилась прочная подставка для головы; половые органы вылеплены из ткани; тело целиком завернуто в холст, кожа и связки твердые и упругие. Следов бальзамирования или мумификации не имелось, тем не менее тело осталось невредимым благодаря десикации. В колодце под гробом находились части тела теленка: с одной стороны (под ногами покойного) располагалась его голова, обращенная мордой вниз, а с другой — одна из задних ног. Снаружи, слева от изголовья покойного, на гробе нарисованы два глаза, а внутри (с той же стороны) имеется перечень жертвоприношений и список семи священных масел, что свидетельствует о знании основ бальзамирования¹⁹⁸.

«Суррогатные головы»

В одном из захоронений VI династии профессор Юнкер (*Junker*) (Иоганн Вильгельм Юнкер, русский исследователь Африки, 1840—1892.— *Прим. пер.*) обнаружил труп, обернутый тонкой льняной тканью, однако рот, нос и уши оставались свободными от слоя гипса, наложенного на тело точно по его форме. Контуры головы повторялись гипсом с такой тщательностью, что ясно проступали провалившийся нос и искривленный рот. В других случаях гипс покрывал только голову, а на холсте, обернутом вокруг головы, было нарисовано лицо¹⁹⁹. Такие головы, покрытые гипсом, Юнкер относит к «суррогатным», вырезанным из известняка, — точным скульптурным портретам умершего, найденным среди погребального инвентаря начала Древнего царства (около 2900 г. до н.э.). Он полагает, что эти скульптурные портреты служили для замены мумии в том случае, если бы она распалась на части. Вот почему портреты сделаны в натуральную величину и встречаются только в гробницах, где отсутствует статуя или погребения, предназначенные для нее.

Портретные статуи

Статуи покойных рассматривались как вечные заместители самих покойных. На это указывает тот факт, что погребальные жрецы оказывали им те же ритуальные почести, что и подлинным мумиям. Так, во время периодических погребальных служб в поминальных храмах большое внимание уделялось тому, чтобы дым от благовоний окутывал статую, и именно перед ней совершали жертвоприношения в соответствии с предписанием²⁰⁰. Действительно, создается впечатление, что в древности «возвращение» покойного к жизни происходило перед статуей, а не перед его мумией. Обряд «отверзания уст» надлежало проводить от имени статуи в «Доме Золота», иначе говоря, фактически в мастерской, где она была сделана. Даже в Новом царстве (около 1546 г. до н.э.) статуя все еще изображалась в настенных рисунках как объект ритуальных почестей²⁰¹.

Неудивительно, что скульптора называли «тот, кто побуждает к жизни» (*s'nh*), а создание портретного изваяния описывали как творческий акт перерождения или обновления жизни. Подобным образом погребального жреца, чьей обязанностью было удовлетворять нужды покойного в дальнейшем, звали «служгой *ka*», и всем, чем бы он ни обеспечивал *ka*, он делился с усопшим²⁰².

Тело, находившееся на дне погребальной шахты в мастабе²⁰³, было недосыгаемо для ритуала и фактически не могло принимать в нем участие на поверхности земли ни в часовне, ни в поминальном храме в случае погребения фараона. Поэтому именно перед статуей, бывшей «заместителем» тела, устраивались возлияния, и ей приносились в дар еда и напитки; точно так же в храмах обряды совершались перед изображением божества. Но прежде чем использовать статую в качестве *simulacrum* усопшего, ей надо было придать вид, как можно более схожий с конкретным лицом, а затем «вернуть к жизни» при помощи сложного ритуала последовательного восстановления всех жизненных функций и свойств. Этот обряд «отверзания уст» (*Upt-ro*) упоминается в древних текстах в тесной связи с созданием статуи скульптором²⁰⁴. По всей видимости, обряд проводился на месте ее изготовления: сначала, видимо, в погребальной камере пирамиды, т.к. погребальный ритуал египтян соответствовал процедурам, проводимым от лица фараона, живого или мертвого (например, церемония совершения туалета). Так, ежедневные омовения фараона в «Доме Утра» (особенно перед исполнением им обязанностей верховного жреца) продолжались и после его смерти — в процессе мумификации тела и создания статуи. Царский обряд распространился на всех без исключения, поскольку стремление стать Осирисом после смерти стало всеобщим.

Церемония «Отверзание уст»

«Книга Отверзания уст» составлена не ранее правления XIX династии, но она и ее последующие копии, сделанные при XX и XXVI династиях, описывают обряды, зародившиеся еще у древнейших обитателей долины Нила, и воспроизводят древние

формулы, служившие для воссоздания тел умерших и возвращению в них их *ba* и *ka*²⁰⁵ (см. о них далее). Первое упоминание о проведении ритуала — это скульптурные изображения на гробнице Метен. Она принадлежит времени IV династии²⁰⁶, когда значение культа Осириса начало возрастать, но некоторые из обрядов могли использоваться и в додинастические времена²⁰⁷. Ритуал в первую очередь, видимо, совершался над статуей и заключался в ее очищении святой водой, разбрызгиваемой из сосудов, а также воскурении благовоний и подношении ей шариков натра. Затем забивали быка, отрезали у него переднюю ногу и воздавали ее статуе. К глазам, носу и ушам статуи прикасались медным долотом и различными магическими орудиями, одним из которых был жезл, украшенный головой барана и называвшийся «великим магом». При этом жрец провозглашал: «Отверзаю уста твои великим магом, с чьей помощью уста любого бога отверзнуты». Затем, после обезглавливания козла и гуся, на статую надевали головной убор и одежды, драгоценности и знаки царской власти. В таком облачении ее умащивали и снова окуривали благовониями; обряд заканчивался священной трапезой на алтаре. Долгом фараона было проведение церемонии возвращения к жизни статуи отца.

По мере того как поклонение Осирису приобретало все больший размах, обряд стал практически повторять все, что было сказано и сделано сыновьями Гора для его отца (Осириса). Подобно тому как ожил Осирис, получив от своего сына Гора его глаз, потерянный во время конфликта с Сетом, так и тело умершего должно было быть реанимировано с помощью способностей живого человека. Именно это и осуществлялось во время церемонии «Отверзания уст» — вначале на статуе, а позднее (в период XVIII династии), — на самой мумии. Так покойному обеспечивалось участие в погребальном ритуале, проводимом в часовне рядом с его гробницей²⁰⁸. Эта процедура совпадала с церемонией «Отверзания уст» статуи. Тело очищалось святой водой, бальзамировалось и умащивалось благовониями; ко рту мумии прикасались передней ногой быка и другими священными орудиями; одна за другой восстанавливались способности

умершего; церемонию омовения проводили еще раз; скорбящие совершали священную трапезу, и гроб с соблюдением всех правил устанавливали в гробницу²⁰⁹.

Изготовление мумии

Процесс мумификации, кульминацией которого являлась церемония «Отверзания уст», был, по сути, религиозным действием: благодаря бальзамированию тело становилось нетленным, а затем умершему возвращали живую душу (*ba*) и с помощью жрецов воссоздавали умственные способности. В первую очередь после омовения тела водой из Нила через нос металлическим крючком удаляли мозг, далее вынимали внутренние органы, кроме сердца, оставшегося на своем месте, и, возможно, почек. Сердце считалось вместилищем жизни, и его оставляли, веря в возобновление его функций. Далее труп на продолжительное время помещали в соляную ванну, снимали с него кожу, отдельно бальзамировали внутренние органы. До периода XXI династии внутренности помещали в канопы, крышки которых изображали головы четверых сыновей Гора; такие крышки встречаются в гробницах IV династии и позже. Когда тело вынимали из соляной ванны, его мыли как положено, и, чтобы удалить всю влагу, тщательно высушивали либо на солнце, либо над медленным огнем. После того как все эти процедуры были выполнены, начиналось бальзамирование. Срок сохранности тела в большой степени зависел от умелого высушивания.

Смола, смешанная с натром и животным жиром, наносилась или выливалась расплавленной на поверхность тела, заполняя каждую полость, трещинку и всю костную структуру. Полость в туловище, череп и ноздри набивали льняными шариками, пропитанными тем же составом; иногда отверстия запечатывали кусочками смолы или воска. Туловище и конечности покрывали смолистой пастой и заворачивали по отдельности; во время смазывания и забинтовывания читали заклинания, соответствующие ритуалу. В период правления XXI династии и позже внутренние органы бальзамировали отдельно, затем заворачивали в холст и возвра-

щали в брюшную полость, прежде чем окончательно запечатать ее консервантом.

Вещества, использовавшиеся для бальзамирования, включали в себя кроме натра и смолы, благовония, кедровое масло, мед, оливковое масло и воск. Они считались носителями жизненных сил, излившихся из тела Осириса или какого-либо другого бога. Их также представляли слезами богов, оплакивавших смерть божественного героя — Осириса. Амулеты, якобы заключавшие в себе могучую силу, закрепляли в повязках на туловище и на шее; во время их размещения жрец произносил длинную речь. В число амулетов входили изображение глаза Гора и жук-скарабей из твердого зеленого нефрита или крест (*crux ansata*), необходимый для возобновления деятельности сердца и предотвращения его показаний против своего владельца на страшном суде. На кресте была начертана надпись: «Хнум (бог-создатель с бараньей головой), превращающий мои члены в процветающие»²¹⁰, в которой сердце называлось *ka* тела.

Погребальные обряды

После завершения мумификации, проведенной в строгом соответствии с тем, что бог-целитель загробного мира Анупис проделал с разрубленным телом Осириса, чтобы возродить его и обессмертить, мумию помещали в гроб, покрытый замысловатыми рисунками, и вместе с канопами, содержащими внутренние органы, передавали родственникам для совершения погребального обряда. Из дома к месту погребения торжественная процессия доставляла мумию на волокуше, запряженной парой быков. В более ранние времена мумию переправляли по каналу и по Нилу на ладье в сопровождении профессиональных плакальщиц, жрецов и родственников. У некрополя, украшенного росписями и иероглифами, которыми описывался культ мертвых, процессию встречали музыканты и танцоры; скорбящие устраивали трапезу перед тем, как с церемониями внести мумию в гробницу и провести обряд «Отверзание уст». Наконец, чтобы, покинув гробницу, покойный имел возможность наслаждаться прелестями следующей жиз-

ни, картины которой украшали стены некрополя, ему оставляли «Книгу мертвых»²¹¹.

Согласно культуре поклонения Осирису, утвердившемуся в Абидосе (древнеегипетский царский некрополь. — *Прим. пер.*), считалось, что все похороненные там в следующей жизни перейдут под покровительство Осириса и, став бессмертными, будут разделять с ним сделанные в его честь жертвоприношения. Тела царей, а затем всех, кто мог позволить себе очень большие расходы — на мумификацию, покупку гробницы в Абидосе и доставку туда мумии — отвозили в абидосский культовый центр Осириса (зачастую — через Бусирис в дельте Нила), чтобы умерший предстал там перед богом мертвых во «Дворце Осириса». Если же купить гробницу в священном месте не представлялось возможным, мумию привозили в Абидос на некоторое время, чтобы она обрела там животворные силы и священное воздействие перед погребением на местном кладбище. Простолюдины на стенах своих гробниц изображали картины царских похорон, хотя по большей части для обеспечения своего возрождения в загробном мире они могли рассчитывать только на естественную десикацию или на самое простое бальзамирование и портретную статую.

Мумификация восходит к временам неолита, на что указывает использование кремнёвого ножа на протяжении всей истории совершения обряда. Нож предназначался для проделывания отверстия, через которое вынимали внутренние органы. Подтверждением этому служат относящиеся к началу династического периода находки каноп и забинтованных тел, иногда с признаками бальзамирования. Однако более сложные методы мумификации, которые стали отличительной чертой культа мертвых в Древнем Египте, появились не ранее периода V династии.

Глава V

КУЛЬТ МЕРТВЫХ

Рассмотрев более или менее подробно материал, связанный с погребальным ритуалом, дошедшим до нас с доисторических времен, попытаемся теперь интерпретировать его, опираясь на данные антропологического изучения культа мертвых, существующего среди современных примитивных народов. Конечно нельзя ожидать, что таким образом мы получим точную информацию о значении верований и обычаев древнего человека, но тем не менее полезно рассмотреть идентичные традиции, бытующие сейчас в условиях, не сильно отличающихся от существовавших на заре человечества. Поскольку человек всегда был феноменально консервативен в своем отношении к смерти и к умершим, можно не сомневаться, что в отдаленных районах, на окраинах цивилизации, за прошедшие тысячелетия культ не подвергся каким-либо фундаментальным изменениям.

Погребение

До наступления цивилизации отношение к покойному было почти идентично принятому ныне в тех уголках земли, куда цивилизация еще не проникла. По крайней мере так обстояло дело до недавнего времени. Начиная с эпохи мустье, умерших хоронили в могилах, вырытых в земле; часто (но не всегда), телу придавали

скрюченное положение, снабжали покойного едой, питьем и другими приношениями, такими, как красная охра, раковины, амулеты и украшения, считавшимися необходимыми в путешествии на тот свет и для возобновления жизни усопшего или его духовного двойника по ту сторону могилы, а также для поддержания его статуса. Простейшим способом было и остается захоронение в скрюченном или в выпрямленном положении в траншее или цисте из каменных плит. Иногда могилу наполняли красной охрой — символом оживления, и обычно прилагали погребальный инвентарь. В эпоху палеолита в Дордони захоронения подобного рода часто происходили в пещерах, которые, случалось, одновременно служили и жилищем.

Пещерные погребения

Погребения в пещерах, устроенные, в первую очередь, в целях безопасности и секретности, дают возможность предположить существование широко распространенной веры в подземную страну мертвых, т.к. обычно представляется, что пещеры ведут в земные глубины. Круйит (*Kruijt*) полагает, что индонезийцы помещают бранные останки в пещеру или яму, потому что считают их входом в преисподнюю. Эта вера, утверждает он, была настолько основательной, что одно время ее придерживались повсеместно; по его мнению, это доказывается существованием погребальных пещер у народов, ныне живущих и в горах, и в долинах²¹². Пещерные погребения всегда были и остаются более широко распространенными, чем захоронения в могилы, но количественное соотношение между ними не установлено. У индонезийцев есть поверье, что души умерших или остаются на земле, или возвращаются на остров, изначально служивший домом²¹³. Поэтому кажется вероятным, что в Индонезии ассоциация между преисподней и пещерным захоронением возникла позднее, чем там появились первые могилы.

В районе Тихого океана, везде, где умерших хоронят в пещерах, особенно, если дело касается вождей, часто церемония упрощается с целью предотвращения попыток вторжения в гробницу.

Например, на о-ве Пасхи тела дяди и двух племянников при помощи веревки опустили в расселину утеса, для того чтобы они не попали в руки врагов²¹⁴. В Анейтиуме (Новые Гебриды), где вера в подземный мир не была распространенной, вождей традиционно хоронили, оставляя их голову на поверхности земли. Плакальщицы следили за могилой до тех пор, пока кожа на черепе не разлагалась, после чего череп помещали в пещеру²¹⁵. На о-вах Бэнкса обычный способ — ингумация, но есть случаи погребения в пещерах²¹⁶. Характер погребения, кажется, никак не связан со статусом умершего. То же относится и к южной Меланезии, где, несмотря на преобладающую роль веры в преисподнюю, приняты различные способы погребения. Самым распространенным из них является захоронение с изъятием черепа и нескольких определенных костей после эксгумации тела. Иногда они могли храниться в целях безопасности в пещере или дома²¹⁷.

Кульτ черепов

Большое внимание, уделяемое черепам, является отголоском древнего культа черепов. Он, как мы видели, стал отличительной чертой погребального ритуала в начале плейстоцена. Впервые следы этого культа найдены в пещерах холма Драконовских костей близ Чжоукоудяня (Китай)²¹⁸. Кости рядовых членов общины после разложения плоти собирали в кучу, как это было в коллективных захоронениях в Альмерии²¹⁹. Труп важной персоны помещали в каноэ или внутри рыбы-меч и подвешивали в доме сына умершего. Через какой-то промежуток времени, возможно, даже через год, кости перекладывали в оссуарий, а череп и нижнюю челюсть вкладывали в фигуру рыбы пелакиды и оставляли в доме или помещали в общественный мавзолей (*oha*). Таким же образом мужчина может обходиться с останками жены, сохраняя в корзине ее нижнюю челюсть и предлагая ей время от времени еду²²⁰. В наше время на о-вах Малайского архипелага черепа отмывают и приносят в корзинах домой, где перед ними выставляют приношения. Эта процедура осуществляется после погребального пира. В положенное время черепа помещают в пещеры в горах²²¹.

Вторичное погребение

Жители о-ва Тробриан спустя два месяца после похорон эксгумируют тело, собирают кости и относят их на морской берег или на невозделываемые земли, где коптят их над небольшим костром. По завершении процесса десикации кости складывают в корзину и передают вдове, которая хранит их у себя. Через три месяца устраивают погребальный пир, и вдове разрешают выйти из дома, но она должна убедиться, что за корзиной в ее отсутствие будет присматривать кто-то из ее детей. По окончании двухмесячного срока вдова проводит на лбу черепа черную горизонтальную линию, и корзину помещают в расщелину скалы²²². В Австралии кости собирают с дерева или с возвышения, на которых тело находилось после смерти, завернутое в кору шелковичного дерева или спрятанное в пещере, или же похороненное в муравейнике. Народ варрамуига череп и все кости, кроме лучевой, разбивает вдребезги, затем хоронит осколки в муравейной куче. Лучевую кость осторожно заворачивают в шелковичную матерку и обматывают бечевкой, придавая ей форму торпеды 18 дюймов в длину и 3—4 дюйма в диаметре, и один конец украшают перьями эму или филина. Кость прячут в дупло эвкалипта. На следующий день, перед заходом солнца, кость достают и приносят в становище, где ее оплакивают женщины, расцарапывая себе кожу на бедрах и на голове заостренными палками. Семнадцать дней кость сохраняют под присмотром в хижине старухи. При завершающей процедуре кость рубят томагавком и закапывают в небольшой яме на церемониальной площадке у священных деревьев вблизи от тотемного изображения покойного. Могилу забрасывают землей и накрывают большим плоским камнем²²³. Таким образом, умерший отправляется к своему тотему.

В племени нарриньери и в некоторых других племенах равнины Аделаиды череп используется как сосуд для питья. Для этого бечевку протягивают через отверстие у основания черепа, и через глазницы к лобной кости²²⁴. Согласно обычаю, в Квинсленде и в северной части плато Кимберли оплакивающие умершего долж-

ны съесть часть его тела — либо до того, как покойного уложат на дереве, либо во время его высушивания над костром или на солнце после удаления внутренних органов; из костей и высушенной кожи делается сверток, с которым оплакивающие ходят от стоянки к стоянке. Говорят, что этот пир людоедов символизирует уважение к покойникам и сожаление об их смерти²²⁵, а также необходим для «поглощения» их достоинств. В Квинсленде тело стремятся сохранить на период оплакивания, удаляя внутренние органы; по окончании церемонии труп кремируют, хоронят или помещают в пещеру или в дупло дерева. На юго-западе залива Карпентария обычным является выставление тела усопшего на помосте, что служит подготовительным этапом к погребению; на юго-востоке это входит в погребальный ритуал. На северной территории родственники, оплакивающие умершего, натираются трупным эксудатом²²⁶. Такие сложные способы погребения предназначены для вождей, членов их семей, воинов и некоторых других категорий умерших или погибших в полном расцвете сил. Но т.к. узел с останками полагается хранить лишь в период оплакивания (он совпадает с периодом совершения мести), его назначение совершенно отлично от назначения древнеегипетской мумии.

Дальнейшая судьба усопшего в примитивных обществах не представляет большого интереса или вовсе не представляет никакого. Отправив на тот свет члена общины и выполнив принятый погребальный ритуал, его имя постепенно забывают и никогда не упоминают ни соплеменники, ни потомки. Бренные останки прячут в каком-нибудь секретном и недосыгаемом месте вроде пещеры или расщелины, чтобы их никто не потревожил и не вызвал тем самым мечь со стороны родственников умершего. Для предотвращения возвращения мертвых к своим прежним пристанищам и к родственникам покойников нередко крепко связывали, завязывали им глаза или наносили увечья; к могиле тело старались нести кружными путями, при этом скорбящие издавали громкие звуки, распространяли неприятные запахи и размахивали оружием, чтобы отпугнуть духа. В Меланезии дух отгоняют при помощи трещоток, а на о-вах Бэнкса²²⁷ для усиления звука используют

витые морские раковины, и везде погребальный пир и последние церемонии — это повод поторопить отбывающего в мир иной. Мечь допускается только в случае насильственной смерти или если умерший по какой-либо причине остался неудовлетворенным жизнью (например, был бездетным или неженатым). Раз так много зависит от скрупулезного соблюдения процедуры похорон для того, чтобы держать умерших в страхе и счастливо устроить их в новом месте, соответствующем их власти и статусу, не надо жалеть усилий, выполняя установленные традиции. Часто эти традиции предполагают возвращение домой тела или его особо важных частей, например, черепа, если смерть наступила вне дома.

Но хотя страх всегда был отличительной чертой культа мертвых, цель погребального ритуала отнюдь не сводилась к обезвреживанию покойника. Также требовалось привести умершего в состояние мира с самим собой и гармонии с новым окружающим его духовным миром. Еще надо было избавиться от опасных инфекций, которые угрожали вошедшим в тесный контакт с трупом или соприкасавшимся с таинством смерти. В общем же в культуре мертвых отражено обычное отношение примитивных народов к любому священному объекту, а именно — одновременное проявление страха, уважения и почтения к существу — полубогу или полудьяволу, который, может быть, поочередно является то богом, то дьяволом.

Презервирование и кремация

Итак, с одной стороны, в похоронном обряде предпринимается решительная попытка избавиться от умершего как можно скорее и надежнее, а с другой стороны — сохранить физическое тело или его суррогат навсегда или на какой-то определенный период времени. Связь этих двух желаний прослеживается в сочетании двух способов погребения, кажущихся диаметрально противоположными, — т.е. в использовании презервирования и кремации. Как мы уже знаем, в Австралии после поедания на погребальном пиру плоти умершего из костей и высушенной кожи иногда мастерили некое подобие мумии, крепко прижав ноги к

туловищу и связав колени, и в таком виде сохраняли для ритуала погребения, часто — кремации. Перуанские мумии подвергались такому же сжатию. В Никарагуа обнаружено захоронение вождя, которого после смерти завернули в ткань и на веревках повесили над костром для высыхания. Через год останки были отнесены на рыночную площадь и сожжены. Аборигены верили, что дым улетел «туда, где находилась его душа»²²⁸. Во Флориде умерших заворачивали в дорогие ткани, высушивали у огня и помещали в пещерную нишу. В кургане у озера Санта-Фе вместе с черепами были найдены фрагменты полусожженных человеческих костей, на которых не имелось следов воздействия огня²²⁹.

Такие же обгорелые человеческие кости, вкрапленные в древесный уголь, обнаружены на туземных кладбищах в Британском Гондурасе²³⁰ и на востоке от Миссисипи²³¹. В долине реки Малая Теннесси в кургане индейцев чероки найдены черепа и кости, лежащие на слое угля и золы; а в другом захоронении того же района — тело, обмазанное известковым раствором, положенное лицом вверх. Поверх него сохранились остатки костра. Таким образом, тело оказалось в керамическом «футляре»²³².

Ацтеки Мексики омывали тело умершего ароматическими водами, прежде чем поместить его на костер. Возможно, это — пережиток мумификации, изображенной на рисунках испанской рукописи XVI века «Relación de las ceremonias y ritos de Michoacan». Там запечатлен фрагмент погребального обычая индейцев мичоакан, — носильщики несут на головах тело, обмотанное хлопковыми повязками, направляясь к погребальному костру. В Чичен-Ица (на полуострове Юкатан) есть изображение подготовки тела к кремации: оно разрезано для удаления внутренних органов, которые после обработки огнем до стадии обугливания помещают на хранение в каменную урну с киноварью²³³.

Десикация и мумификация

В пещерах на севере Аризоны находят тела, иногда завернутые в одеяла и тканые полотна и связанные в скрюченном положении в виде мумий-узлов, напоминающих изображенные в

мексиканских манускриптах²³⁴. В Кимбоко (в районе Кайент) тела покрыты слоями известкового суглинка; это указывает на то, что погребения производились в цистах²³⁵. В долине Нижний Мимбрес (Нью-Мексико) скелеты, каждый в отдельности, глубоко погружены в красную глину. Большие продырявленные блюда наложены на лица²³⁶, как это было также в лужицких оссуариях²³⁷. Селитровые пещеры в этом регионе широко использовались для погребения; тела, найденные в них, сохранились невредимыми, кожа у большинства из них не треснула; в захоронениях находились декорированные ножные браслеты, украшения из раковин и наручные браслеты, красиво сплетенные из соломы. Останки были завернуты в грубую хлопковую ткань, между ног лежал большой ком хлопка (иногда окрашенный в красный или синий цвета) с перьями индейки, большого дятла и сойки. Возле голов стоял или большой глиняный кувшин, или емкость, напоминавшая бутылочную тыкву²³⁸.

В восточных штатах подобные захоронения найдены в селитровых пещерах Кентукки. В одном случае мумия оказалась посаженной между больших камней, поставленных наклонно, а всю постройку накрывал плоский камень. Тело мумии было завернуто в грубую ткань, а сверху — в оленьи шкуры со сбритой шерстью. Утварь, бусы, перья и другие украшения находились в каменном саркофаге вместе с мумией. В одной из гигантских пещер в Кентукки тело женщины так хорошо сохранилось, что можно было различить ее черты. У всех этих естественных мумий отсутствовали следы шва или надреза на животе, указывающих на извлечение внутренних органов²³⁹. Можно предположить, что процесс мумификации происходил абсолютно естественно, т.е. имела место десикация. Тем не менее тот факт, что мумии были одеты и украшены или помещены в цисты, указывает на преднамеренное их захоронение в пещерах с расчетом на благоприятные условия консервации.

На побережье Аляски, наоборот, практиковалось извлечение внутренних органов, вероятно, через таз. После очищения полости от жировых тканей тело высушивали на солнце, сворачивали

«узлом», одевали и вооружали. Иногда мумии придавали позу живого человека²⁴⁰. Жители Алеутских о-вов при бальзамировании обкладывали тела умерших мужчин сухим мхом и травой, хоронили их в прочном ящике, надевая на них лучшие одежды и придавая им сидячее положение. В гроб вкладывали орудия труда и дротики, могилу украшали разноцветными циновками, вышивками и рисунками²⁴¹. В пещере на о-ве Кагамал тело вождя было укрыто шкурами морской выдры — знак большого отличия, помещено в плетеный короб, поверх которого лежали рыболовная сеть из жил морского льва и сеть для ловли птиц. В погребении имелись: деревянная посуда, зеленый порфир для выделки шкур, локоны волос²⁴². Вполне вероятно, что эти довольно сложные методы сохранения тел были заимствованы из Азии, где айны (народ Японии. — *Прим. пер.*) практиковали удаление внутренних органов через анальное отверстие, а тело высушивали на солнце. В Виргинии с тел правителей сдирали кожу, с костей удаляли плоть, сушили их на солнце и вставляли обратно в кожу, засыпая пустоты белым песком. Чтобы кожа не гнила и не ссыхалась, ее смазывали растительным маслом²⁴³.

На островах Тихого океана удаление внутренних органов и искусственное бальзамирование, хотя и применялось при погребении вождей и членов их семей, но такие случаи встречались сравнительно редко. На Самоа эту операцию проводили женщины в специально построенном помещении. Внутренние органы удаляли и сразу хоронили, а тело ежедневно натирали смесью растительного масла и ароматических соков. Чтобы влага могла выйти из тела, его по всей поверхности прокалывали тончайшими иглами, и по истечении двух месяцев процесс десикации завершился. Волосы умершего, ранее срезанные, приклеивали к скальпу смолой; брюшную полость набивали тканью и материей оборачивали все тело; покойного укладывали на циновку, оставляя открытыми голову и лицо. Время от времени лицо смазывали смесью растительного масла и куркумы. Такая мумификация оказалась настолько успешной, что забальзамированные тела, выставленные напоказ тридцать лет назад, были найдены в прекар-

ном состоянии. Эта практика, однако, приостановилась, т.к. семьи вождей, отвечавшие за нее, вымерли²⁴⁴.

Новозеландский народ маори обычай сохранения голов умерших людей иногда дополняет продолжительным сбережением тел своих вождей и уважаемых соплеменников. После выкачивания через анус содержимого желудка и удаления мозга их тело помещается в небольшое святилище, специально для этого случая обустроенное и украшенное птичьими перьями и священными изображениями. Затем тело очень осторожно сушат над жаровней со специально подобранными дровами и листьями, выделяющими противогнилостные вещества, и поэтому у трупа сохраняется сходство с живым человеком. Покойного усаживают в его собственной хижине и, если он был вождем, открывают дверь, чтобы люди могли видеть его и обращаться к нему²⁴⁵.

На о-ве Мангайа (одном из группы о-вов Кука в южной части Тихого океана) тела умерших смазывали ароматическими маслами, осторожно заворачивали в несколько слоев ткани и либо хоронили в пределах святилища (*marae*), либо прятали в пещерах. Там образовался пещерный мавзолей правящих семейств, где на сталактитовых ступенях или деревянных помостах сохранились в отличном состоянии сотни мумий. Когда труп предавали земле, его располагали лицом вниз, крепко привязывая колени к туловищу плетеным шнуром так, что они касались подбородка. Тело забрасывали землей, а могилу заваливали большими камнями. Время от времени ее навещали родственники. Труп иногда выставляли на солнце, заново натирали растительным маслом и заворачивали в чистую ткань, но внутренности не удаляли²⁴⁶.

На Таити эффект десикации достигался прессованием частей тела усопшего, высушиванием его в сидячем положении на солнце и натиранием ароматическими маслами. Ночью тело несколько раз переворачивали с боку на бок. Иногда удаляли кишечник и мозг, а образовавшиеся полости заполняли тканью, пропитанной душистыми маслами. Масла также впрыскивали во все части тела и ежедневно втирали в кожу. Когда мышцы полностью высохли, мумию обряжали и усаживали перед небольшим алтарем, к кото-

рому родственники или «заупокойный» жрец каждый день возлагали фрукты, еду и цветы. В таком положении мумия оставалась в течение нескольких месяцев, пока она не начинала разлагаться. Тогда череп передавали на хранение в семью, а кости и высушенные останки хоронили вблизи фамильного святилища — *мараэ* (*marae* — полинезийское святилище. — *Прим. пер.*).

Когда начиналось бальзамирование, специальный жрец, известный как «жрец, молящийся о трупе», ходатайствовал перед богом, призвавшим к себе душу умершего, чтобы вся вина усопшего оставалась в могиле. Затем выкапывали яму и устанавливали в ней столб, который становился олицетворением умершего после разложения его мумии. Столб забрасывали землей, и в заполненной яме порок был погребен. Под каждую руку и на грудь мертвеца жрец клал два-три листочка подорожника со словами: «Вот твоя семья, твой ребенок, твоя жена, твой отец и твоя мать. Будь доволен в царстве духов и не оглядывайся на оставшихся на этом свете». До завершения этой церемонии все задействованные в процедуре бальзамирования находились в изоляции. Их следовало тщательно избегать в связи с их контактами с трупом и соприкосновением с грехами покойного, из-за которых он умер. По окончании обряда они шли к морю и очищались от скверны, искупавшись и бросив в воду испачканные одежды. Собрав в море несколько кусочков кораллов, они возвращались к умершему и со словами «да пребудет с тобой скверна» бросали кораллы на закопанную яму. Тела, однако, не долго оставались непо потревоженными. К концу года кости собирали и прятали либо в потаенной пещере, либо дома, чтобы в случае войны их не осквернили завоеватели²⁴⁷.

Изображения умерших

Как и в Древнем Египте, современные десикация и мумификация часто сопровождаются использованием портретных статуй или изображений умершего. Они служат либо в качестве временного пристанища духа в период оплакивания покойного, либо как заменители умершего после разложения сохраняемых тканей.

В Мексике, например, облачив изображение умершего короля в парадные одежды, воздавали ему почести и одаривали его, как будто это был сам король. В той же местности, когда умер торговец, находившийся вне дома, вырезанную из дерева фигуру украсили по окончании проведенных по всем правилам траурных церемоний, кремировали и прах захоронили²⁴⁸.

Зафиксирован случай, когда перед храмом сожгли изображения погибших воинов и пеплом осыпали их родственников, в то время как сами воины были погребены на месте битвы²⁴⁹.

Вдоль северо-западного побережья Тихого океана в Британской Колумбии между р. Скина и Насс найдены портретные статуи, очень похожие на живых людей. В туловище одной из статуй, некогда одетой и украшенной, находились кремированные останки.

В Китзегукела на р. Скина имелось изображение человека, скончившего с жизнью. Копия в полном одеянии восседала на коробке, содержащей прах самоубийцы. На руках изображения были укреплены мушкет и пули, использованные самоубийцей. В этой местности при кремации мужчин, погибших на охоте, традиционно воздвигают подобные статуи, олицетворяющие их физическое присутствие в мире живых²⁵⁰.

В деревне Тунунук (мыс Ванкувер) есть три деревянных столба, олицетворяющих фигуры умерших. Несколько столбов расположены в море параллельно берегу. Говорят, что они символизируют людей, которые исчезали в море и чьи тела до сих пор не найдены. На верху каждого столба вырезаны человеческие головы и шеи, а на один из них, установленный в память женщины, погибшей под оползнем, надет меховой капор. На этом столбе рот и глаза сделаны из слоновой кости, инкрустированной деревом, а руки и ноги — из моржовых бивней²⁵¹.

Кладбища местных деревень наполнены подобными резными изображениями. У некоторых имеются деревянные маски, воспроизводящие человеческие лица, с инкрустированными глазами и ртами; votивные предметы во множестве свисают с различных частей тела.

Народ диегеньо, прежде живший в Сан-Диего (Калифорния) и его окрестностях, во время специальной фиесты изготавливал

образы умерших из перьев, циновок и ткани. Считалось, что эти изобретения содержат в себе душу усопшего. С особой тщательностью, как можно ближе к оригиналу, делалось лицо и все характерные детали. Рот раскрашивали снаружи красным, а внутри черным цветом; зубы делали из жемчужин, а глаза и зрачки — из раковин и черного воска. В плечи втыкали пучки перьев, на которые вешали бусы. На шею надевали сеть с двумя укрепленными на ней маленькими сосудами, предназначенными для еды и питья призраку, отправляющемуся в царство духов. Как только создание изображения заканчивалось, считалось, что в него вселялся дух умершего. В конце фиесты, продолжавшейся неделю и посвященной ритуальным танцам, изображение сжигали вместе с жертвованиями — одеялами, одеждой и другими вещами, чтобы освободить обитающую внутри душу²⁵².

Таким образом, изображение действительно можно рассматривать как временную замену тела, предоставляющую душе обитать на период проведения погребального обряда. Народ диегеньо делал изображение похожим на живого человека. Изображение являлось суррогатом бранных останков человека, как и портретная статуя в Египте. Поэтому изображение теснейшим образом связывалось с усопшим и с его физической оболочкой. Следовательно, если изображение являлось эквивалентом тела, а его сожжение в конце ритуала делалось для того, чтобы выпустить душу, то эта процедура отражает связь между сохранением тела и кремацией умерших. Таким образом, создание посмертных изображений с той же целью, что и мумий, оказывается важным звеном, соединяющим два способа погребения, а захоронение с доисторических времен является исконной формой погребения умерших в траншеях, часто в согнутом или скрюченном положении. Ритуал погребения соблюдали частично из желания предотвратить появление призрака и нанесение им вреда живущим, но также исходя из стремления обеспечить умершего постоянным пристанищем. Но стоило выполнить ритуал должным образом, заботы об умершем тоже оканчивались. Тем не менее могилу делали как можно более долговечной. По мере развития техники конструкции могил

становились более сложными, что видно на примере египетских пирамид и мегалитических гробниц, а для сохранения тела появлялись новые методики.

Несомненно, естественная десикация сыграла важную роль в сосредоточении внимания на продлении существования человека после смерти в его физическом теле. В Египте это привело к постоянному совершенствованию методов искусственной мумификации с целью превратить бренные останки в нетленные, продлить сходство умершего с живым человеком и восстановить его способности при помощи ритуалов. Стремление сохранить умершего хотя бы в видоизмененной форме стало неотъемлемой частью культа мертвых, бытующего у многих народов примитивных культур, находящихся даже так далеко друг от друга, как жители Океании и Нового Света, откуда взято большинство из приведенных здесь примеров. Конечно, дороговизна и трудоемкость таких сложных процессов, как извлечение внутренних органов, бальзамирование и погребение, ограничивало число похороненных таким образом. Его были удостоены лишь правители и немногие избранные, готовые к таким затратам. Для остальных членов общины необходимо было использовать более простые и дешевые способы, но не нарушающие существующие верования. Однако это требовалось не всегда, т.к. иногда для вождей и простолюдинов существовали совершенно разные погребальные традиции. Естественная десикация в сухом песке или селитровых пещерах могла быть использована только там, где имелись соответствующие условия. Частой альтернативой, как в доисторические времена, так и в нынешних примитивных обществах, было высушивание тела над огнем или копчение разлагающегося трупа. Иногда сохранялась только голова или кости, собранные в узелок с противогнилостными веществами; они хранились у родственников до вторичного погребения. Также в качестве замены тела использовались изображения, к которым относились как к реальным людям. Для превращения изображения в человека на нем укрепляли части трупа или наносили на него пепел кремнированных останков.

ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ

Отношения тела и души

Замена физического тела различного рода суррогатами, несомненно, поддерживала идею существования духа или души, отделимых от бренного тела. Эта идея облегчала восприятие человека как психофизическую двойственность, в которой независимо друг от друга существуют душа и тело. Пока внимание было сконцентрировано на теле, его погребении и сохранении в «вечной гробнице» или в нетленной мумии, будущая жизнь неизбежно толковалась как простое продолжение жизни настоящей. А то, что жизнь, преодолевшая распад, способна перейти в другой предмет, переселиться в другое тело или вернуться в мир духов, появившихся в призрачной оболочке, открыло дорогу менее материалистической идее — доктрине бессмертия.

Однако примитивный ум, не склонный к абстрактному мышлению, видимо, не в состоянии был рассмотреть продолжение существования в отрыве от конкретного объекта, будь то человек, животное, призрак или божество. Отсюда появление концепции реинкарнации и переселения души, культа героев-полубогов и веры в загробную жизнь — в земном рае или на благословенных островах неподалеку от места обитания племени, куда душа умершего отправляется после короткого пребывания в окрестностях могилы в период скорби и погребального ритуала. Уничтожение трупа огнем, без сомнения, навело на мысль об освобождении таким образом духа — независимого существа, лишь временно проживавшего в телесной оболочке, и его вознесении к небесам. Об этом говорилось в финикийской версии легенды о Геракле: согласно ей герой вознесся вместе с дымом собственного погребального костра²⁵³.

В древности думали, что огонь является оживляющей силой, поэтому погребальные жертвоприношения сжигали, чтобы высвободить их жизненную энергию. Семиты «проводили детей сквозь огонь», чтобы превратить их сущность из материальной в духов-

ную: так Деметра в Элевсине старалась сделать младенца, сына Келея, бессмертным, «омывая» его огнем²⁵⁴. В Индии брахман согласно ритуалу разжигал три священные костра, чтобы помочь душе в ее вознесении на небо; таким образом все части тела умершего и свойства его личности переносились в определенную область Вселенной²⁵⁵. На о-вах Новые Гебриды верили, что душа в пламени разведенного у могилы костра поднимается к солнцу²⁵⁶, а в Калифорнии прах, оставшийся после кремации, бросали в воздух, чтобы помочь духу подняться и парить высоко в небе; все это очень похоже на то, что делает народ диегеньо, сжигая изображение усопшего для освобождения живущей внутри его души.

Погребение и загробная жизнь

Но ни мумификации, ни кремации нельзя придавать последовательно эсхатологического значения. Правильнее сказать, что презервирование (сохранение тел) умерших обычно ассоциируется с загробной жизнью на земле, под землей или где-то рядом с ней. Но в Египте — на родине мумификации, когда Осириса, властелина преисподней, обожествили, его обиталище было перенесено в «царство небесное». В нем те, кого он объявлял оправданными, продолжали свою полноценную жизнь в восхитительных полях Аалу, где протекает небесный Нил, или в неземном жилище бога Ра, где никогда не заходит солнцё. Но попытки заменить презервирование кремацией в Египте не предпринималось.

Хотя кремацию иногда связывали с верой в то, что умерший отправляется к солнцу или куда-нибудь в другую часть неба, этих случаев было недостаточно для образования прочной ассоциации между способом погребения и небесным существованием. Когда в Меланезии Риверс (*Rivers*) попытался свести их воедино²⁵⁷, его доказательства оказались совершенно неубедительными. Например, на о-вах Бугенвиль, Маланта, Новая Ирландия и Шортленд, где предпочтение отдается кремации, нашлось совсем немного свидетельств веры в небесный рай, а на о-вах Сосаити и Маркеса, где встречаются подобные верования, кремация отсутствует.

На северном побережье Тихого океана в Америке и в прилегающих регионах понятие небесного духовного мира выражено очень ярко, но и там с кремацией оно не связано. Индейцы харе, кремлирующие усопших, считают, что дорога в страну мертвых проходит под землей²⁵⁸. В Перу во времена инков мумификация хотя и практиковалась, но считалось, что знатные люди и добропорядочные простолюдины переселяются в более благополучное государство на солнце, а плохие люди после смерти пребывают в голоде и нищете где-то на земле.

Таким образом, жесткой связи между обращением с телом покойного и расположением его обиталища нет. Тем не менее когда способы погребения становятся стандартными, это может повлиять на верования о сущности последующей жизни покойного и его местонахождении. Как только кремация стала традицией, физические останки неизбежно утратили свою прежнюю значимость, т.к. все, что остается — горстка пепла и, возможно, несколько костей, легко сохранить в урне или в оссуарии. С началом переселения людей из одной местности в другую появляется тенденция считать свое прежнее жилье страной мертвых, куда после смерти человека возвращается его дух. Вера часто влияла не только на выбор способа погребения, но и на такие аспекты погребального ритуала, как расположение тела в могиле и обеспечение погребальным инвентарем, необходимым для путешествия к прародителям. Но наконец, действительное жилище покойного не утратило своего первоначального вида и местонахождения и не превратилось в отдаленную страну — за морем или на мифическом острове благословенных, во дворце солнца в западной части неба, где вечно светло, или в мрачной преисподней, часто представляемой темным и печальным местом, где все призрачно и нереально и всегда окутано мягкой дымкой. После того как эти идеи перемешались вследствие межкультурных контактов и в силу других причин, возникла путаница между учением и практикой: жилищем мертвых стали считать сочетание небесной обители и преисподней, а земной рай поместили на западе, где солнце уходит за горизонт.

Расположение

В западном регионе суданской части долины Нила, где проживает народ нуэр, найдено захоронение, в котором мужчина положен лицом на восток, а женщина — на запад; в восточном регионе и мужчина, и женщина лежали лицом на запад, т.к. восточные нуэры пришли с запада, и западный регион считается родиной их предков. Путь от рождения до смерти нуэры также ассоциируют с движением солнца по небу. «Смерть преследует заходящее солнце», — утверждают нуэры. И т.к. «запад — сторона смерти, то восток — сторона жизни»²⁵⁹. Эти убеждения диктуют положение трупа: ни при каких условиях он не должен быть погребен лицом на север или юг. Через 4—6 месяцев после похорон при проведении заключительной погребальной церемонии — принесение в жертву быка, все ее участники должны сидеть спиной к восходу солнца, а лицом — к закату²⁶⁰. Это необходимо, чтобы выпустить на волю душу покойного. Цель обрядов — придание умершему статуса призрака и введение его в загробный мир, а также ограждение живущих и мест их обитания от духа смерти.

Расположение покойника обычно указывает путь, по которому должна следовать его душа, покинув тело. Индейцы, проживающие к западу от Миссисипи, которые хоронят умерших головой на юг, утверждают, что поступают так, чтобы дух покойного отправлялся на юг, откуда они, согласно их верованиям, когда-то пришли²⁶¹. Могилы, ориентированные на восток, — это христианские захоронения, которые отличает положение трупа ногами в сторону Иерусалима. Это позволит восстать в день Страшного суда и встретиться с Христом, возвратившимся на Елеонскую гору.

Ориентация захоронений более точно соблюдается теми народами, которые соотносят с какой-либо частью света нахождение загробного мира или гипотетической страны солнца. Такая страна может быть и подземной, поскольку вечером солнце «проваливается под землю» на западе, а утром появляется снова. Так, в Индонезии тело часто ориентировано на запад, т.к. существует

поверье, что именно там находится преисподняя, в которую через «дыру» солнце уходит, чтобы освещать ее ночью²⁶². Бывает, что погребение проводят на закате, чтобы солнце могло захватить душу умершего с собой. Народ оусун на о-ве Борнео верит, что преисподняя расположена на западе, куда, однако, можно попасть и через пещеру²⁶³. На Малайском п-ве народ джейкун разворачивает покойника ногами на запад, но если хоронят ребенка, то лицом к востоку²⁶⁴.

Согласно верованиям западных саманг, умершие мастерские этого племени отправляются за море в страну сосен, куда попадают через дыру, в которую по ночам падает солнце; но если они совершили какие-то злодеяния, им придется двигаться на север, через море, к менее привлекательному пристанищу²⁶⁵. Саманги обычно располагают покойников лицом в сторону заходящего солнца, где есть область, куда отправляется дух умершего²⁶⁶. Племя кенсиу хоронит умерших головой к востоку, и в результате, когда душа выходит из головы, она не знает, в каком направлении искать царство мертвых. Сначала она летит на восток, затем взмывает вверх, и наконец достигает места назначения на западе²⁶⁷.

На юго-западных о-вах Малайского архипелага обычай предписывает располагать труп в направлении изначального места проживания племени, куда покойник должен вернуться²⁶⁸. Поэтому народ бадозэй ориентирует могилы по линии «восток-запад». Умершего кладут головой к западному концу могилы, на правый бок, так, чтобы лицо было обращено к стране мертвых, находящейся на юге²⁶⁹. Похожим образом на о-ве Южный Массим в британской Новой Гвинее умершего поворачивают на бок, головой в сторону описанного в легендах места происхождения его племени; в Уамире покойный лежит ногами в том направлении, откуда пришло его племя²⁷⁰. На острове Борнео народ оло-нгаджо хоронит своих умерших вдоль реки, ориентируясь на загробный мир в Мамбароэ. Видимо, там была родина этого племени. Поэтому, когда жрец во время погребального празднества описывает места, которые посетит душа умершего, он называет реально существую-

ющие пункты, находящиеся на пути к родине этого племени²⁷¹. Вполне вероятно, что прежде покойников хоронили в местах их происхождения.

Общественное положение

В примитивных обществах большинство особо тщательно разработанных погребальных церемоний предназначены для наиболее важной части общины. Обыкновенных людей повсюду хоронят сразу же после их смерти с минимальными почестями или вообще без них. Лишь великие люди племени удостоиваются продолжительных погребальных обрядов, кульминацией которых становится окончательное или вторичное погребение. Захоронения располагают в районе происхождения племени (действительном или вымышленном), либо в безопасном и секретном месте, часто связанном с историей предков и загробным миром, в пещере, осуарии, на отдаленном острове или на священном дереве, откуда, как считается, произошли основатели племени. В примитивных обществах смерть не вносит существенных изменений в статус или личность покойного. То есть только люди высокого звания и положения и те, кто продемонстрировал беспримерную храбрость в бою или оказал ценную услугу общине, достойны благословенного будущего в раю или в Вальхалле, т.к. «тот свет» создавался по образцу общества, существующего на Земле. Насмешливое выражение «пирог на том свете» (т.е. загробная подачка менее удачливым на этом свете), конечно, не применимо к примитивному представлению о будущей жизни, где привилегии, существовавшие или отсутствовавшие в земной жизни, обязательно заключаются в способе погребения и конечной целью путешествия духа.

В южной части Меланезии преисподняя считается печальным и мрачным местом, где все нереально и туманно, а мертвые бесплотны. Именно это непривлекательное будущее уготовано для простых людей Полинезии, которых Риверс (Rivers) считает потомками древних жителей²⁷². Там проводят четкое различие между сущностью и местоположением «того света», предназначенного для простолюдинов, и «того света» для знати: уро-

вень первого значительно ниже уровня второго. На о-ве Сан-Кристобаль тела обыкновенных людей бросают в море, а вождей хоронят в земле, оставляя какую-либо реликвию — зуб или череп — на хранение в деревенском храме²⁷³. Иногда тело важной персоны помещают на деревянный помост, окруженный частоколом, и не трогают до тех пор, пока от умершего не останутся только кости²⁷⁴. На Шортлендских о-вах простых смертных хоронят или бросают в море, а вождей и их жен кремируют²⁷⁵. На о-вах британской Новой Гвинеи вождей племени мафулу и членов их семей после смерти кладут в ящики или помещают на деревья, где они находятся до тех пор, пока настил под ними не развалится. Тогда скелет выбрасывают, а череп и крупные кости ног и рук закапывают в неглубокой яме под тем же деревом, или, сложив в ящик, прячут в ветвях, пока они не понадобятся для ритуальных целей²⁷⁶. На о-ве Фиджи считают, что каноэ, доставляющее души умерших в следующую жизнь, разделено посередине: одна часть (*vesi*) предназначена для вождей, другая (*ndolou*) — для простых людей. При отправлении в путь дух называет свое социальное положение, в соответствии с которым паромщик Темба указывает ему место в лодке²⁷⁷.

Чтобы жены вождей могли сопровождать умерших мужей в загробный мир, их часто либо душили, либо во время погребальной церемонии клали на дно могилы под труп мужа и хоронили заживо. Иногда в жертву приносили и матерей, но мужей после смерти их жен никогда не убивали²⁷⁸. Тот же обычай описан у народа салка, живущего на о-ве Новая Британия²⁷⁹. На о-ве Новая Гвинея вдова может быть задушена по ее собственной просьбе и похоронена вместе с мужем, что обеспечивает ей почетный статус в загробной жизни²⁸⁰. В высших кругах натчезов смерть вождя вызывала соревнование за право быть убитым на его похоронах и таким образом получить место в привилегированном раю²⁸¹. Истребление жен при царских похоронах в Ура было частью традиции, пережившей века. Только под влиянием более развитых цивилизаций и гуманных идей на подобную практику были наложены ограничения.

Однако широкие массы людей представляют загробный мир как трансформированную действительность, зависящую от статуса человека в существующей социальной структуре. Есть поверье, что смелость или трусость предreshает участь души. Например, народ хайда на о-вах Королевы Шарлотты (недалеко от северного тихоокеанского побережья Америки) считает, будто те, кто не погиб на поле боя, попадают в необитаемые края и находятся там до тех пор, пока не будут допущены в небесное царство света²⁸². По представлениям индейского племени чернокожих, женщины, виновные в детоубийстве, и убийцы своих соплеменников изгонялись из рая²⁸³; по убеждению племени оджибве, трусы, прелюбоден, воры, лжецы и все, кто пренебрегал своими обязанностями в жизни, не допускались до обителя блаженства, а были осуждены на скитание по скалам и топям, где их кусали москиты величинной с голубей²⁸⁴. Лишь вожди, охотники и воины отправлялись к островам благословенных, предназначенным для этой привилегированной части общины²⁸⁵; так и страна мертвых, расположенная за горами, там, где заходит солнце, была уготована только вождям и знахарям племен Виргинских о-вов²⁸⁶.

Индейцы древней Мексики верили, что мужчины, убитые в бою или принесенные в жертву на жертвенном камне, и женщины, умершие при родах (которым полагалось стать богинями зла), присоединяются к императору и знати в Элизиуме Уцилопочтли в восточной части неба, где тенистые рощи изобилуют медоточивыми цветами и роскошными фруктами, а в парках можно наслаждаться охотой. В воинских одеяниях они ежедневно сопровождают Солнце, и, пока оно не доберется до зенита, разыгрывают потешные бои. Потом Солнце попадает под присмотр небесных женщин (например, тех, кто умер при родах), живущих в западной части Дома Солнца, где также находили приют торговцы, умершие в поездках. После двухлетнего пребывания в Элизиуме души воинов переселялись в птиц с золотым оперением и либо возвращались на землю, либо оставались жить в садах небесных²⁸⁷. Те, кто был убит молнией, утонул или умер от заразных болезней, отправлялись в Калокан — рай в горах на востоке. Остальным после

смерти приходилось отбывать в безотрадный подземный край — Миктлан, «очень мрачное место, куда не проникает свет и откуда никому нет возврата». Там они погружались в глубокий сон, однако и там имелись социальные различия, поэтому господа, знать и простолюдины распределялись на девять уровней, существующих в этом пристанище²⁸⁸. В конце четвертого года пребывания в этом безрадостном месте его обитатели достигали девятого уровня, где их полностью уничтожали.

Продолжительность жизни после смерти

Хотя представление о следующей жизни есть почти у всех примитивных народов, понятие бесконечности слишком абстрактно для их примитивного ума. Поэтому они не способны представить загробное существование покойного в течение неопределенно долгого периода. Мысль о вечном и нетленном духе или сущности лежит за пределами возможностей примитивного ума. Такой человек мысленно охватывает лишь несколько известных ему поколений, хотя гробница является жилищем, рассчитанным на многие века, что, собственно, и подтверждается сооружением египетских и мегалитических монументов. Но страна мертвых — это, как в сказке Метерлинка, «страна воспоминаний», чьи обитатели постепенно уходят в забвение по мере того, как воспоминания об их жизни стираются из памяти живущих. Проведение ежегодных поминовений продлевает память об умерших, т.к. этим поддерживается связь между живыми и усопшими. Однако «праздником мертвых» и вторичным погребением обычно заканчивают траурный ритуал, после чего почившие предаются забвению. В случае с обыкновенными людьми это особенно очевидно: погребальные обычаи сведены к минимуму, а их грядущее неопределенно и ненадежно. Выдающимся и привилегированным особам, напротив, в загробной жизни обычно обещают устойчивое положение, даже если оно продлится ограниченный период времени. Таким образом, ранг и статус вместе с обстоятельствами смерти определяют место и срок пребывания в загробном мире.

Погребальный инвентарь

В тесной связи со статусом, определенном покойному в загробном мире, находится и обычай класть в гробницу погребальный инвентарь, что, как мы уже знаем, является характерной чертой траурной церемонии начиная с времен палеолита. Эти дары объясняются верой в то, что духу необходима еда, орудия труда и многие другие предметы, которые щедро размещают для него в могиле. Си-даяки о-ва Борнео оставляют покойному такие предметы, как рис, тарелки, орехи, деньги и т.п., которые кладут в захоронения, а также корзины, мечи, материалы для плетения, горшки, кувшины, гонги, которые оставляют на могиле и рядом с ней. Как говорит Линг Рот (*Ling Roth*), островитяне верят, что все предметы непременно будут перенесены «каким-нибудь таинственным способом» на тот свет, где пригодятся умершим. Аборигены просят духов ветра, чтобы они пригласили усопших отведать кушанья, выставленные перед дверями их прежних, земных жилищ²⁸⁹.

С той же целью каяны одевают труп в лучший наряд и украшают его так, чтобы в следующей жизни он смог появиться в лучшем виде; под веки покойному кладут дорогие бусины, видимо, для того, чтобы дух заплатил ими за переправу через реку смерти. В могиле тело окружают самыми ценными личными вещами, раскладывая их наиболее выигрышным образом. Это демонстрирует, что их владелец был человеком достатка и знатного положения. На гроб для нужд души покойного кладут пакетики с вареным рисом и с табаком, а сотни сигарет, присланных друзьями, развешивают в пачках вокруг низкого помоста, на котором стоит гроб²⁹⁰. Дусуны, населяющие северное побережье о-ва Борнео, иногда ставят на могилу открытый зонтик, чтобы дух умершего не промок, совершая свое последнее путешествие²⁹¹.

На п-ве Малакка сакаи обряжают мертвецов в лучшие одежды, кладут им на грудь кинжал (или чоппер) и котомку. Опуская труп в могилу, туда же кладут табак и орехи и, прежде чем могилу забросают землей, рядом с телом ставят утварь. На могилу

кладут рис и лепешки; эти же приношения повторяют на третий, седьмой и сотый день. Иногда после того, как умерший проведет день на помосте перед своим домом, его кремируют, а дом сжигают или покидают навсегда. Для души покойного на могиле строят хижины и заполняют их мешочками с крошечной утварью, состоящей из моделей различных предметов обихода и орудий труда, которыми пользовался покойный. Мешочки делают из листьев веерной пальмы²⁹². Возникновение этого обычая, несомненно, связано с верованием, будто душа остается в могиле некоторое время, прежде чем отправиться к своему последнему пристанищу; просматривается связь данного обычая с традицией возведения поминальных храмов в Древнем Египте. В месте захоронения тела душа обитает до тех пор, пока она не будет отпущена во время погребального празднества. Это время совпадает с периодом оплакивания, когда тщательно соблюдаются установленные табу относительно погребального инвентаря и поведения живых. Любое посягательство на имущество умершего может вызвать месть с его стороны, и поэтому в целях безопасности все дары следует захоронить вместе с ним или уничтожить, соблюдая обряд. Широко распространенный обычай ломать погребальный инвентарь является, вероятно, мерой предосторожности, а не способом освободить «душу» умершего, как предполагают некоторые исследователи.

Эти табу исключали воровство или повреждение предметов, поскольку для живых считались непригодными. Возможно, позже табу стали толковать иначе, и запрещенные предметы определялись как полезные для будущей жизни умершего. От имущества покойного в огромной мере зависели его благосостояние и статус в следующей жизни. Как понял Кодрингтон (*Codrington*), будучи в Меланезии, дело не в том, что погребальные дары должны сопровождать своих бывших хозяев («словно призраки»), а в том, что покойному «как великому и высоко ценимому человеку они могли служить памятником, мемориальной табличкой». Поэтому спиливают его фруктовые деревья — в знак уважения и любви, а не потому, что они ему дороги и, следовательно, не

должны радовать кого-то еще²⁹³. Поэтому на острове Липари мужчину похоронили вместе с луком, стрелами и с его лучшими украшениями, но браслеты из кабаньих клыков были надеты на нем вверх тормашками. В загробном мире по погребальному инвентарю в его настоящем виде, а не в образе «души» предметов²⁹⁴, поймут, что преставился большой человек. Эта вера, может быть, неразрывно связана с ценностью погребального инвентаря. Богатство есть престиж, обеспечиваемый и на этом, и на том свете, т.е. погребальное имущество становится «источником высшего блага», знаком высокого положения²⁹⁵. Следовательно, в комплексе с едой, питьем и дарующими жизнь амулетами богатый погребальный инвентарь обеспечивает высокий статус усопшего.

Принесение в жертву людей

То же, вероятно, можно отнести и к принесению человеческих жертв как составной части погребального ритуала, особенно жен и рабов правителей, принадлежащих к их имуществу. Поэтому вдовам, но также и другим членам свиты вождя, приходится сопровождать его после смерти в новую жизнь. На о-вах Фиджи, как мы уже знаем, матерей и жен часто душили или хоронили — обычно по их собственной просьбе — заживо во время погребения мужей. Женщины верили, что вместе они и их мужья обретут более высокий статус в загробном мире. Вместо принесения вдов в жертву, с ними могли обращаться как будто с умершими. Например, на о-ве Эддистон (Соломоновы о-ва) вдова простолюдина, вместо следования за умершим мужем, снимает с себя все украшения, носит только простую одежду из луба и сидит взаперти в самом маленьком помещении дома. Если вдовой стала жена вождя, она должна притворяться «невидимкой»: отсиживаться дома, скрючившись, подтянув колени к лицу до тех пор, пока к ней не явится удачливый охотник и не протрубит в витую морскую раковину. Пищу для вдовы готовят в другом доме; никто более не называет ее по имени. Ей запрещается принимать участие в массовых праздниках и, по сути, она считается умершей²⁹⁶. Как и остальное

имущество покойного, ее исключают — совсем или временно — из общей деятельности как часть табу, связанного с мужем. Бдение вдовы у могилы, множество ограничений, наложенных на ее передвижение и поведение, навсегда или на период оплакивания, видимо, являются пережитками веры в то, что после смерти, как и в жизни, она — одна из составляющих личного имущества вождя. В соответствии с этой верой его статус и благополучие на том свете в огромной мере определяется его посмертным окружением, а также поведением его родных и близких во время и после его кончины.

КУЛЬТ МЕРТВЫХ

Таким образом, будучи проанализированным в свете антропологических данных, культ мертвых предстает как существенный элемент духовной культуры человека, корни которого уходят в далекое прошлое и который концентрируется в эмоциях, возникающих благодаря таинству смерти, природе людей и их предназначению. Это больше отражается в ритуальных действиях, чем в абстрактных идеях. Эмоциональные ситуации, возникающие в связи с такими явлениями, как смерть и надежда на бессмертие, постоянно требовали разрядки, именно они помогли сформироваться культу мертвых.

С колыбели и до могилы существование человека находится в постоянном движении, «никогда не стоит на месте». Возрождение приходит на смену смерти, — примером тому служат процессы увядания и регенерации в природе. В критических ситуациях это породило ряд «обрядов перехода» (*rites de passage*), для получения нового источника жизни и силы. С помощью этого ритуала — перехода от жизни к смерти, или от смерти к жизни — снимается напряжение. Смерть есть ворота в грядущее, и погребальный ритуал освобождает усопшего от его земного существования и от человеческих и материальных зависимостей ради будущего. Смерть становится средством, которое позволяет умершему успешно миновать темный и опасный проход, спокойно и благополучно начать новый путь.

Таким образом, мысль о бессмертии, видимо, возникла не из представлений живущих о раздельном существовании души и призраков, как предполагалось раньше, а стала естественным следствием данной системы ритуалов. Вечно обновляющаяся жизнь была для людей результатом ежедневного наблюдения и изучения, смерть же казалась вторжением в нее, вызванным силой и мезтью чего-то сверхъестественного. Победить смерть старались с помощью возрождающей к жизни энергии и оживляющих веществ (красной охры, амулетов) и системы ритуалов, относящихся к культу мертвых. Это позволяло преодолеть страхи и вредные влияния, сопровождающие смерть, и обеспечить покойному благополучие в будущем, хотя и туманном, неопределенном и ограниченном. Во всем этом сложно переплетались и страх, и любовь. Противоречие между недолговечностью тела и бессмертием духа разрешалось при помощи правильного соблюдения церемоний, связанных с погребением покойника и с эсхатологическими верованиями. Поскольку из всех таинственных, разрушительных и критических ситуаций, с которыми сталкивается человек, смерть — самая опустошающая и лишаящая душевного равновесия, то и равновесие социальной структуры представлялось сильно зависимым от должного исполнения погребального ритуала. Поэтому неудивительно, что культ мертвых всегда занимал такое важное место и играл существенную роль в человеческом обществе, начиная с его появления в условиях палеолита.

Глава VI

ТАИНСТВО РОЖДЕНИЯ

Теперь переключим наше внимание с культов, возникших вокруг таинства смерти и человеческого выживания, на культы, связанные с рождением и плодородием, поскольку воспроизводство и добывание пищи в любые времена вызывали у людей самые глубокие эмоции и самые естественные желания, надежды и страхи. Как говорит Фрэзер (*Frazer*) (сэр Джеймс Джордж Фрэзер, английский этнограф, 1854—1941. — *Прим. пер.*), «жить и вызывать жизнь, питаться и производить потомство — все это было первостепенным в желаниях человека в прошлом, и это же останется для него первостепенным и в будущем — до тех пор, пока существует мир»²⁹⁷. Поддержание и сохранение жизни во все времена оставалось основным стремлением людей, т.к. достаточное количество потомков и еды является неотъемлемой потребностью и важным условием существования. Об этом человечество заботится с палеолита до наших дней. Но в полной опасностей среде, в которой древний человек вел борьбу за выживание, таинственные силы размножения и добывания пищи получили значение священных и к ним относились с осторожностью и благоговением. Тогда и возник ритуал, позволявший осуществлять определенный магически-религиозный контроль над ними.

ТАИНСТВО РОЖДЕНИЯ ВО ВРЕМЕНА ПАЛЕОЛИТА

Скульптурные изображения «венеры»

Итак, в начале верхнего палеолита в граветтской индустрии для домашнего использования стали делать женские фигуры из костей, слоновой кости, из камня с сильно увеличенными материнскими органами. Они имели большие отвислые груди, широкие бедра, пухлые ягодицы и избыточную полноту, наводящую на мысль о беременности. У этих так называемых «венер», маленьких и толстых, редко прорисовывали лицо, а у фигуры, найденной в Виллендорфе (в Верхней Австрии), волосы были заплетены, как у девушек из Брасемпо (Голландия). Руки и ноги лишь слегка выявлены, а на предплечье нанесены точки, видимо, обозначающие ожерелье. В пористом известняке, из которого вырезана эта статуэтка, обнаруживаются следы красной охры. Акцент явно сделан на отличительных половых чертах, остальное для мастера не имело большого значения.

В Лоссель-на-Бон недалеко от Лез Ейзи (Дордонь) в скальном навесе, вскрытом д-ром Лаланн (*Lalanne*), найдено замечательное изображение обнаженной женщины 18 дюймов в длину, вырезанное на каменном блоке. В правой руке она держит предмет, похожий на рог бизона; лицо не прорисовано, голова дана в профиль, туловище окрашено в красный цвет и все, кроме головы, отполировано. На двух других рельефных фрагментах также просматриваются фигуры женщин, а третий, очевидно, запечатлел процесс рождения ребенка²⁹⁸. Есть предположение, что перед нами — изображение соития, и что это изделие служило в эротических целях²⁹⁹, так как основной акцент сделан на пышных формах женщины. Как эротические сцены эпохи палеолита трактуют и рисунки на стенах ниши в пещере Комбарель близ Лез Ейзи, изображающие пляшущих мужчин и женщин, одетых в шкуры с хвостами³⁰⁰, их лица оказались закрытыми сталагмитами. Но более вероятно, что по смыслу это — танец плодородия, предна-

значенный для того, чтобы охота была успешной. Именно такое значение приписывается рисункам, найденным на стенах Марсуласа и Альтамиры, на кости и роге северного оленя из Абри-Мура и Абри-Меж, на сланцевой пластине в Лурде, на гальке в Ла-Мадлен. Более того, следует еще доказать, что на барельефах представлено соитие. Когда несколько лет назад автор данной книги осматривал эти барельефы в доме мадам Лаланн в Бордо, такая интерпретация не показалась ему сколько-нибудь убедительной. Возможно, это просто женская фигура, очертаниями напоминающая любой другой барельеф. Мисс Леви полагает, что она похожа на стеатитовую статуэтку из пещер Гримальди³⁰¹.

Как бы ни объяснять назначение и смысл этой фигурки, палеолитических «венер» нельзя считать просто «характерным продуктом упорствующего в заблуждениях мужского воображения»³⁰², надо принять во внимание их долгую историю существования в качестве неотъемлемой части культа богини-матери даже и на более продвинутых стадиях цивилизации. Возможно, элемент эротики действительно присутствовал, но все же главной целью было развитие, сохранение и преумножение жизни, целью, опосредованной через внешние признаки материнства. Это произошло задолго до того, как жизнеутверждающее начало персонифицировалось в облике Матери-земли и в ее многочисленных и разнообразных двойниках, в собирательном образе Великой матери Ближнего Востока и греко-римского мира.

Как и вся граветтская культура, культ Венеры, видимо, пришел в Европу с востока, где в донских степях были найдены многочисленные женские фигурки. Семь из них, искусно вырезанных из бивня мамонта, обнаружены в Гагарино, а одна — на стоянке Костенки в центре России³⁰³. У озера Байкал в Сибири найдена фигура, очень условно считающаяся женской. В Виллендорфе на Дунае д-р Абсолон (*Absolon*) обнаружил «венеру» Нижнего Вистернитца (в Моравии) и портретную статую в Вистонице, слепленную из земли, обгорелых костей, жира и глины. В Апеннингах была раскопана еще одна условно женская статуэтка (Савиньяно-суль-Панаро, Эмилия) и, как уже говорилось, две других извлече-

ны из пещер Гримальди на франко-итальянской границе. Фигурки из Брассемпо и Сире во Франции принадлежат более поздней — ориньякской — культуре. Эти примеры позволяют предположить, что культу плодородия потребовалось значительное время для утверждения на территории от его истоков до стоянок в Западной Европе. Поскольку условная «венера», выгравированная на слоновой кости и найденная в Пжедмосте (Моравия), относится к позднеориньякской культуре, то можно утверждать, что в Центральной Европе культ, должно быть, просуществовал до появления индустрии солютре.

В свете последних свидетельств становится ясно, что в южнорусских степях и на западе Азии охотники граветтских общин очень умело создавали первые женские фигурки в качестве талисмана плодородия, подчеркивая сексуальные достоинства. По мере продвижения племен в Центральную и Западную Европу статуэтки становились менее искусными и более условными, но продолжали выполнять те же функции относительно деторождения и воспроизводства. Была, правда, и другая разновидность фигурок — высокие, более изящные, стройные, с четко обозначенными чертами лица, как, например, найденная в Леспунь (От-Гаронна) фигурка из слоновой кости с изображением набедренной повязки, прикрывающей половые органы³⁰⁴. Поскольку иногда пояса как амулеты плодородия³⁰⁵ украшались ракушками и раковинами каури, набедренная повязка на фигурках могла быть изображена для подчеркивания плодовитости.

Раковины каури

Кроме маленьких и толстых фигурок — «венер» — племена граветтской и среднеориньякской культур использовали в качестве амулетов и украшений раковины каури³⁰⁶. В Гримальдийских пещерах найдены раковины вида *cassio nufa* из Индийского океана. Видимо, они попали на Италийскую Ривьеру из Индии, возможно, по бартеру, поскольку их также находили в погребениях Дордони, где у Ложери-Бас (Лез Ейзи) два вида средиземноморских каури оказались разбросанными поверх скелета³⁰⁷. Благода-

ря своей форме, напомилавшей древнему человеку вход в земной мир, каури считались животворными и могли быть занесены в Европу с Востока (вместе с «венерами»). В погребениях их часто находили вместе с красной охрой — символом крови.

Танцы плодородия

Но культ жизни отправляли не только для того, чтобы вернуть в этот мир умерших или помочь людям плодиться, размножаться и заполнять собой пространство Земли. Люди эпохи мадлен использовали его также для увеличения плодовитости диких животных, что было жизненно необходимо охотникам. В галерее труднодоступной пещеры Тюк-д'Одубер (близ Сен-Жирон в Арьеже) в конце длинного и узкого коридора, в который в 1912 г. впервые вошли граф Бегуэн (*Bégouen*) и его сын, они нашли вылепленные из глины фигуры бизонов длиной около двух футов, опиравшиеся на часть упавшей скалы. Древний «скульптор» изобразил бизоницу в сопровождении бизона, что наталкивает на мысль о выраженной таким образом идее плодородия. На мягком глиняном полу галереи сохранились отпечатки человеческих ног. Там же оказалась незавершенная фигура бизона и несколько комков глины. С правой стороны в полу имелось несколько круглых глубоких вмятин, глядя на которые, исследователи решили, что это следы танцоров, исполнявших танец плодородия вокруг небольшого холмика в центре³⁰⁸, аналог которого есть в Меланезии, где его называют *duk-duk*.

Как бы то ни было, многочисленные изображения танцующих (в масках животных), такие, как три фигуры в шкурах серны в Абри-Меж (Дордонь), и другие — с головами животных, обнаруженные в Марсуласе, Орнос-де-ла-Пена, Альтамире и Лурдесе, и очень выразительный «танцующий колдун» из Труа-Фрер неподалеку от Тюк-д'Одубер (о котором мы поговорим подробнее в следующей главе) — показывают, что этот обычай уже существовал в верхнем палеолите. Танец вокруг священных предметов сохранялся в ритуале плодородия много веков и до сих пор исполняется, например, на «празднике майского дерева». Такой танец изо-

бражен на хорошо известной фреске скального навеса в Когуле близ Лериды (в Каталонии): девять женщин с тонкими талиями, одетые в юбки ниже колен и в головных уборах, но без четких лиц, танцуют вокруг маленького обнаженного мужчины³⁰⁹.

Изображение на этой фреске породило массу трактовок — от фаллического культа до танца радости. Можно утверждать, что здесь присутствует тема плодородия, но мужская фигура вряд ли имеет фаллическое значение, поскольку половой член не напряжен. Видимо, рисунок является результатом творчества нескольких художников позднего палеолита, работавших в разное время, т.к. маленькая темно-коричневая фигурка мужчины была добавлена к изображениям черных женщин позже. Представляется, что это добавление связано с обрядом, посвященным плодородию, когда женщины окружали символ мужчины, чтобы облегчить процесс воспроизводства, который они понимали весьма упрощенно.

Ориньякская культура делала акцент на роли матери в таинстве рождения и выражала это в создании женских фигурок. Мадленская культура, сконцентрировавшись на магически-религиозном управлении охотой, основное значение придавала культу воспроизводства, т.к. он влиял на обеспечение средствами существования³¹⁰, поэтому редко мастерили человеческие фигурки³¹¹. С другой стороны, художники восточной Испании в конце верхнего палеолита в большом количестве изображали на своих реалистических картинах мужчин и женщин. Так, в скальном навесе Ла-Бьеха в Альпере (между Аликанте и Альбасете, Испания) и танцоры, и танцовщицы имеют темно-красную окраску и похожи на нарисованных в Когуле. Их такими же перерисовывали и в последующие эпохи³¹². По сути, это сцена охоты, в которой участвуют около тридцати коз или антилоп, двадцать шесть самцов оленей, коров, лосей, козерогов, диких лошадей, волков и птиц; на картине запечатлены более 70 человеческих фигур, по большей части мужских; многие охотники стреляют из луков по животным. Можно утверждать, что двое из мужчин, надев головные уборы из перьев, танцуют, широко расставив ноги, так что виден детородный орган. Две из трех женщин одеты в юбки, как и изображенные

в Когуле, а одна — полная — обнажена. Хотя у всех есть оружие, но сцена мало напоминает охоту. Позы женщин более похожи на позы священной пляски. Довольно хорошо переданы пропорции тела, но руки и лица яйцеобразные и лишены деталей. Одна из женщин держит в руке какой-то предмет, предположительно, статуэтку. Но это лишь предположение, т.к. автору этих строк, когда он посетил Альперу и осмотрел изображение, этот предмет оказался совершенно не поддающимся расшифровке.

Если эти восточноиспанские рисунки принадлежат капсийской индустрии, на что указывает техника их исполнения и некоторые африканские черты, присутствующие в похожих изображениях на юге континента — в южной части Родезии³¹³, то определить точно их назначение, как и историю создания, невозможно. То, что они имели магически-религиозное значение, вполне очевидно, если принять во внимание их нахождение в скальном навесе, который представляет собой скорее храм, нежели жилище. Но в отличие от огромных пещер Дордони, Пиренеев и Кантабрии, где изображения размещаются в малодоступных и потаенных местах, здесь они совершенно открыты для взора. Тем не менее эти места посещали люди нескольких поколений эпохи верхнего палеолита, т.к. некоторые рисунки закрыты более поздними или в них внесены изменения. Так, в Кантос-де-ла-Висера в Мурсии бык превратился в оленя; а в Минатеде, между Чинчильей и Эллин, аббат Брейль (*Breuil*) обнаружил наложения не менее чем тринадцати живописных слоев. Эти невыразительные святилища, по-видимому, служили для отправления культа жизни, в центре которого был ритуальный танец мужчин и женщин, вовлеченных в управление загадочными процессами рождения и воспроизводства как человека, так и животных.

Для примитивного ума изображения женщины и преднамеренное подчеркивание ее достоинств, а также фаллоса, являлись двумя полюсами созидательной силы: женского — рецептивного и мужского — побуждающего. Женщина — мать рода человеческого, истинная продолжательница жизни, а мужчина — производитель, поэтому их половые органы считались наделенными

порождающей энергией, вследствие чего они стали символами плодovitости и деторождения, ведь именно от них зависели плодovitость чрева и его оплодотворение. Зачатие является началом сложного процесса рождения, и пока оно не произойдет, воспроизводства не будет. Все это предполагает единение активных и пассивных участников, дарующих жизнь — мужчины и женщины, отца и матери, объединенных в священный союз для воспроизведения потомства.

Но как бы ни были важны (с физиологической точки зрения) оба партнера, главным фактором всегда была, есть и будет женщина. Она не только символ воспроизводства, но и собственно производительница. Говоря словами автора «Книги мудрости», «для всех людей есть лишь один вход в жизнь» и «во чреве матери моей был я превращен во плоть за 10 месяцев, происходя из крови и семени мужчины». Хотя в отношении отцовства в примитивном обществе возникала некоторая неуверенность³¹⁴, в отношении матери сомнений не существовало. Поэтому именно женщина и ее детородные органы стали символами продолжения рода со времени их первого изображения на Среднем Востоке и в Европе в начале верхнего палеолита. Ее партнер — мужчина, по всей вероятности, вначале являлся дополнительным элементом, т.к. его функция в процессе зачатия и рождения была менее очевидной и понятной.

ЖЕНСКИЕ СТАТУЭТКИ НЕОЛИТА И МЕДНО-КАМЕННОГО ВЕКА

С переходом от собирательства к производству продуктов питания главенствование женского начала в таинственных процессах рождения и воспроизводства продолжалось. В период неолита в бадарийской и амратской культурах Египта³¹⁵ использовались глиняные и вырезанные из слоновой кости фигурки «венер» как традиционного «приземистого» типа, так и более утонченные; на ранних стоянках в других местах они редки. Недавно в дохалафских уровнях в Хассуне обнаружены две статуэтки, а на западе от Ирана они встречаются в изобилии только на халафских уровнях.

Арпачия

В Арпачии близ Ниневии вместе с веретенцами, конусами и костями домашних животных были найдены многочисленные безголовые женские фигурки, изготовленные на пике халафской культуры; женщины сидят на корточках, — вероятно, изображен процесс родов. Также найдены раскрашенные фигурки с наклоненными головами и отвислыми грудями. Статуэтки обращают на себя внимание воссозданием признаков материнства, некоторые, видимо, изображают беременных женщин. Разрисованные экземпляры можно назвать «курдючными», на них красным цветом обозначена одежда с перекрещивающимися на груди лямками. Некоторые из них имеют форму скрипки — плоскую или усеченную; сильно выступающий пупок может служить признаком беременности. Отличительной чертой фигурок является условность изображения: туловище часто упрощено по форме и напоминает крючок или конус, при этом ясно видно скрюченное положение. Многие из изделий совершенно определенно относятся к граветтским палеолитическим прототипам, хотя часто они по рисунку и технике выполнены хуже более ранних экземпляров. Тем не менее они представляют собой важное звено в цепи женских фигурок медно-каменного века в Анатолии, на Крите и о-вах Эгейского моря, на Ближнем Востоке, в Персии и Белуджистане³¹⁶. В Палестине в телле Бейт-Мирзом д-ром Олбрайтом (*Albright*) найдена группа из пяти статуэток, изображающих обнаженных женщин, которые, по его выражению, находятся «в процессе разрешения от бремени»: сильно выпяченная область вульвы, считает он, является попыткой указать на прохождение детской головки через родовые пути. Такие фигурки делались для того, чтобы ускорить роды с помощью магических средств³¹⁷.

Тепе Гавра

В Тепе Гавра в халафских отложениях в нижних уровнях холма часто попадаются женские статуэтки, а фигурки мужчин крайне редки, хотя на керамике и на печатях мужские фигуры, наоборот,

встречаются чаще. Почти все статуэтки однотипны: сидящая на корточках женщина держится за грудь. Головы сработаны очень грубо, но черты лица иногда обозначены, хотя не сделано никаких попыток вылепить их четко. Туловище в форме скрипки имеет сильно выступающие груди и преувеличенно тяжелую нижнюю часть, а рук и ног нет совсем. Вместо головы — короткий выступ, спина плоская. Если стилизацию этого экземпляра считать умышленной, то, вероятно, фигурка была сделана для родовспоможения, как предполагает Тоблер (*Tobler*)³¹⁸.

Слоистые отложения холма явили миру безрукий тип фигурок с сильно выдающейся грудью и нарисованными юбкой или килтом, держащимися на плечах с помощью скрещенных на груди лямок. Обозначены также татуировки или шрамы. Толстые ягодицы, раздувшийся живот, выпуклый пупок — все это не является характерными чертами статуэток из Гавра, в отличие от других мест. Стоячие фигурки в холме не обнаружены. Две статуэтки, найденные в отложениях убейдского периода, настолько стилизованы, что практически имеют вид конуса, и если бы не грудь, их вообще нельзя было бы считать изображением человека. Большинство раскрашенных фигур имеют или ярко выраженные коленки, а также руки на груди, или совсем не имеют рук, но украшены юбкой на лямках. Те и другие найдены в самых ранних слоях. Там обнаружен лишь один фрагмент фигурки мужчины с пятном краски на конце фаллоса³¹⁹.

Хассуна и тель Эль-Убейд

На холме Хассуна вблизи г. Мосула обнаружены глиняные статуэтки, соответствующие по типу изображениям богини-матери, найденным в Арпачии. Но самая большая из них имеет необъяснимый нарост на левом бедре, а одна из рук отсутствует³²⁰. Раскопки в Тель-Чагар-Базаре в Северной Сирии содержали сидящие на круглых скамеечках натуралистические терракотовые фигурки в тюрбанах. У некоторых из них вокруг шеи, предплечий, ног или грудей изображены полосы. Этот рисунок может означать татуировки, одежду или украшения³²¹. В поселениях

телля Эль-Убейд из-под допотопных отложений достали самые древние в Уре женские фигурки. Некоторые из них позеленели в результате чрезмерного обжига, другие были значительно светлее. Все статуэтки представляют собой фигуры стройного типа. Они раскрашены в черный и красный цвета, имеют парики из битума. Головы женщин удлиненные и гротесковые, туловища хорошо вылеплены, ноги составлены вместе, руки охватывают талию, лежат на бедрах. Некоторые изображены с ребенком, поднесенным к груди. На обнаженное тело нанесены полосы, означающие татуировку или украшения; лобковая область и линия, разделяющая ноги, прорезаны³²². Похожие фигурки мужчин были обнаружены в Абу-Шахрейне: те же чудовищные головы и очень похожая поза, хотя вылеплены они были менее искусно — с квадратными плечами³²³.

Эль-Варка

Женские фигурки из холма Варка (недалеко от Урука) были похожи формой и черным узором на найденные в Уре. У одной из них туловище цилиндрическое, расширяющееся книзу, с прорезанной линией для разделения ног и с руками-крыльями. Голова опять огромная с большим носом и прорезами вместо глаз. У некоторых фигурок высокие прически. Другие одинаково маленькие и лишенные прорисованных черт лица, кроме носа. Остальные экземпляры имеют нарисованную диагональную полосу, идущую через плечо, и под правой рукой³²⁴. Между уровнями С и D зиккурата Ану откопали очень маленькую фигурку обнаженной женщины, превосходно вырезанную из полупрозрачного камня, с согнутыми в локтях руками и сжатыми кулаками³²⁵. Фигурка, несомненно, использовалась в качестве амулета.

Сузы

Из Джувии³²⁶ (Иран) получены похожие на названные выше раскрашенные фигурки с коническими головами, на одной из них есть шрамы, как на статуэтках из Ура и Гавра³²⁷. В древних поселениях Сузы (А) лепили глиняные фигурки женщин с глазами

и грудями, сделанными из комочков глины, с носом в виде рас-сеченного треугольника, с бровями из толстых расплюснутых валиков³²⁸. В слое, относящемся к первому эламскому периоду (около 2800 г. до н.э.), в Акрополе была найдена статуэтка с ладо-нями, вывернутыми наружу, одна рука лежит на животе, а другая поддерживает грудь³²⁹. Еще у одной фигурки с цилиндрическим туловищем руки сомкнуты, голова, похоже, покрыта тюрбаном, глаза прорезные, на каждом запястье изображено по браслету³³⁰; все это очень напоминает более поздние находки, хранящиеся сей-час в Эшмолианском музее в Оксфорде, у которых, кроме тюрбана и браслетов, присутствует еще ожерелье из двух ниток крупных бусин и подвеской в виде розочки в середине; другое ожерелье расположено поперек груди³³¹. В собственно эламский период ис-пользование подобных украшений при создании этого типа ста-туэток было характерной чертой³³².

Анау

Среди женских статуэток, найденных Пампелли (*Pumpelly*) в Анау (Средняя Азия) не оказалось ни одной целой. На всех облом-ках были вылеплены груди, а на многих — и пупки. На некото-рых фрагментах сохранился орнамент, означающий ожерелье³³³. Нос выступает, на голове — вмятины вместо глаз³³⁴. Бедра сильно увеличенные, ноги сведены вместе, особое значение придано де-тородным органам³³⁵. Из акрополя в развалинах древнего Мерва (современное название — Гяур-Кала) достали обнаженные фигу-ры, раскрашенные в черный, красный и желтый цвета, и барельеф с изображением стоящей женщины. Она одета в длинное платье, на шее имеет украшения и в правой руке на уровне груди держит зеркало. Левая рука опущена, голова отсутствует³³⁶.

Белуджистан

В раскопках культуры Кулли (Южный Белуджистан), укорен-ившейся в Макране до 3000 г. до н.э., обнаружено несколько глиняных женских фигурок с туловищем, переходящим от талии в расширяющийся пьедестал. Руки согнуты, ладони лежат на

бедрах, груди изображены, но без утрирования размеров. Лица гротескно-карикатурные, глаза выделены обводкой, волосы тщательно уложены и закреплены ободком или заплетены. Среди предметов, украшающих голову, — овальные подвески, напоминающие раковины каури; на предплечьях и запястьях — браслеты. На раскопках в долине р. Хаб встречается тот же тип женских фигурок с ожерельями и браслетами, большими клювообразными носами, колпаками на головах, преувеличенными размерами грудей, круглыми глазницами, щелями вместо ртов³³⁷. Изображения женщин из двух раскопок настолько похожи по стилю и характерным чертам, что сэр Аурэл Стейн (*Aurel Stein*) (английский археолог, 1862—1943. — *Прим. пер.*) предположил, что «они могли воплощать образ какой-либо богини-покровительницы»³³⁸. Можно полагать, что подобные фигуры имели значение талисманов плодородия. Это видно по фигурке из камня, найденной в кургане Могул-Гундай на левом берегу р. Хаб (к юго-западу от форта Сандеман) с четко обозначенным фаллосом, и по женской фигурке, обнаруженной в соседнем кургане Периано-Гундай на правом берегу, с особо выделенной вульвой³³⁹.

Долина реки Инд

В долине р. Инд — в Хараппе и Мохенджо-Даро — терракотовые женские фигурки обнаружены в больших количествах. В основном все они обнажены, если не считать маленькой юбочки, держащейся на чреслах благодаря поясу. У них высокие прически в форме веера, на боку воронкообразные выступы, вокруг которых видны черные пятна, вероятно, от дыма. Возможно, они использовались в качестве светильников или кадил при совершении обрядов, связанных с культом богини-матери. В Мохенджо-Даро они встречаются (хотя часто поврежденные) во всех уровнях при раскопках улиц и жилищ. Фигурки покрыты красной глазурью или акварелью, что делалось, несомненно, для увеличения их жизненной силы, как и в Древнем Египте, Месопотамии и на Мальте³⁴⁰. На них были подвески, узорчатые воротники и браслеты — на руках и шиколотках. Некоторые фигуры (из более позд-

них слоев) изображают людей сидящими и обхватившими колени руками; они слеплены более грубо и без узоров. Позы других заставляют предположить, что мастер запечатлел исполнение ритуального танца³⁴¹.

В том, что это были священные образы, не приходится сомневаться. По словам сэра Джона Маршалла (*John Marshall*), они, возможно, «олицетворяют богиню, очень похожую на богиню-мать, “богородицу” и святую покровительницу женщин, изображения которой находят в больших количествах на многих раскопках в Эламе, Месопотамии, Египте и в странах восточного Средиземноморья»³⁴². Д-р Маккей (*Mackay*) полагает, что это — домашние божки. Их хранили почти в каждом доме в городах долины р. Инд, помещая в специальную нишу в стене. Точно так же и в современной Индии богиня-мать опекает дома и деревни, покровительствуя в повседневной жизни и при рождении детей³⁴³. Если это верная трактовка данного типа статуэток, то остается неясным, был ли у богини партнер, впоследствии появившийся и в Индии, и в других странах. Фигуры богов, часто с рогами, встречаются в культуре Хараппы³⁴⁴, но их немного, и они редко соотносятся с фигурами богинь. На керамике их изображали крайне редко, и, в отличие от богинь, «одетых» в фартуки, боги-мужчины — всегда обнаженные; правда, у одной мужской фигурки на руках и на шее были нанесены красные полосы, видимо, обозначающие браслеты и ожерелье³⁴⁵.

Трехликий бог из Мохенджо-Даро сидит в позе йога с простертыми руками, унизанными браслетами и на груди — треугольными ожерельями-торквесами, похожими на те, что были у фигурок из Кули и Хаба в Белуджистане; его окружают четверо животных — слон, тигр, носорог и бык, а его трон покоится на двух оленях. Голову быка венчает пара рогов, а между ног изображен то ли фаллос, то ли конец пояса³⁴⁶. То, что это прототип индуистского бога Шивы — повелителя животных и принца йогов, бесспорно доказывают форма и символика статуи³⁴⁷. Более того, на нескольких печатях на Крите эпохи Минойской цивилизации похожая фигура в качестве повелителя животных встречается вместе со

священным фиговым деревом, или культовыми животными, или вместе с анатолийской Великой матерью богов Кибелой³⁴⁸.

Фаллические символы

Фаллические символы, или линга (*lingam* — символ бога Шивы в индуизме. — *Прим. пер.*) размером с мужской детородный орган, и йони (*yoni* — символ богини Шакти в индуизме. — *Прим. пер.*), или женская вульва³⁴⁹, использовались в качестве дарующих жизнь амулетов. До сих пор их применяют индийские шиваиты. Более условные изображения очень напоминают *linga* из Могул-Гундай в Белуджистане³⁵⁰ с основанием *yoni*, которые служили символом союза двух начал³⁵¹. Некоторые конусы больших размеров, найденные в Мохенджо-Даро в жилищах обыкновенных людей, видимо, не имели значения *linga*; судя по их гладко стертой поверхности, можно предположить, что они служили точильными камнями. Но все же существует вероятность того, что многие из конусов, не имеющие признаков шлифовки, действительно являлись фаллическими символами³⁵².

В Хараппе зарегистрировано несколько конических *linga* (которые имеют вид шахматных фигур), сделанных из халцедона, ляпис-лазури, сердолика, алебастра, фаянса, мятой глины, ракушек, слоновой кости и керамики, а также из известняка³⁵³. Один экземпляр, выполненный из желтого песчаника с тонко вырезанными кольцами и ожерельями, возможно, имел основание в виде *yoni*. Еще шесть штук оказались в глиняном кувшине вместе с кусочками раковин, печатью с изображением единорога, каменными пестиками и каменной палеткой. Несколько миниатюрных конических «бетилийских камней» (священный камень в древне-семитский и древнегреческой религии. — *Прим. пер.*) образуют подобие кольца вокруг туловища, что рассматривается как возможное указание на *yoni*³⁵⁴. Считается, что большие волнистые каменные кольца символизируют женское начало³⁵⁵, к ним следует добавить миниатюрные сердоликовые волнистые колечки и другие волнистые колечки того же типа, точно подходящие по размеру к основанию, которое можно считать *linga*³⁵⁶.

В современном ритуале почитания Шивы *linga* — самый популярный объект поклонения, и по всей Индии существует практика совершать ему возлияния и умамливать его. Очевидно, фаллический символизм уходит корнями глубоко в доисторические времена индуизма, в цивилизации долины р. Инд (в третьем тысячелетии до н.э.). Этот символизм связан с огромными коническими *linga* и кольцами *yoni*, часто волнистыми по краю (как их современные индуистские двойники) и предметами культа, гораздо меньшими по размеру — менее двух дюймов в высоту. Некоторыми из них можно играть как фишками, в настольные игры. За этим фаллическим культом стояла тайна рождения, и преобладание женских фигурок в самых ранних уровнях всех культур, в каких они встречаются на древнем Ближнем Востоке повсюду — от Восточного Средиземноморья до долины р. Инд — показывает, что вначале внимание было сконцентрировано на значении женщины в процессе продления рода.

Можно почти не сомневаться, что они являлись образом божества, дарующего жизнь, возможно, самой Великой матери богов, чей символ — голубь — часто встречается в городах долины р. Инд. В ранней индийской цивилизации ее функции распространялись, видимо, только на «этот свет», и она не отвечала за заботу о мертвых и за их возрождение. В Анау, например, древние статуэтки были обнаружены в могилах детей, похороненных в доме под полом³⁵⁷, и это позволяет предположить, что фигурки положили туда для облегчения детям возвращения к жизни. В Мохенджо-Даро, Хараппе, Чанху-Даро и Белуджистане фигурки (как и индуистская богиня-мать) были, в основном, связаны с домашними святилищами. Но они также являлись символом божества, ответственного за вход, через который жизнь проникает в этот мир, и служили защитниками дома, деревни или города. Была ли богиня-мать связана со своим мужским аналогом — таким, как рогатый бог, изображенный на печатях, — нельзя установить с какой бы то ни было степенью достоверности. Позже мы рассмотрим и этот вариант³⁵⁸. Сейчас же заметим, что тогда по роду своих функций она должна бы стать супругой бога произрастания.

Анатолия, Кипр и Киклады

В Западной Анатолии, на Кипре и в странах Эгиона женские фигурки с обозначенными гениталиями и нарисованными украшениями встречаются в больших количествах. У каменных статуэток в Кирокитии признаки пола иногда отсутствуют, а на Кипре терракотовые фигуры периода Эrimi полностью соответствует своему типу. Их изображениями часто украшали изделия из красной керамики, что можно считать свидетельством появления на очень раннем этапе неолита культа возрождения жизни в рамках традиции почитания богини-матери³⁵⁹. Майерс (*Myres*) предположил, что п-ов Малая Азия и Сирия являются родиной символов «Великой матери Азии», которую он назвал «самым ранним в истории “идеальным типом” и самым ранним культом, чей смысл нам известен так же, как символ»³⁶⁰. Однако таким образом игнорируется роль палеолитических «венер» как прототипа неолитических фигурок. Пока не будут известны новейшие данные об Арпачии, Самарре и Телль-Халаф пятого тысячелетия до н.э., о первой цивилизации в Сузах в Эламе и последних, еще более древних, находках в Мерсине (в Киликии), мы не сможем определить происхождение культа, посвященного таинству рождения и матери-земле, из чрева которой появляется всякая жизнь и благодаря которой она вскармливается и поддерживается при помощи символических фигурок, вылепленных из глины или вырезанных из камня, часто весьма условных и используемых в качестве амулетов.

В Трое (около 3000 г. до н.э.) ее образ, видимо, воплощен в барельефе на городских воротах. Лицо богини, имеющее сердцевидную форму, окаймляют волосы, изображенные при помощи множества мелких дырочек. Слева от лица — жезл или скипетр, увенчанный сферической головкой. Справа от лица внизу вырезано что-то, что можно признать за руку или запястье³⁶¹. В Термаикос глиняные статуэтки и фаллосы относятся к более позднему времени, чем условные каменные статуэтки; а на Кикладские о-ва изящные мраморные фигурки были завезены из Малой Азии вместе с идолом в форме скрипки, обнаруженным в погребениях на самых древних кладби-

цах (например, группа Пелос). В более бедных могилах на Антипаросе встречаются необработанные, наиболее грубые и условные фигуры. Но там, где фигуры пытались вырезать из мрамора, особое внимание уделяли половым органам. Одна из фигур имеет сидячее положение. С Аморгоса получен фрагмент женской фигуры с чьей-то обнимающей ее рукой. В некоторых погребениях раскопаны ноги из мрамора. Голова неизменно «заострена, словно лезвие каменного орудия», и везде имеется значительно больше женских фигурок, нежели мужских. Из этого делаем заключение, что все найденные фигурки — образы очень почитаемой богини³⁶².

Крит

То, что неолитический Крит был анатолийской провинцией, как утверждает Эванс (*Evans*), доказывают глиняные фигурки из Кносса, вобравшие в себя элементы всех основных типов подобных произведений, обнаруженных в юго-восточной Европе и на о-вах бассейна Эгейского моря, — так называемые курдючные разновидности тучных женских фигур, приземистых и плоских, напоминающих по форме скрипку. Как мы уже видели, подобные им фигурки были распространены и неоднократно обнаружены на Ближнем Востоке, в Анатолии и северной части Сирии³⁶³. В самом раннем неолитическом отложении в Кноссе все статуэтки — приземистые или сидячие «венеры». В последующий период на Крите, в Анатолии и на Кикладских о-вах господствующими стали вытянутые стилизованные фигуры, т.к. усиливались западноазиатское и анатолийское влияния, принесшие с собой переходные формы, которые особенно проявились в центральной части Крита, где были сделаны попытки воспроизвести черты лица.

БОГИНЯ-МАТЬ

Великая минойская богиня

Так как эти фигурки, о которых рассказано выше, невозможно отделить от встречающихся в святилищах Великой минойской богини, то едва ли случайно, как заметил Эванс, что все самые

разнообразные центры, где попадаются подобные символы, стали местами распространения культа богини-матери во всем разнообразии его форм и названий³⁶⁴. А вот то, что Крит был местом зарождения культа, как часто предполагали, теперь кажется маловероятным, несмотря на масштабы его распространенности здесь. Он, видимо, процветал и в Арпачии за тысячу лет до воцарения на островах в Эгейском море. Более того, теперь известно, что обоюдоострый топор, который, как считалось ранее, был изобретен на Крите, являлся культовым предметом наряду с голубем — символом богини-матери — у жителей Арпачии и других мест древнего Ближнего Востока в меднокаменном веке. Именно из Малой Азии до Крита дошло самое раннее влияние неолита — приблизительно в 4000 г. до н.э., и, совершенно точно, оттуда же на Крит попала символика богини.

Попав на остров, культ вскоре стал доминирующей силой, и теперь нелегко отвергнуть претензии Крита на звание колыбели фригийских мистерий, посвященных Великой матери богов³⁶⁵. С середины минойской цивилизации ее почитали как владычицу деревьев и гор и властительницу диких животных. Вместе со своим молодым «напарником» она олицетворяла животворные силы природы и человека до тех пор, пока ее функции и характерные черты не перешли к нескольким греческим богиням. Так, Афина первоначально — богиня Земли, «получила» ее символы — змею и птиц³⁶⁶, Артемида — диких зверей, леса и водных потоков³⁶⁷, а Афродита «забрала» голубя в качестве своего божественного сына, и он стал динамичным воплощением ее функций.

Именно в роли матери Земли, матери гор и богини растительности Великая минойская мать и была запечатлена в глине и фарфоре, с простертыми или поднятыми к небу руками, держащей змею или обвитой ею, одетая в юбку с оборками и с высокой короной на голове, иногда в сопровождении жрицы или вместе с собственным факсимиле, с обоюдоострым топором, «посвятительными рогами» и обрядовыми одеждами³⁶⁸. На некоторых печатях и печатках она представлена сидящей под деревом и принимающей в качестве богатых и щедрых даров первые плоды. В более

поздних минойских сценах (около 1500 г. до н.э.) она предстает в виде богини-охотницы с копьем в руке и в сопровождении львов. Иногда вместо богини изображали колонну или гору, расположенную между двумя львами, стоящими на задних лапах. В изделиях Кносса она стоит на горе в типично минойской юбке с оборками, в руке у нее копье или скипетр, по бокам от нее застыли на задних лапах два льва³⁶⁹. Слева находится храм с «бетилийскими» колоннами и «посвятительными рогами» — символы, соединяющие ее с растительным и животным миром. Перед ней божество-мужчина, спускающийся с небес в сопровождении львов³⁷⁰. В Агиа-Триада женщина гигантского телосложения стоит перед храмом между двух обычных женщин³⁷¹; причем везде богиня является доминирующей в критском культе, а юноша, если его вообще изображают, всегда занимает подчиненное положение; по времени его образ появляется позже, чем образ Великой минойской матери.

Когда «Владычица гор» проделала путь из Западной Азии через Восточное Средиземноморье к Эгейскому морю, она сохранила свои позиции и жизнетворные функции, которые, как в Месопотамии, распространились и на страну мертвых. Так, храмовая гробница, находящаяся над площадкой Кносского дворца и в основных деталях соответствующая храму Афродиты «Властительницы голубей» (он описан Диодором как легендарная гробница Миноса в Сицилии)³⁷², была, по сути, храмом «богини с обоюдоострым топором» и «посвятительными рогами». Храм располагался в верхнем святилище, ведущем в погребальную камеру. Это ритуальная крипта с колоннами, использовавшаяся в качестве часовни, посвященной богине как покровительнице и воскресительнице усопших³⁷³. В Агиа-Триада в усыпальнице, отнесенной к поздней минойской цивилизации II и III, найден саркофаг, украшенный культовыми изображениями: алтаря с «посвятительными рогами», оливы с раскидистыми ветвями, шеста розовой окраски с насаженным на него обоюдоострым топором и сидящей сверху птицей, жрицы с сосудом для жертвоприношений, кувшином для возлияний и корзиной фруктов. Далее следует сцена принесения в жертву быка: кровь, по-видимому, стекает в

ведерко, а жрица, одетая в шкуру жертвенного животного, совершает у алтаря возлияние. Позади быка некто играет на двойной свирели³⁷⁴. Этим рисункам давали различные объяснения, но символика подразумевает, что в них отражен культ богини-матери, помещенной в погребальный интерьер со жрицами, совершающими от лица умерших священный обряд жертвоприношения; кровь, стекающая сквозь бездонный сосуд на землю, вероятно, является приношением матери-земле как источнику возрождения³⁷⁵.

Кульٹ мальтийской богини

На Мальте преобладают фигурки тучных женщин западноазиатского типа с характерными особенностями Телль-Халафа и Арпаччи. Так, в Агиа-Ким нашли обезглавленные статуэтки со следами красной краски. Они представляют собой полных женщин в сидячем положении с повернутыми влево ногами и руками, лежащими на бедрах. Пол фигуры узнаваем по груди, прикрытой одеждой, доходящей до середины бедра, и юбке с воланами, которая накрывает нечто, похожее на стульчик. У другой женской фигурки, также сидячей, видна нанесенная краской линия ожерелья; а у стоящей обнаженной женщины заметны отвислые груди и живот; ее правая рука покоится на правом бедре, а левая лежит на животе³⁷⁶.

Найденная в Тарксиене обезглавленная и очень полная фигура в сидячем положении держит руки на бедрах, ладони повернуты в сторону половых органов³⁷⁷. Эта поза повторяется и у маленьких глиняных фигурок, в которых легко распознать женщин, т.к. их правая рука указывает на заметно выступающую вульву³⁷⁸. У маленьких безголовых сидячих женских фигурок колени подтянуты к грудной клетке, а отвислые груди касаются бедер³⁷⁹. У фрагмента глиняной женской фигуры, найденной среди отходов производства эпохи неолита, половые органы обозначены глубокой насечкой³⁸⁰. Обнаруженное в Мнайдре туловище из слегка обожженной красной глины имеет очень большие, торчащие груди, лежащие на огромном выпуклом животе, что, видимо, подчеркивает беременность³⁸¹. Очень выдается живот и у другой фигуры с того же раскопа, хотя грудь в этом случае невелика³⁸².

Большое количество и мужских, и женских фигур говорит о том, что на Мальте у богини имелся партнер в лице мужа или сына, как и в Восточном Средиземноморье. Этим можно объяснить строительство парных храмов, иногда со сдвоенным святилищем. Снаружи двойной часовни в Борг-эн-Надур найдена сделанная из известняка необработанная фаллическая фигура с надрезами; вероятно, она происходит из неолитической Азии и использовалась как символ порождающей силы божества³⁸³. Поэтому мастера особо выделяли органы, связанные с материнством.

В подземелье Хал-Сафлиени среди мегалитических руин Тарксиена были обнаружены глиняные и алебастровые обнаженные фигуры «курдючного» типа, очень похожие на найденные в Агиа-Ким и в храмах Тарксиена; вместе с этими фигурами нашли хорошо обожженную глиняную модель спящей на кушетке женщины: она лежит на правом боку, ее голова покоится на руке, находящейся на подушке³⁸⁴. Как предполагает Цаммит (*Zammit*), это может указывать на то, что подземелье использовалось для инкубации при обращении к оракулам; обратившиеся за советом верующие спали в небольших помещениях, и в это время их сны истолковывались жрецами. Очевидно, жрецы служили богине, поскольку святилище изобилует символами ее культа. Груды спящей фигуры большие и рельефные, живот покрыт поперечными желобками, бедра огромны. Верхняя половина туловища обнажена, нижняя одета в оборчатую юбку; в основных деталях фигура совпадает с типом фигур из Тарксиен и Агиа-Ким. Вместе с ней найдена похожая терракотовая модель со следами красной краски. Она изображает очень толстую, обнаженную до пояса женщину, лежащую лицом вниз. Голова у фигуры отсутствует, но подушка сохранилась³⁸⁵.

Несомненно, прежде чем стать оссуарием³⁸⁶, это огромное святилище третьего тысячелетия до н.э. служило местом проведения сложного комплексного культа, включавшего в себя разнообразные обряды: принесения в жертву, исполнения обета, пророческие, главным из которых было поклонение Великой азиатской богине. Пришедшие с Ближнего Востока религиозные верования

и обычаи уходят корнями глубоко в культуру Телль-Халафа; по мере продвижения вдоль средиземноморского побережья и по районам юго-Западной Малой Азии и Фессалии у обычаев появлялись характерные особенности, отличавшие культ Мальтийской богини от культа Эгейской богини, — черты, присущие матери, придание особого значения погребению. На главном дворе Хал-Тарксиена богиня правила безраздельно: здесь стояла ее статуя высотой более 7 футов, в складчатой юбке, с ногами, по форме напоминающими груши. В ее свите находились жрецы — в длинных одеяниях и в коротких, как у халдейских чиновников, в париках; у расположенного поблизости алтаря они приносили статуе жертвы и лили кровь в цилиндрический каменный сосуд с вогнутым дном, украшенный снаружи ямками, а имеющий сверху — большое углубление, чтобы держать его в руке; на расширенных, словно чаши, верхушках цилиндрических колонн курился фимиам³⁸⁷.

Иберийский культ богини

С распространением на запад культуры неолита влияние культа богини-матери из его центра на Мальте достигло Иберийского п-ва, где он возродился и нашел свое выражение в сотнях женских фигурок, найденных в мегалитических гробницах и хижинах Лос-Миллареса. Судя по их огромному количеству, они, очевидно (как и в Мохенджо-Даро в долине Инда), были предметом обихода в каждом доме. Здесь они не такие излишне полные, как мальтийские, и часто стилизованы до неузнаваемости. Некоторые каменные фигурки из Альмерии и Португалии без лица и имеют лишь очертания человеческой фигуры, другие представляют собой цилиндры из кости, в т.ч. слоновой, аспидные диски или бычьи фаланги, украшенные «глазами филина». На юго-востоке Испании в Эль-Гарселе найден маленький «идол», напоминающий формой скрипку и характерный для восточносредиземноморской традиции воплощения богини. Похожие экземпляры встречались в Эль-Кастильо близ Павии и в Алемтежо в Португалии³⁸⁸. Аспидные диски типичны, однако, для юго-западной провинции. В Альмерии на дисках несколько вырезанных линий изображают руки;

черты лица обозначены углублениями или выпуклостями, сделанными резцом. В этой части страны антропоморфическая скульптура сводится, по большей части, к фигуркам, выполненным из трубчатых костей или из суставов³⁸⁹.

Так как Эль-Гарсель со своими меднорудными запасами и прибрежная провинция Альмерия были колонизированы средиземноморскими мореплавателями, то и культ богини пришел в Западную Европу именно этим путем, вероятно, около 2700 г. до н.э. Далее он распространился на юго-запад Испании и Португалии, где его типичной чертой стали мраморные цилиндрические идолы с лицами и глазами, выполненными методом насечки. Эти идолы сильно отличаются от альмерийских фигурок, сделанных из фаланг. Плоские каменные и фаланговые экземпляры встречаются в коллективных погребениях на плато Гранады в окрестностях Гуардикс, Гор и Горафе³⁹⁰. Похожий рисунок, вырезанный на епископских посохах и дисковых идолах, встречается наряду с фаланговыми и альмерийскими статуэтками в погребениях Пальмеи в Португалии. На португальском высокогорье среди погребального инвентаря в цистах, выложенных плитами, обнаружены аспидные и мраморные фигурки³⁹¹. На восточном побережье Испании, в Каталонии³⁹², попадаются фаланговые фигуры. Но чем дальше на юг от больших центров, тем символы богини становятся беднее. Из этого следует, что, хотя культ и укоренился во внутренних районах и на севере страны, в процессе его распространения сохранилось только несколько самых почитаемых, заветных, символов. Этот период совпал с возрождением мегалитических памятников, с которыми культ богини был тесно связан.

Статуи-менгиры

То, что культ почитания богини-матери являлся составной частью мегалитической культуры, доказывается повторяемостью его символов в статуях-менгирах в Бретани, Парижском бассейне и на Нормандских о-вах. Аббат Брейль (*Breuil*) заявил, что черты богини он видит в очень условных узорах из «завитков» и «осьминогов», выгравированных на плитах могилы на Гаврини в Южном

Морбиане. Если это так, полногрудые фигуры в ожерельях, найденные в бассейне р. Авейрон, Тарн и Гард на о-ве Гернси, несомненно являются символами культа. Так, орнамент на гробницах в Бретани символикой материнства и схематичностью передачи человеческих черт соответствует традиции почитания богини-матери. Общее сходство наблюдается с рисунками менгиров на юге Франции и на о-ве Гернси, а также цист в районе бассейна Сены, Уазы и Марны, и, наконец, с доисторическими надгробиями и аспидными дощечками в Испании и Португалии³⁹³.

На Нормандских о-вах статуи-менгиры, вероятно, являются составной частью более ранней мегалитической культуры, причем они теснее связаны с атлантическим побережьем Испании, чем с югом Франции³⁹⁴. Статуя, известная как «Бабушка из Шинкьер», ныне находящаяся у ворот церкви Св. Мартина на о-ве Гернси, представляет собой прямоугольный гранитный столб высотой 5 футов 6 дюймов, заканчивающийся головой из каменной глыбы с массивным подбородком, дугообразными бровями, овальными глазами, широким носом и толстой верхней губой. Две небольшие выпуклости по бокам статуи, по-видимому, изображают руки; посредине рельефно выделяются две груди с сосками, обозначенными желобком. Ниже изображен пояс в форме горизонтальной полосы, охватывающей камень. Украшение в верхней части головы и на плечах, видимо, связано с плотно сидящим головным убором, из-под которого «выглядывают» локоны и челка. Четыре «шишечки» под подбородком могут быть своего рода украшениями³⁹⁵. Доминирующими чертами, однако, остаются грудь, как и у других статуй-менгиров, и голова. Грубо высеченные черты лица «бабушки» напоминают лицо статуэтки с о-ва Корсика, но половые органы у статуи с о-ва Гернси не обозначены³⁹⁶.

Во дворе церкви Сан-Мари-дю-Катель на о-ве Гернси имеется статуя-менгир, вырезанная из местного гранита; ранее она была вкопана примерно на фут под землю в пределах алтаря на равном расстоянии от его северной и южной стены. Она лежала на левом боку в направлении восток-запад. Передняя плоскость почти гладкая, за исключением двух выпуклых грудей, прижатых друг к

дружке, одна из которых была отбита. По бокам глыбы обозначены два плеча, а та часть, которая соответствует голове, скруглена. По обе стороны головы от лба к груди идут две кромки, слегка приподнятые над поверхностью камня и, видимо, представляющие собой часть головного убора или пряди волос. Имелись ли у статуи черты лица и были ли они намеренно уничтожены, — можно лишь предполагать, основываясь на следах от молотка и зубила, оставленных в том месте, где должно было находиться лицо³⁹⁷. В любом случае, это была попытка смоделировать объемную человеческую фигуру с воротником над грудью, как у богинь в цистах в долинах р. Сены и Уазы, где найдены отдельно две полусферические груди с воротником длиной около 15 дюймов, составленным из трех U-образных пластин³⁹⁸.

Похожая статуя-плита, изображающая женское божество, вооруженное топориком, использовалась в качестве перемычки в балочной мегалитической гробнице Коллиорг в Гарде. У нее, однако, хорошо высечены лицо, руки и пальцы³⁹⁹. В меловых отложениях по берегам Марны на стенах искусственных пещер в долине Пти-Ори вырезаны или нарисованы углем стилизованные изображения богини, иногда вооруженной топориком и охраняющей вход в гробницу⁴⁰⁰. В этих пещерах лица — с бровями и клиновидными носами — акцентированы за счет отсутствия груди, изображенной лишь однажды. В Бретани в Трессэ (Иль-эль-Вилен) существует лишь одна длинная циста с вылепленными грудями⁴⁰¹. На территории Северной Европы центр культа находился в Парижском бассейне и в пространстве между бассейнами р. Сены, Уазы и Марны.

Культ богини в Британии и Северной Франции

В Англии фигура полной беременной женщины, вырезанная из известняка, извлечена из ритуальных отложений в Граймс-Грейвз в Норфолке; с левой стороны на фигуре вырезан фаллос, напротив фигуры богини стоял «алтарь», сложенный в форме треугольника из кремневых блоков с меловой чашей у основания. На нем лежали семь верхушек оленьих рогов⁴⁰². В Мейден-Касл было обна-

ружено туловище без головы, возможно, с изображением юбки; в нижней части туловища проделаны два отверстия — вероятно, для того, чтобы вставить ноги. В Уиндмилл-Хилле нашли женскую фигуру и фаллос, вырезанные из мела⁴⁰³. На Британских о-вах животворные символы практически неизвестны. Исключения представляют предполагаемые изображения фаллосов из Грандл, Уайтхок-Кэмп, кремневых шахт Блэкпэтч и длинного кургана в Тикторне⁴⁰⁴, а также фаллический символ, использовавшийся в главной церемонии в керне Понд в Глеморгане в середине бронзового века, когда пепел умершего помещался в урну⁴⁰⁵. Животворные символы очень редки в культуре неолита в Западной Европе; а глиняные статуэтки были обнаружены лишь на холмистых местностях Северной Франции, точнее, в укрепленном становище в форте Арруар⁴⁰⁶, если только не принимать за подлинную статуэтку, найденную Дешелет в Гроде Николя (Гард)⁴⁰⁷. Статуэтка из Граймс-Грейвз теснейшим образом связана с палеолитическими «венерами». Другие находки из Британии и Северной Франции не могут быть отождествлены с иберийской техникой. Видимо, они принадлежат к традициям почитания богини в восточносредиземноморском регионе, где тайна появления на свет будоражила ум и воображение древнего человека.

Глава VII

ПЛОДОРОДИЕ И ЗАПАС ПРОДОВОЛЬСТВИЯ

Взаимосвязь между процессами рождения и продолжения рода, с одной стороны, и плодородия в целом — с другой, оказалась настолько тесной, что эти два аспекта одного «чуда» в доисторических условиях выразились в очень похожих ритуалах. Как мы видим, еда и потомство всегда являлись главной потребностью человека, как, собственно, и других живых организмов, и именно вокруг этих насущных требований сложились магически-религиозные культы, призванные увеличивать и контролировать снабжение.

РИТУАЛ ОХОТЫ В ЭПОХУ ПАЛЕОЛИТА

Установлено, что в эпоху позднего палеолита $\frac{4}{5}$ наскальных изображений относились к животным, вероятно, потому что те являлись основным источником существования, и, следовательно, имели особый статус и значение в хозяйстве. В отличие от роста человеческой популяции, что вызывало необходимость обеспечения бьющейся за выживание палеолитической общины все большим количеством продовольствия, увеличение числа съедобных животных поднимало уровень жизни древнего человека. Поэтому

«обряды прироста» (преумножения), сравнимые с церемониями интичиумы, проводимыми племенами туземцев Центральной Австралии⁴⁰⁸, поддерживались в пещерных святилищах; об этом говорит, например, изображение мужчины, преследующего женщину, в Тюк-д'Одубер⁴⁰⁹, это подтверждают многочисленные рисунки животных в различных позах и в том числе демонстрирующие их слияние. Иногда в магических целях размеры животных преувеличивали, как, например, на стене в Тейя (Дордонь) или в углублении скалы у Нио около Тараскон-сюр-Аржеж, где высечены рога оленя. Все это указывает на то, что в эпоху палеолита определенные места считались наделенными особой священной силой, которую могли привести в действие танцоры в масках и в костюмах зверей.

Обряды преумножения

В большинстве случаев «звериные танцы» были связаны с рисунками, выполненными на стенах этих глубоких, извилистых и таинственных пещер, часто в темных углах и закоулках или в самых недоступных местах. Пример тому — прекрасный рисунок, изображающий шерстистого носорога, выполненный в конце очень узкой расщелины в Фонт-де-Гом возле Лез Ейзи. Рисунок находится так высоко, что, видимо, художник работал, стоя на плечах соплеменника. Чтобы добраться до глиняных бизонов, находившихся в 758 ярдах от входа в Тюк-д'Одубер, исследователям понадобилась лодка. Когда трое юных сыновей графа Бегуэна проникли в соседнюю пещеру Труа-Фрер, они были вынуждены из первой пещерки с названием Анлен дальше ползти по очень маленькому проходу, пока не добрались до ниши с высеченными изображениями льва. За нишей находилось небольшое помещение, стены которого были буквально усеяны изображениями большого числа животных. В конце извилистого прохода в 12 футах от земли рядом с подобием окна⁴¹⁰ обнаружена высеченная в скале фигура, имеющая человеческое лицо и длинную бороду, но с глазами филина, рогами оленя, ушами волка, лапами льва и хвостом лошади. Как предположил Бегуэн (*Béguen*)⁴¹¹, эта странная фи-

гура в маске представляла верховного колдуна, или шамана, воплощавшего запечатленных на рисунках животных. Как бы то ни было, здесь нашел отражение культ, в котором люди и животные загадочным образом объединялись в общем стремлении сохранить и преумножить запасы продовольствия, причем особый акцент сделан на достижении изобилия главных средств существования человека.

Таинственные силы питания и размножения считались священными, к ним относились с почтением и на них сосредотачивали интересы и заботы. Техника проведения ритуалов служила установлению сверхъестественного контроля над этими силами. Есть — значит жить, поэтому основным связующим звеном между человеком и окружающей его средой была пища. Как сказал Малиновский (*Malinowski*), для людей «природа — живая кладовая»⁴¹². До развития земледелия и скотоводства, когда полное превратностей существование основывалось лишь на охоте и собирании даров природы — плодов, корешков и ягод, — животные и растения, составлявшие основной рацион человека, приобрели священный характер. С ними человек стремился установить связь посредством определенных ритуальных действий. Ритуал исполняли сведущие люди в уединенных святилищах, тщательно оборудованных специально для этой цели. Для святилищ выбиралась внушающая трепет среда, а священнодействие должно было разжигать чувство зависимости человека от божественного покровителя.

Управление охотой

Древним людям приходилось не только добывать животных, но и заботиться о том, чтобы повысить их плодовитость. Поэтому в пещерные святилища отправлялись шаманы, дабы задействовать сверхъестественные силы, приносящие охотникам удачу. Так, например, в больших пещерах долины р. Гаронна — в Нио, Портель, Монтеспан, Тюк-д'Одубер и Труа-Фрер — очень большое количество рисунков изображают зверей, пораженных в области сердца копьями и стрелами. В пещере Нио, более чем в полумиле

от входа, на изображении бизона имеются три небольших чашеобразных углубления, которые представляют собой раны, нанесенные животному; к «ранам» красной охрой пририсованы стрелы. Перед фигурой издыхающего бизона изображены круги и металлические снаряды.

Прославленный маркиз де Кастере (*Casteret*) в 1923 году впервые исследовал пещеру Монтеспан вблизи своего замка в Верхней Гаронне. Проплыв около мили по тоннелю в ледяной воде подземного потока и миновав сужение в подземелье, де Кастере (*Casteret*) обнаружил в открывшейся ему галерее более 20 глиняных слепков раненых животных. В их числе были несколько представителей семейства кошачьих, «израненных» от головы до хвоста. Посреди зала на возвышении стояла фигура безголового медвежонка трех с половиной футов в длину и двух футов в высоту, держащего в лапах череп молодого медведя. Вдоль стен, выгравированных рисунками, расположились три достаточно крупных статуи — пяти футов в длину, — видимо, львиц, а также слепок головы лошади и часть женского туловища на бугорке из глины. На полу была изображена лошадь со множеством глубоких ран на шее; отметины, нанесенные копьем, были видны на шее и груди медведя и на груди одной из львиц. В другой галерее с очень низким сводом имела покрытая оболочкой из сталагмита статуя небольшой лошади, падающей на спину. В конце прохода изображен, как думает Бегуэн, обнесенный частоколом загон для поимки диких лошадей, куда их загоняли с помощью дротиков и камней⁴¹³.

В этом святилище проводились обряды, видимо, связанные в большей степени с охотой на диких животных, чем с получением запаса еды. Именно сюда отправлялся колдун перед тем, как люди его племени выходили на охоту. Он пронзал образы животного копьем, произнося магические заклинания, призванные обеспечить добычу. То, что каждый раз использовалась одна и та же фигура, доказывает слепок безголового медведя и слепки кошачьих, сплошь покрытые отметинами, оставленными копьем. Если бы обряд требовал их обновления, могли бы сделать и свежий слепок. В Марсуласе (в Верхней Гаронне) многоцветные рисунки сделаны

один на другом, будто их все время обновляли и изменяли в соответствии с необходимостью. В небольшой нише в Труа-Фрер голова льва, вырезанная на сталактите, переделывалась трижды; ей придавались разные положения, а хвост, изображенный сначала прямым, в конечном итоге стал закручиваться. Судя по количеству стрел, выгравированных или нарисованных рядом и поверх изображения, оно, видимо, постоянно использовалось в ритуальных целях.

Иногда, как в Тюк-д'Одубер, изображали только часть животного, например, голову или рога (так же, как при условном воспроизведении человеческой фигуры, описанном в последней главе), т.к. для эффективного перенесения чар на добычу этого было достаточно. В пещере, известной под названием Пеш-Мерль, в Кабрере, в долине реки Лю (около Каор в Коррезе), аббат Лемози (*Lemozi*) заметил, что у изображенных там мамонта и быков отсутствовали глаза и уши. Он решил, что животные умышленно изображены подобным образом, чтобы во время охоты лишить зрения и слуха их живых двойников и таким образом сделать их легкой добычей⁴¹⁴. Правильна эта интерпретация или нет, автор данной книги не берется судить, а только подтверждает, что во время своего недавнего визита в эту прекрасную пещеру лично убедился, что многие из зверей лишены этих органов. Женщины без голов также встречаются на потолке в галереях Пеш-Мерль, так как, видимо, и головы, и лица для магии излишни. Рисунки, предназначенные для управления охотой, выполнены иногда с художественным мастерством (как в Альтамире или в Фонт-де-Гом), в других случаях — нарисован только контур или отдельные части животных (как в Тюк-д'Одубер, Анлене и Кабрере), или их заменяют условные геометрические узоры (как в Марсулас или на костяных орудиях и гальке Азиля).

В зале и галерее в Ласко (близ Монтиньяка на Везере) изображены лошади и достигшие их метательные орудия. Однако нет никакого указания на раны, кроме относительно поздней по исполнению сцены, отображающей трагедию на охоте. Она находится в самой уединенной подземной «крипте», куда ведет опасный

спуск длиной около 25 футов. Здесь расположена стилизованная фигура человека с птичьей головой, видимо, убитого бизоном, который нарисован с торчащим в бок копьем, вываливающимися внутренностями и готовым упасть. Слева — шерстистый носорог, нарисованный в ином стиле: кажется, будто он медленно удаляется после того, как вспорол бок бизону. Немного ниже перед человеком — птица на шесте, похожая на церемониальный посох. Позади бегемота ниже его хвоста — шесть черных точек, нарисованных в два ряда.

В этой замечательной фреске, видимо, изображен несчастный случай на охоте в эпоху позднего мадлена. Охотник — в маске птицы — держит «посох», украшенный фигуркой птицы. Похоже, что его забодал бизон, которого он все же успел ранить. Но если изображение шерстистого носорога не было наложено позже, тогда можно считать, что это он распорол бизона своим рогом⁴¹⁵. Аббат Брейль (Breuil) выдвинул предположение, что данная сцена является вотивным рисунком, посвященным умершему охотнику, который, возможно, похоронен в пещере⁴¹⁶. Это предположение ждет своего подтверждения. Как считает Виндельс (*Windels*), едва ли подобная трагедия нашла бы отражение в графической форме⁴¹⁷, учитывая магическую силу, приписываемую наскальным рисункам. Объяснением можно считать и зловещий замысел, воплощенный в рисунке: его могли сделать для умерщвления охотника. Но есть причина отрицать использование здесь черной магии, ведь охотник мог стать жертвой носорога, отомстившего за убийство бизона. Таким образом, изначальная причина и значение рисунка остаются неясными, но несомненно, что поскольку «загадочная картина» нарисована в труднодоступном и очень опасном месте пещеры, то сделано это для того, чтобы огромная сила — добрая или злая — воздействовала на процесс охоты и на участь охотников.

Более доступен для обзора рисунок на левой стене пещеры. Он изображает мистического зверя с массивным обвислым туловищем, овальными пятнами по бокам и двумя длинными рогами на лбу, которые заканчиваются «кисточками». Возможно, это —

колдун, нарядившийся в пятнистую шкуру какого-то божества в облике быка, олицетворяющего родового духа, которого считали ответственным за плодородие и успешную охоту. Как считалось, маски и измененные наряды наделяли надевшего их сверхъестественной силой. Вот почему люди эпохи палеолита, проводившие обряды, облачались в шкуры, прицепляли рога и хвосты, чтобы получить свойства и силу тех животных, которым они поклонялись и которых связывали с добыванием пищи, обеспечивавшей их существование. На рисунке странная фигура, не очень корректно описываемая как единорог, видимо, являлась мифическим или священным животным. По виду оно напоминает изображенных на древних китайских рисунках лошадок с короткими ногами и обвислыми бочкообразными туловищами, но не соответствует ни одному из известных видов. Фигура несомненно служила объектом поклонения или орудием нанесения вреда: большие овальные пятна на боках можно принять за раны. Еще на одной картине — в конце осевого прохода — изображена лошадь, падающая с обрыва, и нанесены магические знаки, которые часто встречаются на других рисунках и могут означать ловушки. Однако Брейль полагает, что они не являются какими-то обозначениями, принятыми у местного племени.

Искусство и ритуал охоты

Несмотря на предположительный характер значения большей части символов, не приходится сомневаться в том, что эти огромные пещерные святилища имели отношение к охоте и к проведению церемоний плодородия, аналогичных тем, что проходят в Центральной Австралии у племени арунта и называются «интичума». Там, в священных местах (например, в ущелье Эмили неподалеку от Элис-Спрингз), некоторые горы считаются обиталищем душ животных, ожидающих реинкарнации и поэтому украшены рисунками тотемных животных⁴¹⁸. У каждой группы туземцев есть свои тотемные знаки и рисунки, хранящиеся в местах, куда доступ женщинам, детям и непосвященным мужчинам запрещен. До сих пор некоторые изображения рисуют и перерисовывают за-

ново, что является частью ритуала плодородия. Как и в франко-испанском регионе Гаргас, Кастильо, пещерах Пеш-Мерль, Труа-Фрер и Альтамире — здесь встречаются нанесенные по трафарету рисунки человеческих рук, значение которых остается неясным, хотя в Гаргас изменение такого рисунка, видимо, подразумевает искупительный обряд — принесение в жертву пальцев.

Во многих случаях австралийские животные и растения изображены лишь контурами, выполненными углем или красной охрой. Эти условные рисунки часто очень сложны для расшифровки, как и некоторые геометрические фигуры, хотя, вероятно, они произошли от определенных тотемов⁴¹⁹. У туземных племен северо-запада в скальных навесах встречаются реалистические изображения животных, выполненные белой гончарной глиной, углем и красной или желтой охрой. Аборигены также рисуют и мифических героев, связанных с дождем и плодородием, например, Катуну, или «человека-молнию» (Калурунгари на реке Калдер), Вондъину в пещере Кобудда (бухта Уолкот) — прародительницу духов, отвечающую за дождь и преумножение в природе. Некоторые духи считаются злобными, стерегущими на тропе войны души неосмотрительных людей⁴²⁰. Как и в пещерном ритуале палеолита, основная задача здешней живописи — обеспечить через принесение жертв повышение плодovitости тех видов животных, от которых зависело пропитание.

Среди аборигенов Австралии проведение интичиумы является коллективной обязанностью, общим делом: каждый тотемный клан выполняет свои функции на благо всей общины. Священные животные здесь либо неприкосновенны, либо их употребляют в пищу в очень умеренных количествах, и только те, кто отвечает за их размножение. Изображение такого разнообразия животных в одной пещере вовсе не означает, что палеолитическое общество создало тотемную организацию, т.к. в таком случае каждый тотем, вероятно, устраивал бы собственное святилище. И все же (на это указывает Брейль) кости животных, изображенных в пещерах, в отвальных кучах отсутствуют⁴²¹. Но независимо от того, была ли какая-нибудь связь между использованием тотемов

и палеолитической живописью⁴²², долгом отправителей культа, очевидно, являлось проведение от лица племени в изолированных удаленных святилищах обрядов снабжения продовольствием. Возможно, они совершались в установленное время года и в определенных случаях.

Фигуры танцоров в масках и костюмах животных наводят на мысль о существовании культа, в котором охотник играл роль «духа» воплощаемого им животного. Совершая ритуальные действия, он «репетировал» то, что ему предстояло выполнять во время реальной охоты. Обрядами поддерживалась и воля к жизни как основное чувство, важное для удачной охоты. Магический эффект имел значение не потому, что «подобное производит подобное», а потому, что более или менее реалистичное воспроизведение какой-либо деятельности внедряло убеждение о возможности ответной необходимой реакции. Однако основной смысл участия в ритуале заключался в выражении насущных устремлений и желания действовать, которое обращалось на символ. Ритуал становился отдушиной для сдерживаемых эмоций и выхода энергии⁴²³. Целью всего ритуала были добыча и управление продовольственными запасами или установление «мистического союза» с источником изобилия, а также ослабление напряженности в опасных ситуациях, случающихся на охоте и в повседневности непредсказуемого бытия.

В огромных святилищах, подобных Ляско, Нио или Труа-Фрер, к церемонии, по-видимому, привлекалось все племя; общими усилиями соплеменники старались управлять естественными процессами с помощью сверхъестественных сил, направляя их на благо всех. Священная традиция возникла и использовалась в качестве экономического ритуала — сохранения продовольственного запаса. Она стала для племени объединяющей силой, которая придавала людям уверенность, умножала их возможности в борьбе с трудностями и опасностями повседневной жизни, устанавливала связь между человеком и окружавшим его непредсказуемым миром. Более того, община разделялась на кооперативные товарищества, где каждый прямо или косвенно вносил свою лепту в

общее благо под руководством служителей культа, ответственных за неукоснительное исполнение церемонии в определенное время и в определенном месте.

КУЛЬТ ВЕГЕТАЦИИ НА ДРЕВНЕМ БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

С переходом от охоты на диких животных и собирательства к выращиванию съедобных растений и содержанию стад и табунов ритуалы плодородия и обеспечения продовольствия все более концентрировались вокруг урожаев, смены времен года, разведения скота и ухода за ним, чем на условиях охоты, полных опасностей. Конечно, очень часто охота продолжала сохранять свое значение наряду с земледелием и domestikацией — одомашниванием животных. Под влиянием новых церемоний начали возникать соответствующие социальные структуры и религиозные организации, приспособленные к особенностям образа жизни земледельцев, пастухов и тех, кто вел «смешанное хозяйство», т.е. сочетал земледелие и скотоводство с охотой.

Это стало очевидным в V тысячелетии до н.э. в области «Благодатного полумесяца», где производство продуктов питания дополнило, а потом и вытеснило собирательство. Речь идет о таких землях, как Сиалк на западе бесплодного Иранского плоскогорья, Кальат-Джармо в предгорье Курдистана к востоку от р. Тигр, Хассуна — в Ассирии, Меримде — к северу от Каира и к западу от дельты Нила, Бадари и Дейр-Таса в Среднем Египте и других благоприятных местностях древнего Ближнего Востока. Поначалу охота и рыболовство совмещались в оазисах с возделыванием земли, выращиванием зерновых культур и содержанием нескольких голов крупного рогатого скота или овец. Но постепенно в земледельческих и пастушеских племенах охота как средство существования все более и более отходила на второй план. В это время интересы и ритуалы начали концентрироваться вокруг плодородия почв и смены природных сезонов, сбора урожая, а также на сопутствующих занятиях. В этих условиях регулярное получение урожаев стало делом не меньшей жизненной важности, чем ра-

нее была полная опасностей охота. В критические сезоны в ответ на эмоциональное напряжение прибегали к обрядам, сулившим успех на разных стадиях производства продуктов питания и победу над непредсказуемыми стихиями, контроль над которыми лежал за пределами человеческих возможностей. Когда таким образом земля была подготовлена и когда зерновые были посеяны, а потом собран урожай, обряды проводили с двойной целью — преодолеть бесплодие в природе и способствовать плодovitости человека. Вместе с техникой таких обрядов появились драматические мифы о смерти и о возрождении.

В доисторические времена в долине Нила находилось несколько небольших городов-государств, которые до начала династического периода состояли из административных «номов» (провинции в Древнем Египте. — *Прим. пер.*). Название каждого из них происходило от его эмблемы или штандарта. Так как эти клановые символы часто имели форму животных или птиц (например, сокола или ибиса) и других священных предметов, исследователи иногда принимали их за тотемы. Но в египетских источниках нет никаких указаний на то, что это действительно тотемы кланов или номов и что они связаны с экзогамией или с обрядами прироста и единения племени. По сути, это были местные божки, управлявшие номами и даровавшие номархам — вождям кланов — власть. Позднее ном стал царством, а номарх — царем, которого считали сыном бога, осуществлявшим власть и функции от его имени и в силу своего божественного статуса.

Божественное царствование в Египте

Последним из таких первобытных богов-царей был Гор — небесное божество клана соколов в додинастические времена. Ему приписывалось завоевание дельты Нила и установление централизованного управления и единой линии царей. Начиная с самых древних времен Гора изображали в виде птицы, и Иераконполь в третьем номе Верхнего Египта стал в додинастическое время центром его клана и поклонения ему. С ним отождествлялись и другие сокологоловые боги. Когда Нижнее царство завоевало

Верхний Египет, его культ установился в Бехдете (Эдфу). С тех пор Гора часто называли Бехдети, говоря: «Он из Бехдета». После объединения страны в единое царство под властью одного правителя он стал там доминирующей фигурой. Этим правителем мог являться Нармер (имя древнеегипетского царя, III тысячелетие до н.э. — *Прим. пер.*), традиционно отождествляемый с Менесом (древнеегипетский царь, около 2925 г. до н.э.)⁴²⁴, чей небесный бог — Гор — в образе сокола перевоплотился в верхнеегипетского царя и даровал ему свое имя (Гор)⁴²⁵.

Культ Озириса

В восточной части дельты Нила — в Бусирисе (Пер-Узире или Джеду), столице девятого нома, в древнейшие времена установился культ Озириса. Возможно, первоначально он ассоциировался с обожествленным земным царем, который являлся центральной фигурой в культах смерти и возрождения. Затем Озирис стал владыкой мертвых, богом плодородия и олицетворением плодотворных вод Нила, а его сестра и жена Исида символизировала царский трон. Как и при каких обстоятельствах Гор стал отождествляться с сыном Озириса, — до сих пор является темой дебатов. Однако каким бы ни было объяснение, не подлежит сомнению, что в самом начале династического периода каждый фараон царствовал в качестве сына Озириса — Гора, зачатого Исидой тогда, когда она парила над мумией убитого мужа. Согласно одной интерпретации, борьба Гора и его дяди Сета, виновного в преступлении против Озириса, являлась в мифах и обрядах прообразом конфликтов додинастических царей. Согласно этой гипотезе Озирис мог быть доисторическим вождем или вожаком-кочевником, который внедрил искусство земледелия в восточной части Нила, и в конце концов вступил в борьбу с местным правителем Сетом. Это могло случиться, когда захватчики проникли вверх по Нилу до самого Абидоса. Если Озирис был убит именно тогда, его сын Гор мог исправить ситуацию. В конечном итоге эпизод увековечили в мифах и обрядах, посвященных смерти и возрождению. В них герой культа Озирис играл ведущую роль умершего царя, а

его сын Гор — царя живущего⁴²⁶. Но Озирис мог быть не историческим лицом, а олицетворением животворных вод Нила и обновления природы.

Солярная теология

Оба предположения могут найти подтверждение в «Текстах пирамид». Они составляют главный подлинный источник сведений по этой сложной проблеме, берущий свое начало с V династии (около 2580 г. до н.э.), когда солярная теология стала господствующей в Гелиополе. Именно под воздействием жречества Гелиополя цари солярной линии были приравнены к богу Солнца — Ра, а затем стали отождествляться с Озирисом. В эннеаде Озирис считался сыном богини Неба — Нут и бога Земли — Геба. Место на Солнце ему дали по наследству от Ра-Атума, главы пантеона, в то время как здравствующий царь был Гором — «семенем Геба»⁴²⁷. С доисторических времен Гелиополь являлся центром культа Солнца, а во времена V династии он стал признанным местом культа Ра с посвященным ему храмом — «Домом обелиска». Храм воздвигли на холме, который, как полагали древние египтяне, возник из вод Нут при создании мира и на котором Атум впервые появился в образе птицы-феникса⁴²⁸.

Под влиянием культа Солнца цари-победители Верхнего Египта отождествляли сокологолового бога Гора с Ра в образе сложного божества Горакhti («Гора Горизонта»). Это давало царям возможность объявить себя сыновьями Ра. Царь II династии Ра-Наб присвоил имя Гора, хотя лишь в IV династии цари Гелиополя Хефрен и Микерин (построившие вторую и третью пирамиды) действительно получили титул сынов Ра. В середине следующего столетия цари строили на краю пустыни храм для поклонения богу Солнца, соединенный с царской резиденцией. Ко времени VI династии (около 2440—2250 гг. до н.э.) титул приняли повсеместно. Значительную часть обрядов Озириса включили в культ бога Солнца и каждый здравствующий царь отныне отождествлялся с Гором — посмертным сыном Озириса, а после смерти каждый фараон становился Озирисом и правил под видом Гора.

Благодаря всем этим сходящимся воедино традициям и мифам, передаваемым из поколения в поколение с древнейших времен, фараон стал олицетворять собой все, что имелось божественного в долине Нила, и исполнять обязанности всех воплощаемых богов. Главными из них были: Ра — символ всеобъемлющей славы и силы египетского солнца, и Озирис — воплощение жизнетворных наводнений. Как указывает Брэстед (*Breasted*) (Брэстед, Джеймс Генри, американский археолог, 1865—1935. — *Прим. пер.*), эти два величайшие природные явления — солнце и Нил — производили самое глубокое впечатление на древних египтян, а олицетворявшие их боги доминировали в их религиозном и интеллектуальном развитии⁴²⁹. Считалось, что от солнца и Нила зависело плодородие оазиса.

Поэтому едва ли удивительно, что культы Солнца и Озириса стали считаться значимыми для плодородия, хотя ни Ра-Атум, ни Озирис не являлись собственно богами плодородия. Бог Солнца, стоящий во главе эннеады, во всех своих аспектах, проявлениях и качествах воспринимался создателем и прародителем. Озирис, хоть и не был воплощением Земли, но олицетворялся с силой, движущей прорастанием всходов, выращиванием злаков и подъемом уровня воды в Ниле. Он также даровал загробную жизнь. В мистерии, исполненной на восшествие Сенусерта I на престол в XII династии (около 1900 г. до н.э.), но основанной на гораздо более раннем материале⁴³⁰, Озирис отождествлялся с ячменем и эммером, которые питали богов на небесах и человека на земле и были сотворены «из влаги, что есть в нем»⁴³¹. Это верование, как и многие другие доисторические религиозные идеи и практики, просуществовало вплоть до эпохи Птолемея и выражалось в традиции окропления водой фигуры Озириса, слепленной из земли и зерен, для того, чтобы из его тела появились ростки. В более поздних мистериях «сады Озириса» символизировали его возрождение и связь со всхожестью и вегетационными свойствами зерна, столь важными для земледельцев долины Нила.

Согласно официальному календарю Праздник урожая посвящался Мину — богу неба и плодородия. Праздник появился на заре

египетской цивилизации, датируемой примерно 3500 г. до н.э.⁴³², а Мин считался воплощением силы зерна, которое собирали в это время года. В Новом царстве праздничная церемония завершалась вязанием снопа эммера, который собирал фараон. Это действие сопровождалось всеобщим весельем, а не плачем, как в прежней традиции — умерщвления духа зерна. Статую Мина с изображением фаллоса несли на носилках процессия жрецов, перед которыми шествовал белый бык — священное животное Мина, а сопровождало их огромное количество пучков салата-латука — растения Мина. Перед статуей непосредственно за быком шел царь. По прибытии к храму Мина он в присутствии бога и его священного быка срезал сноп полбы, предназначая его «для своего отца»⁴³³. Поскольку в Среднем царстве Мин считался одной из форм Гора, сына Озириса⁴³⁴, вероятно, Гардинер (*Gardiner*) прав, предполагая, что фараон в этом ритуальном действии олицетворял Гора и в этом качестве жал пшеницу для Озириса⁴³⁵. Таким образом, так как Мин (чьи производительные силы воплощал священный бык) являлся символом плодородия полей, животных и растительности и был связан с правящей особой, считаясь Гором, то царь на Празднике урожая осуществлял его функции по обеспечению богатого урожая зерна на последующий год.

Ежегодный праздник

На Празднике весны, который отмечали во второй половине месяца кхойякх по поводу смерти и возрождения Озириса, его фигуру, отлитую из золота в форме мумии, заполняли смесью ячменя и песка, заворачивали в камыши и помещали в неглубокую емкость. Несколько последующих дней (с 12-го по 21-й) ее ежедневно поливали, а затем на 21-й день месяца кхойякх выставляли перед закатом на солнце; на 25-й день ее помещали в гроб и хоронили в могиле⁴³⁶. В последний — 30-й день праздника — разыгрывалось погребение Озириса, что по времени совпадало с прекращением наводнения и с прорастанием зерна. Впоследствии это действие в символической манере изобразили в храме Исиды (на о-ве Филы). На этом рисунке жрец поливает из кувшина

стебли злаков, проросших из мумии мертвого бога. Перед гробом начертан крест — символ жизни. Надпись гласит: «Это образ его, который нельзя называть. Это Озирис мистерий, что возникает из возвращающихся вод»⁴³⁷. Именно в последний день праздника царь и жрецы водружали столб — «джед», символизировавший возрождение бога⁴³⁸, и посредством этого показывали, насколько тесно связано ежегодное воскрешение природы с возвращением к жизни Озириса, который влиял на уровень воды в Ниле, а значит — на плодородие и запасы продовольствия.

Священное супружество царя и богини в Месопотамии

В Месопотамии в отличие от регулярных наводнений в Египте и разницы в климатических условиях непредсказуемое поведение Тигра и Евфрата обусловили создание совершенно иной социальной и религиозной структуры и другой системы обрядов. Страна была поделена, как и Греция, на ряд городов-государств, слабо связанных между собой, поэтому для разрешения периодически возникающих чрезвычайных ситуаций обращались к светскому правителю или верховному жрецу бога-покровителя города. Не став консолидирующим центром всей нации (каким послужил престол египетских фараонов), в Месопотамии царская власть ограничивалась местным управлением и подчинялась иерарху. Даже после того как Хаммурапи во II тысячелетии до н.э. объединил государство и сделал Вавилон столицей, а его главного бога Мардука — главой пантеона, царю приходилось ежегодно во время традиционного праздника передавать символы своей власти верховному жрецу, действовавшему от лица Мардука, и получать от него свои права обратно.

Подобный акт царского уничтожения был бы немислим в Египте, где фараоны правили в качестве воплощенного бога, являясь центром всей общественной структуры и олицетворяя живительные силы земли во время ежегодных разливов Нила. В Месопотамии цари воспринимались как избранники богов, служившие им на земле и назначенные в помощь богине-матери (Инанне или

Иштар), выбиравшей себе в женихи правителя для соединения в священном супружестве. В Египте царь во всем своем божественном величии и славе посещал царицу, чтобы произвести на свет наследника престола. В Месопотамии на ежегодном празднике царь в обличье Таммуза — бога производительных сил природы и мужа-сына Иштар — для возрождения растительности и плодородия заключал священный союз со жрицей, олицетворявшей богиню-мать. В этом союзе она была более активным партнером, чем царь.

Смерть и воскрешение бога года в Западной Азии

Озирис являлся одновременно царем загробного мира, властителем умерших и богом, дарующим жизнь зерну и воплощающим плодоносные воды Нила; Таммуз, или Думузи (*Dumu-zi*), «верный сын вод, выходящих из земли», был страдающим богом, зависящим от богини Иштар, своей матери-супруги. Юный Таммуз, или «верный сын», ежегодно умирал вместе с обычной сменой времен года, уходя в страну мрака и тлена, откуда простым смертным возврата нет. Из ритуальных текстов, посвященных богу Таммузу, оказывается, что Иштар спустилась в преисподнюю в поисках своего супруга, который оказался там в плену⁴³⁹, как Мардук «в горе»⁴⁴⁰. Она звала его, окликаая всеми титулами. Она говорила, что принарядилась, словно кедр, чтобы обрадовать сердце своего дитя, своего возлюбленного, что переправилась через реку, чтобы ее «благородный кедр был выпущен из темницы». Профессор Хук (*Hooke*) предположил, что поскольку кедр на Месопотамской низменности не произрастает, этот образ древнего мифа и ритуал принесли с собой шумеры, продвигаясь с высокогорья Северо-Западной Месопотамии, и что произошло это еще до того, как вавилоняне стали использовать эту тему на празднике встречи нового года⁴⁴¹.

Как бы то ни было во всем древнем мире — в Месопотамии, Анатолии, Сирии и Греции — увядание и обновление природы связывалось с богом произрастания, умирающего и оживающего

вместе с посевами зерновых, как дитя богини-матери, считавшейся источником любой жизни. Этот бог, страдающий и воскрешенный, несмотря на молодость, был фигурой зрелой, возрожденной для брачных отношений с богиней, чтобы обеспечить природе обильное плодородие. Адонис, по-сирийски «владыка» (*Adon*), в отличие от молодого энергичного Таммуза олицетворял слишком короткую весеннюю пору, прошедшую словно тень, о которой говорилось, что она «умирала раньше, чем возникала». Адонис умирал в середине лета, когда его мужская сила изливалась под сосны. Также и Кора, дочь богини-матери Деметры, дева лугов, символизировала внезапный конец мимолетной прелести левантской или эллинской весны. Ее похищение Плутоном заставляло полевые цветы вянуть, а человека и зверя делало бесплодными.

В Месопотамии умерший и воскресший бог являлся прототипом восстановительных сил долины Евфрата: в конце зимы долину заливали живительные воды, превращая выжженную пустыню в цветущий оазис. Но это наводнение никогда не вселяло в жителей Месопотамии такую же уверенность в цикличности смены времён года, какая была присуща египтянам, где безотказный Нил гарантировал им неизменный космический порядок. Вавилоняне слишком зависели от капризов погоды и от неисчислимых наводнений⁴⁴². Поэтому данному региону требовался ритуал, способный гармонизировать жизнь общества и окружающую природную среду. Бог, соответствующий этим условиям, был фигурой комплексной, отличавшейся от подобных божеств, присущих области «Благодатного полумесяца», Западной Азии и о-вам Эгейского моря.

Этот бог не соответствовал концепции Фрэзера об «умирающем боге» как обобщенном духе плодородия, погибающем, чтобы родиться вновь. Его отношения с Инанной или Иштар совершенно отличались от отношений Озириса и Исиды. Он никогда не был богом мертвых, который жил и правил с помощью родившегося после его смерти сына, подобно Гору и его земному проявлению — правящему фараону. Вернувшись из страны мертвых во всей полноте своих мужских сил, он отвечал за возникновение новой жизни

на иссушенной земле весной и осенью. Поэтому его возрождение в качестве «воскресшего дитя» богини ежегодно отмечалось с соответствующей радостью, а его гибель сопровождалась горьким причитанием над усопшим⁴⁴³. В отличие от островов Эгейского моря, этот бог выдержал проверку временем, но его влияние не распространялось на человека в загробном мире, как было в Египте, где Озирис даровал бессмертие тому, кто на суде признавался им «честным сердцем и голосом». В Вавилоне обновление природы не имело ничего общего с загробным миром, который оставался в сознании вавилонян «страной, откуда нет возврата».

Таким образом, тогда как в Египте праздник Озириса отмечали в честь смерти и воскресения бога, олицетворяющего возрождение жизни во всем ее многообразии, в Вавилоне центром ежегодного праздника (*Akitu*) в месяце нисан становилось освобождение взятого в плен бога Мардука как воссоздание обряда (*Enuma elish*), уничтожения и возвращения к власти царя, его ритуального бракосочетания в качестве Таммуза с богиней для продолжения вегетации, обеспечения плодородия земли и определения судеб в начале нового года⁴⁴⁴. Хотя многие детали этого сложного ритуала остаются невыясненными, центральная роль царя совершенно очевидна. Но, возможно, покажется парадоксальным, что в кульминационный момент пятого дня праздника царя подводили к гробнице бога и там, перед статуей Мардука, с него снимали все знаки царского отличия, а верховный жрец бил его по щеке, ставил на колени и заставлял объявить, что он был невнимателен к божественному «владыке земель» или что он разрушил Вавилон. Затем царя снова возводили на престол, возвращали ему регалии и опять до слез били по лицу. Появление слез являлось благоприятным знаком, указывающим, что Мардук, чьей милостью он пользовался, благосклонен к нему.

Что случалось с царем после этого унижения, — можно только догадываться, так как тексты в этом месте заканчиваются. Из комментария, однако, становится ясным, что страдающий бог (Мардук), ранее заключенный в горé, то есть удерживавшийся там силами смерти, освобождался и возвращался к жизни, вероятно,

с помощью существовавших тогда новогодних обрядов, из которых самым загадочным был обряд реабилитации правителя. Так, на восьмой день восстановленный в правах царь со скипетром в руках возглавлял торжественную процессию, переносившую статую Мардука в Дом Празднеств (*Bitakitu*) за пределами города. Там в храме, посвященном Набу, сыну Мардука, вызволившему своего отца из заточения в горе, церемония продолжалась. Победа Мардука над силами хаоса (об этом сказано в мифах о сотворении мира Тиаматом) отмечалась грандиозным пиршеством. После возвращения в Вавилон царь и жрица в Эсагиле (храмовый комплекс в Древнем Вавилоне. — *Прим. пер.*) устраивали процедуру своего бракосочетания в зале (*giguni*) на одной из ступеней зиккурата (ступенчатая культовая башня. — *Прим. пер.*), возможно, украшенного зеленью⁴⁴⁵ в знак возрождения плодородия полей, стад и людей после зимнего или летнего замирания.

Таким образом, новогодние празднества в Вавилоне были ритуальным оформлением и смерти, и воскресения бога, являвшегося властелином благоприятных условий плодородия. Заметим, что Мардук никогда не считался универсальной силой, как, например, Ра в Египте. Он — не более чем монарх, являвшийся динамическим ядром социальной структуры Месопотамии. Ни царь с правительством, ни боги не имели такого надежного и полностью безопасного положения в мире (с одним божеством в качестве постоянной трансцендентальной объединяющей первоосновы), какое обеспечивалось в египетской солярной теологии или у фараонов с Гором Осириса. Задолго до того, как мифология создания мира возникла на основе очень древнего ритуала смены времен года, восходящего к эпохе неолита, предшественниками новогодних обрядов были торжества «*rites de passage*», проводившиеся для преодоления критических стадий каждого нового сезона⁴⁴⁶.

Священная монархия несомненно играла значительную роль в этих обрядах, хотя точно установить, как она функционировала и как осуществляла сверхъестественный контроль за плодородием, достаточно трудно. Нам известно, что в древности на Ближнем Востоке институт царской власти считался основой основ цивили-

лизации. Например, древнешумерский эпос утверждал, что «царская власть спустилась с небес» как дар богов, причем спускалась она дважды — до и после всемирного потопа в III тысячелетии до н.э.⁴⁴⁷ Это божественное происхождение власти сопоставимо с тем, как в долине Нила после объединения Египта под властью одного фараона его трон приобрел священный статус, дарованный богами, и монарх становился воплощением их воли. Более того, раз царь олицетворял собой плодоносные воды реки, заключавшей в себе все силы жизни, он сам являлся богом, приносящим плодородие Египту. В этом качестве он служил «пастырем каждого, без зла в своем сердце». Его бог Солнца «назначил быть пастырем земли, чтоб благоденствовал и народ, и всякий люд»⁴⁴⁸. А первейшая обязанность пастуха — обеспечить запас кормов. Поэтому он создал животворные воды и на праздниках урожая подносил богам снопы пшеницы как символ плодов, дарованных хлебодородной землей.

В Месопотамии неиссякаемым источником новой жизни, более чем солнце и реки, считалась «мать-земля». Соответственно, плодородие во всех его формах воплощалось в богине. Она была олицетворением репродуктивных сил природы, а также матерью и богов, и человечества в целом. Именно она обновляла растительность, способствовала росту злаков, размножению человека и животных. В облике Инанны (Иштар) она заключала брак с богом-пастухом Думузи, или Таммузом, воплощавшим созидательные силы весны, и этот союз содействовал обновлению жизни, избавляя землю от бесплодия.

В доисторические времена борьбу двух противоположностей в природе — плодородия и бесплодия — приписывали людям, которых отождествляли с конфликтующими силами. С незапамятных времен человечество верило в то, что царь или вождь осуществляли сверхъестественный контроль за плодородием в силу их тождественности созидательным возможностям природы. Так, в Шумере царем был Таммуз, и его женитьба на жрице богини Инанны стала актом восстановления «жизни всех земель»⁴⁴⁹. Этот благотворный дар был пожалован царю только после того, как за-

вершилась вечная борьба со злыми силами первозданного хаоса: пленение Мардука-Таммуза (Думузи), содержание его в горе смерти, уничтожение его земного двойника — царя и сошествие Инанны-Иштар в подземное царство. Во время новогодних праздников в Вавилоне народные массы инсценировали драму, посвященную Акиту (*Akitu*), представляя сцены спасения и бракосочетания. Таким образом, тема страдающего и возрождающегося бога развилась из доисторического *rite de passage*, основанного на эмоциональной ситуации, возникавшей при смене времен года и весеннем обновлении природы.

Некоторые исследователи считают, что эти обряды включали физическое уничтожение правителя с целью вызвать к жизни естественные процессы и способствовать благосостоянию общества. Во всяком случае, загадочные силы плодородия были связаны с мужской силой того, кто занимал трон, потому в древнем земледельческом обществе требовалось совершать ритуальное обновление царя — ежегодно или в определенные периоды⁴⁵⁰. В Египте, например, очень древний праздник *Sed* проводился в первый день весны (т.е. в сезон «продвижения») через тридцать лет после восшествия фараона или через более короткие промежутки времени. Это делалось для упрочения власти монарха с помощью ритуала омоложения⁴⁵¹. Ритуал включал в себя следующее: попеременное сидение на каждом из двух тронов, являвшихся символами его власти над Верхним и Нижним Египтом; торжественное пересечение двора храма, означавшее установление его правления над всеми землями; получение в храме Гора Ливийского знаков царской власти — скипетра, цепа и посоха с крюком. Эти знаки царского отличия он в итоге предлагал Упуату — богу в образе шакала. Неизвестно, олицетворяло ли это смерть и воскресение Озириса (как уверяет Гардинер (*Gardiner*)⁴⁵², но отрицают Гриффитс (*Griffiths*) и Франкфорт (*Frankfort*)⁴⁵³), но понятно, что празднество было тесно связано с периодическим возвращением царя к жизни в его божественном качестве⁴⁵⁴.

Такие же из текстов «Рас-Шамры» следует, что в Сирии середины II тысячелетия до н.э. существовал культ умирающего и возобнов-

ляющегося бога растительности. Там ритуал обновления проводился, по-видимому, один раз в семь лет. Правда, свидетельства эти ненадежны, т.к. тексты весьма фрагментарны, и их расшифровка еще не закончена. Тем не менее, очевидно, что центральной темой являлась борьба между жизнью и смертью, в которой боги и богини, так же как Алейян-Ваал и его противник Мот — властелин преисподней, играли знакомые роли в драме пробуждения природы⁴⁵⁵. Но возможно, что религиозные ритуалы отправлялись не ежегодно⁴⁵⁶. В этих текстах засуха и голод предстают скорее как семилетняя кара, а не сезонные явления. Однако именно смерть бога вызвала бессилие земли, продолжавшееся семь лет⁴⁵⁷. Поэтому, видимо, Ваал из Угарита (Угарит — древний город-государство в Северной Сирии.— *Прим. пер.*) был богом плодородия, не подверженным влиянию смены времени года; очевидно, он претерпел значительные преобразования, если ритуал в «Рас-Шамре» был ханаанейской версией культа Таммуза-Адониса с чертами, присущими египетскому празднику *Sed*. То, что эта тема укоренилась и упрочилась в Сирии, видно по живучести культа Адониса, состоявшего из проращивания семян, которые потом высаживались в «садиках», оплакивания умершего юноши-бога и быстро увядающих растений, а также всего того, что входило в обряд.

КУЛЬТ ОСТРОВОВ ЭГЕЙСКОГО МОРЯ

Минойско-микенская богиня растительности и бог-юноша

В Восточном Средиземноморье, как мы уже видели, богиня-мать стала главным предметом почитания, особенно на Кипре и Крите, избилующих ее символами: змея, голубь, обоюдоострый топорик, «посвятительные рога», тучные фигуры, гора, дерево или столб. Хотя в первую очередь ее заботой были деторождение и материнские функции, в качестве матери-земли она также была богиней растительности, вместе с богом-партнером или без него. Так, на нескольких печатках минойско-микенской цивилизации в

серии культовых сцен изображен вегетационный цикл в связи с богиней-матерью. На кольце позднеминойской культуры, которое было найдено в гробнице Вафио (место расположения древней гробницы-толоса в Греции. — *Прим. пер.*), а теперь находится в Музее Эшмолиан в Оксфорде, имеется изображение стоящей на коленях женщины, нагнувшейся над большим кувшином; ее левая рука, согнутая в локте, опирается на край сосуда и поддерживает склоненную голову. Эта поза изображает скорбь. Над женщиной — символы глаза и уха, а немного левее находится небольшая мужская фигура с овальным предметом, похожим на лук. Ниже расположена богато одетая женщина с волнистыми волосами. Эванс (*Evans*) считает ее богиней-матерью, а мужскую фигуру — «мальчиком-богом», молодым стрелком из лука⁴⁵⁸. Профессор Перссон (*Persson*) полагает, что запечатленная сцена имеет погребальный смысл: сосуд похож на пифосы, использовавшиеся для погребения; а тема рисунка — скорбь по умершему. Предмет, расположенный рядом с кувшином, он принимает за овальный камень, за которым находятся голые, без листьев, ветви дерева или куста, символизирующие, по его мнению, умирающую зимой растительность и человеческую печаль, «связанную с унылым миром природы — сухой и увядшей»⁴⁵⁹.

Еще на одной печатке из Вафио представлена сцена оплакивания: богиня в юбке с оборками изображена, видимо, в роли *Mater dolorosa*, горестно склонившейся над миниатюрным теменосом (участок земли вокруг храма. — *Прим. пер.*). Внутри священного огороженного места стоит узкий бетилийский камень, рядом с которым висит маленький минойский щит; над ними — богиня в виде ветки с листвой. Справа от нее — женская фигура, видимо, та же богиня, но стоящая прямо и получающая плод со святого дерева; плод ей протягивает юноша, которого Эванс отождествляет с критским Зевсом в роли Таммуза⁴⁶⁰. Если огороженное место — могила с фаллическим камнем, что вполне вероятно, то изображенная сцена перекликается с рисунками на гробницах Аттиса во Фригии и Зевса в Кноссе⁴⁶¹. Однако оплакивание может иметь отношение и к минойской вариации (в Западной Азии) на тему

страдающей богини, и к вегетационному циклу: распускающиеся листья и зреющие плоды символизируют приход весны. Эта расшифровка подтверждается изображением, имеющимся на золотом кольце в музее на о-ве Крит. На кольце представлено священное дерево с облетевшими листьями; ствол дерева двумя руками обхватила женщина, слева от нее спиной к дереву находится почти такая же женская фигура в оборчатой юбке, с обнаженной верхней частью туловища и впечатляющей грудью; она протягивает руки к третьей, похожей на нее, женщине. По краям кольца нанесены «зубчики»⁴⁶².

Зимняя опустошенность сменяется явлением богини в весеннем окружении. Это запечатлено на кольце из цисты, найденном в небольшом погребении: четыре жрицы, одетые в типично минойские одежды и с цветущими лилиями, исполняют разнуданный танец. Над главной участницей богослужения изображена в стремительном спуске маленькая женская фигурка, а слева — человеческое око, которое, очевидно, символизирует богиню, наблюдающую за исступленным танцем, исполняемым в ее честь в связи с весенним обновлением жизни. Эмблемой обновления служит змея, размещенная рядом с центральной фигурой под символом ока⁴⁶³. Бык, занимавший такое заметное положение в критских «зрелищах»⁴⁶⁴, возможно, также имел значение как символ плодородия, как убедительный образ, воплощающий производительные силы природы на празднике весны⁴⁶⁵. На этом празднике царь-бог и богиня в качестве его супруги играли ведущие роли, они убивали Минотавра, чтобы победить смерть и возродить жизнь⁴⁶⁶.

Зевс и Деметра

Назначением молодого человека было возрождение жизни растений в ежегодном цикле смены времен года, а от богини зависело порождение жизни, основным источником которой она являлась. В отличие от своего партнера она не умирала, чтобы вновь воскреснуть; она была матерью-землей, приносящей урожай в качестве своего потомства. С развитием общества земледельцев «бог-юноша» стал небесным отцом, оплодотворившим богиню Земли,

изливаясь на нее с небес животворным дождем. Так, в Греции (об этом будет говориться в следующей главе)⁴⁶⁷ индоевропейский бог неба и погоды — Зевс, возглавляя Олимпийский пантеон, был связан супружескими узами с богинями и любовными связями со смертными. Среди его женщин имелась хтоническая (подземная) богиня — Деметра, мать-земля, чья дочь Кора (Персефона) являлась богиней произрастания злаков и символизировала созревшее собранное с полей зерно. В том, что Деметра унаследовала характерные черты минойской богини, вряд ли можно сомневаться. Возможно, именно ее брачный союз с Зевсом служил поводом для элевсинских мистерий, устраиваемых, чтобы «заставить поля ходить волнами желтых колосков». Этой точки зрения придерживается Фрэйзер (*Frazer*)⁴⁶⁸. Несомненно, что одним из назначений обрядов было обеспечение богатых урожаев зерна и поддержание вегетационного цикла. Во всяком случае, этот смысл вкладывался на ранней стадии существования культа. Таким образом, весьма вероятно, что данный культ возник из очень древнего земледельческого празднества, которым, по предположению Нилссона (*Nilsson*), отмечался подъем зерна из зернохранилищ, где оно хранилось после сбора урожая в июне и до сева в октябре. Четыре месяца, пока оно находилось под землей, поля оставались пустыми под испепеляющим солнцем. Как только начинались осенние дожди, приступали к пахоте, и среди мягкой зимы поля зеленели. В феврале или марте созревал урожай. Тогда-то и проводили в Афинах ежегодное поминовение усопших, названное анфестериями по имени цветов, появляющихся в это время года. Устраняли также и малые мистерии Деметры в Аграи, пригороде столицы. Эти мистерии были началом инициации — обряда, символизирующего восхождение богини произрастания злаков. Обряд проводили во время больших элевсинских мистерий осенью, когда наступало время сева и зерно извлекали из зернохранилищ⁴⁶⁹.

Такое толкование происхождения мистерий делает ее преимущественно праздником зерна, а Деметру — божеством созревания хлеба. О точном значении начала ее имени — «*de*» до сих пор дискутируют: оно может означать слова «пшеница» или «земля».

Хотя в Элевсине ее чтили в первую очередь как дарующую зерно, она также являлась богиней растительности. Олицетворяя плодородие почвы, она именовалась матерью-землей, а ее дочь Кору позднее начали отождествлять с Персефоной, царицей Аида и женой Плутона, бога земного плодородия. Так Кора трансформировалась в Персефону. Во время своего ежегодного возвращения из преисподней она обеспечивала прорастание нового урожая. Так доисторические обряды получили более глубокий смысл, связанный с темой гибели и возрождения. Но как именно этот смысл выражался ритуально, можно только предполагать на основании относительно более поздних источников информации.

Согласно раннехристианскому автору Ипполиту, *mystae* в Телестерионе (в Элевсине) на двадцать второй день месяца бедромиона — в кульминационный момент посвящения, участники мистерии, как положено, заняли места на стульцах, покрытых овечьими шкурами. Внезапно в полной темноте и при абсолютной тишине они узрели во вспышке яркого света картину жатвы и услышали голос, возвестивший о рождении божественного младенца Бримоса⁴⁷⁰. Остается нерешенным вопрос, имеет ли это какое-либо отношение к священному браку Зевса и Деметры, выражаемому союзом гиерофанта (верховный жрец элевсинского культа в Древней Греции. — *Прим. пер.*) и верховной жрицы. Вероятно, Ипполит спутал фригийские обряды, посвященные Аттису (бог плодородия во фригийской и греческой мифологии. — *Прим. пер.*), с культом Деметры: если образ колоса был одним из священных откровений, он соответствовал обстановке и условиям элевсинских мистерий. Прорастающий колос одно время являлся символом урожая зерна и определял цель мистерий — обеспечить вновь посвященным радостное возрождение в восхитительных лугах Персефоны, которое гарантировалось им благодаря длительным обрядам очищения, процессиям, заклинаниям, жертвоприношению быка и, возможно, бою быков⁴⁷¹.

Брачные узы Зевса и богинь в греческих обычаях являлись отражением древнего верования в существование союза небес и земли, в результате которого земля оплодотворялась. Поэтому та-

кой священный альянс мог быть использован для благоприятного завершения праздника урожая как в Месопотамии, так и повсюду на Ближнем Востоке. Это подтверждается текстом из Прокла (I столетие н.э.), с поправками Лобека, где говорится, что участники богослужения, глядя в небо, кричали: «Пади дождем (о, небо), зачни (о, земля)! Будь плодородной!»⁴⁷². Это обращение, как замечает Фарнел (*Farnell*), «звучит как очень древняя молитва, весьма напоминающая знаменитое взывание Данаи к Зевсу, богу неба, и к матери-земле; она принадлежит части элевсинского ритуала — *quod ad frumentum attinet* (лат. “в том, что касается зерна”)⁴⁷³.

Здесь опять есть основания считать, что тема, характерная для древних ближневосточных празднеств, устраиваемых по случаю смены времён года, присутствует и в Элевсине; она сочетается с более разнузданной обрядностью фракийско-фригийских дионисий⁴⁷⁴ (религиозный праздник в Древней Греции. — *Прим. пер.*), посвященных рождению божественного младенца, которого зовут по-разному: Загрей, Дионис, Демофон или Иакх, что означает плод священного брачного союза бога неба (Зевса) и богини земли (Деметры), олицетворяемых гиерофантом в образе небесного создателя и верховной жрицей в роли Деметры. Ритуал исполнялся на царском уровне, что можно предположить, глядя на изображение на вазе V в. до н.э., хранящейся ныне в музее в Элефсине. Художник запечатлел шествие факельщиков, облаченных в официальные одежды верховных жрецов. Голова каждого увенчана миртовым венком, волосы спереди закреплены широкой повязкой, — все предваряет появление царя. Гиерофант, факельщик, герольд и другие сановники были членами древних элевсинских семейств — кланов Эвмолпидов и Керикесов, которым подавались прошения об инициации. Поэтому, хотя мистерии предназначались для всех, кто говорил или понимал греческий язык и не осквернил себя смертным грехом или нарушением табу, тем не менее совершение обрядов считалось наследуемой привилегией касты жрецов.

В иконографии, увековеченной на рельефах вокруг святилища микенского периода, изображены сюжеты, вызывающие воспомни-

нания о мифах об Озирисе и Исиде. Это — сцены из жизни Триптолема, героя-землепашца и одного из принцев Элевсина, который, странствуя в колеснице по свету, учил людей по указаниям богини, как обрабатывать землю. В поднятой левой руке он держит скипетр, сидя на изумительной красоты резном троне, в который впряжены крылатые драконы. В правой руке у него колосья пшеницы; он пристально смотрит на Деметру, внимая ее указаниям. На более поздних дощечках, которые жрец Лакратейдес посвятил элевсинским богам, герой запечатлен сидящим на троне, преображенном в колесницу, и протягивающим руку, чтобы получить пшеницу от Деметры, которая находится перед ним, а за ней с факелами стоит Кора. Рядом с Деметрой — Плутон с царским скипетром, он — царь преисподней; справа от нее — безымянный бог на троне и богиня с жезлом. На заднем плане видна фигура молодого человека с факелом в руках, вероятно, Эвбулея — одного из молодых элевсинских богов, которому и посвящена дощечка⁴⁷⁵.

На красной фигурной вазе с о-ва Родос, хранящейся теперь в Стамбуле, запечатлена богиня земли, поднимающаяся из недр и держащая рог изобилия, на вершине которого изображен мальчик; Деметра указывает на него жезлом стоящей справа богине. Слева от Деметры находится фигура, возможно, Кору, а у нее над головой — Триптолем в крылатой повозке⁴⁷⁶. Нилссон (*Nilsson*) отождествляет мальчика с Плутосом⁴⁷⁷ — символом полей и растительности. Триптолем открывал секреты Деметры, насаждал земледелие, жаловал изобилие; он неизменно находился бок о бок с божественной парой — богиней земли, матерью хлебных злаков и ее дочерью, богиней произрастания злаков.

КУЛЬТ ПРОИЗРАСТАНИЯ В СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Так как культ богини распространился с побережья Средиземноморья через Испанию и Францию — в Бретань, Британию, регион бассейнов р. Сены, Уазы и Марны и в Скандинавию, то установить, насколько в нем сохранилась традиция вегетационного цикла, оказывается тем труднее, чем больше культ удалился

от места своего возникновения — Ближнего Востока и островов Эгейского моря. Его основными символами, как мы видим, во всем регионе распространения мегалитов неизменно оставались бетилийский столб, священное дерево или шест, змея, голубь, раковины *Pectunculus*, женские фигурки, иногда в сочетании со статуэтками мужчин, художественные и резные изображения богов-покровителей, встречавшихся гораздо чаще «пришлых» божеств на гробницах во Франции. Профессор Перссон (*Persson*) сопоставил подобные сцены на минойско-микенских золотых кольцах с изображением двух фигур — мужской и женской — около лодки, которое найдено на скале в провинции Богус в Швеции. На другой скале в том же районе вырезана лодка под деревом и на ней — фигуры обнимающихся мужчины и женщины; возможно, это сцена бракосочетания⁴⁷⁸. Здесь профессор усматривает тему смены времен года и произрастания, а также ее ритуальное выражение. Фигуры двойников со скандинавских скал он отождествляет с эгейскими: у них есть рога и, возможно, хвосты, а головы или конечности отсутствуют; в них — одежды из шкур⁴⁷⁹. Северная богиня растительности — Нертус — могла быть связана с циклом ритуалов смены времен года. Но даже если такая связь отсутствовала, то все же в этих удаленных районах Северо-Западной Европы магически-религиозный контроль за процессами плодородия в природе в его традиционном азиатском и минойско-микенском выражении вряд ли можно полностью исключить. Так, путешествие Нертус в крытой повозке вокруг света, описанное Тацитом⁴⁸⁰, удивительно напоминает поездку Кибелы в запряженной быками карете во время проведения неистовых римских обрядов⁴⁸¹ и наши собственные первомайские празднества.

Эгейское влияние в Уэссексе

На Британских о-вах культ произрастания, сложившийся у земледельцев эпохи неолита под индоевропейским влиянием, уступил место культу солнца и небес, проникшему в религию народа «культуры колоколовидных кубков» благодаря их контактам в Центральной Европе с воинами-алебардистами. Это становится

ясным при изучении их огромных святилищ, расположенных на территории Британии, — в Эйвбери и в Стоунхендже (Уэссекс). В следующей главе мы отмечаем, что оба эти храма, вероятно, были посвящены богу неба.

Вместе с тем недавняя находка в Стоунхендже указывает на то, что около 1470 г. до н.э. в Британию с островов Эгейского моря проник культ топора. Речь идет о выгравированных на одном из подковообразных трилитов (мегалитическое сооружение из трех камней или плит. — *Прим. пер.*) за № 53 изображений кинжала с эфесом и топора с закраиной, имеющих характерные для микенской культуры особенности, а также о подобных изображениях топора на нескольких сарсенах (блоки песчаника, применявшиеся при строительстве мегалитов в Англии. — *Прим. пер.*) внешнего кольца⁴⁸². Как предполагает мистер Аткинсон (*Atkinson*), сарсены были установлены между 1500 и 1400 гг. до н.э., а глыбы медного купороса перегруппированы вождями Уэссекса под воздействием строителей из Микен. Это потребовало огромных усилий, мастерства и изобретательности. Одному из зодчих, возможно, установлен кенотаф (погребальный памятник на пустой могиле. — *Прим. пер.*) в Силбери-Хил неподалеку от Эйвбери⁴⁸³. Каким бы ни было точное значение новейших открытий в Стоунхендже, они являются еще одним доказательством связей культуры Уэссекса с греческими Микенами примерно с 1500 по 1300 гг. до н.э.⁴⁸⁴

Происхождение золотых украшений и янтарных, оправленных золотом дисков, найденных в уэссекских погребениях, по всей вероятности, эгейское; также и синие глазурованные бусы, которые носили уэссекские вожди, были родом из районов Восточного Средиземноморья. Вполне возможно, что некоторые из британских топоров появились благодаря минойским железным топорикам (*bipennes*) или их производным⁴⁸⁵. Бронзовые топоры с закраинами были ввезены в Англию из Восточного Средиземноморья через Испанию. Начиная примерно с 1600 г. до н.э. «янтарный путь» являлся еще одной важной магистралью между Прибалтийскими районами, Центральной Европой и островами Эгейского моря. По этой магистрали, как и морем — вдоль Атлантического

побережья Европы, наряду с товарами в Северо-Западную Европу прибывали и традиции ряда культов.

В их число входил и культ богини-матери. Вместе с ним могли появиться обряды проращивания, связанные с циклом смены времен года. В Уэссекс наряду с обычаем кремации усопших эти ритуалы явно были привнесены извне в начале бронзового века. Возможно, однако, что первоначально святилища служили для поклонения богу неба, а не матери-земле. Тем не менее, поскольку долгая и трудная история культа солнца была так тесно связана с плодородием земли, то обрядам, от которых зависели жизнь и благополучие земледельческой общины, было несложно укорениться в Стоунхендже и в других районах Британии. Они обрели вид ритуала, проводимого в день летнего солнцестояния и призванного обеспечить плодовитость стад и отар и в целом возродить производительные силы природы.

Глава VIII

РЕЛИГИЯ НЕБА

Если доисторический человек в борьбе за существование придавал своему религиозному сознанию форму символов и эмблем, связанных с основами плодородия, он, видимо, также осознавал присутствие некой внешней высшей силы, обитающей на небесах и прямо или опосредованно управляющей происходящими в мире процессами.

ИДЕЯ БОГА

Анимизм и политеизм

В соответствии с господствовавшей эволюционной мыслью в конце XIX в. был выдвинут постулат об однолинейном развитии религии, которое последовательно происходило от анимизма через политеизм к монотеизму. Так, Тайлор (*Tylor*) дал определение религии как «веры в духов», возникающей, по его утверждению, из ошибочных умозаключений, сделанных под влиянием таких явлений, как сны, состояния транса, видения, смерть. Считалось, что солнце, звезды, деревья, реки, ветры, облака и горы имеют душу и поступают как живые существа. По мнению древних, духи управляли событиями как в окружающем материальном мире, так и в жизни человека — земной и загробной⁴⁸⁶. Так как они наде-

лялись человеческими качествами, то божественное общество и структура правления были смоделированы по образцу человеческого общества: великие боги и менее значимые божества соответствовали вождям, царям и чиновникам и в политеистическом пантеоне имели обязанности, подобные земным, в подведомственной области деятельности.

На небесах в сказочном великолепии правили верховные боги, посылавшие вниз дождь, чтобы накормить землю; когда что-то заставляло их гневаться, они демонстрировали свое божественное неудовольствие, обрушивая на людей вселяющие ужас грозы, опустошительные ураганы или всепожирающий огонь. Соперником всеобъемлющих небес по силе и славе было Солнце, каждое утро поднимавшееся и каждый вечер уходившее в небытие, в преисподнюю. Давая свет и жизнь, оно часто воплощалось в том, кто занимал престол на Земле. Считалось, что Солнце сопровождает Луна или они выступали в обратном порядке. Во всемирной ассамблее великих богов присутствовали обожествленные герои-вожди, благотворители и другие добродетельные предки, которых после их смерти возвысили до божественного уровня и соответствующего статуса. Их должным образом чтили и считали бессмертными⁴⁸⁷.

Начиная с анимизма как «минимальной выраженности религии», развитие божественной идеи продолжалось. Как подчеркивал Герберт Спенсер, это проявлялось в обожествлении и умиротворении прославленных усопших⁴⁸⁸ или, по мнению Фрейзера, в стремлении упростить и унифицировать пантеон, уменьшив количество божеств, ответственных за управление отдельными отраслями, свойствами и аспектами природы. «Вместо индивидуального духа для каждого отдельно взятого дерева они вообразили бога лесов вообще — Сильвана или какого-нибудь еще; вместо отождествления ветров с несколькими богами, каждого со своим определенным характером и качествами, они представили единого бога ветра, — например, Эола. Он упрятал все ветры в мех и выпускал их только тогда, когда, потехи ради, хотел довести море до бешенства». «Инстинктивное стремление ума к упроще-

нию и объединению идей» явилось причиной свержения многих местных и отраслевых божеств в пользу одного — верховного — создателя и правителя всего и вся. Таким образом, как политеизм развился из анимизма, так и монотеизм возник из политеизма после того, как появилась мысль об одном-единственном Боге — верховном владыке и создателе земли и небес⁴⁸⁹.

Высшие существа

То, что это аккуратное и удобное толкование развития теизма несостоятельно, стало очевидным, когда Эндрю Лэнг (Andrew Lang) привлек внимание к следующему факту: до сих пор из монотеизма, считающегося конечным продуктом эволюционного процесса у таких очень примитивных народов, как аборигены Австралии, верховные боги племен, или высшие существа, не являющиеся ни святыми, ни призраками умерших, ни «отраслевыми» божествами, не «добрались» до высочайшей власти⁴⁹⁰. Они нередко могли стоять в стороне от ежедневных дел, но все же являлись хранителями норм поведения племени. Даровав племени законы и установив обряды посвящения для насаждения правильного поведения в обществе, боги после торжественных сборищ, проходящих под их председательством, удалялись в почетное уединение на небеса. Эти удаленные божества фактически представляют собой выражение сверхъестественной силы и воли. Они — первобытные и милосердные хранители и дарователи общественного, религиозного и морального порядка. Но эта система настолько сложна, что Тайлор и его последователи отказались от мысли о внедрении ее христианскими миссионерами. Теперь установлено — и в значительной мере благодаря неустанным исследованиям пастора Вильгельма Шмидта (*Wilhelm Schmidt*) и его соратников, — что эти божества представляют собой подлинный образец не подвергшейся влияниям извне примитивной религии, характерной для таких туземных народов, как аборигены Австралии, фуэги в Южной Америке, калифорнийские племена в Северной Америке, а также некоторые негритосы и негроиды в Африке и других местах⁴⁹¹.

Каким бы ни было их происхождение, эти высшие божества стоят отдельно, будучи на две головы выше второстепенных божков, не исключая и святых более низкого порядка, тотемы и культурных героев (мифический персонаж, добывающий или впервые создающий для людей различные предметы культуры — огонь, орудия труда, культурные растения и т.п., обучающий их приемам, ремеслам, искусствам, вводящий определенную организацию, правила, ритуалы и праздники. — *Прим. пер.*), а также местных богов, которым поклоняются народные массы. Иногда божки становятся настолько ненужными, что от них не остается ничего, кроме имени. В Центральной Австралии они всего лишь олицетворяют трещотку, громopodobный грохот которой воспринимается, во всяком случае, женщинами и непосвященными как глас божий⁴⁹². Они действительно рискуют быть забытыми в своем очень далеком звездном уединении, но все же они сохраняют свой собственный уровень, имея более важное и глубокое значение (несмотря на менее определенную сферу действия), чем другие божества и святые. Более того, они, видимо, символизируют высшую моральную ценность Вселенной настолько, насколько это может представить себе примитивный ум.

Так, профессор Эванс-Притчард (*Evans-Pritchard*) (сэр Эдуард Эван Эванс-Притчард, английский этнограф, 1902—1973. — *Прим. пер.*) свидетельствует, что у нузров в восточноафриканских странах долины Верхнего Нила бог *Kwoth*, существо чистого духа, похож на ветер или воздух, поэтому «будучи везде, он сейчас — здесь». Находясь высоко в небе, он присутствует и на земле, которую он создал и оберегает. «Все в природе, культуре, в обществе и человеке есть так, как оно есть, потому что так это создал бог». Несмотря на то, что он вездесущ и невидим, он видит и слышит все, что происходит; а так как он отзывчив ко всем мольбам вызывающих к нему, ему молятся и приносят жертвоприношения, чтобы отвести беды. Бог может сердиться, он способен наказывать и наказывает людей за проступки. Страдание принимается с покорностью, ибо такова его воля, хотя и не доступна человеческому разумению. Но последствия проступка можно смягчить или оста-

новить искренним раскаянием и заглаживанием вины, молитвой и пожертвованием⁴⁹³.

Такая концепция божественного почти неотличима от той, что существует в высших формах монотеизма — христианстве, исламе или иудаизме⁴⁹⁴. Она является религиозным откликом на понятие «божественного провидения», более фундаментальное, чем последующее представление о переходе от множества к единству. Это стихийный, преследующий определенную цель врожденный тип мысли и эмоций; скорее оценка *mysterium tremendum* (лат. «страшная тайна»), чем абстрактное теоретизирование о душах или Вселенной. Действительно, когда ум древних додумался до одушевления природы и пришел к идеям о святых и пантеонах, высшее существо нередко оставалось у них на заднем плане, незамеченным. Поэтому переход к монотеизму, совершившийся в результате абстрагирования и обобщения, упрощения и унификации, размышления о природе и происходящих в ней процессах, о человеке и его строении, по-видимому, привел к очеловечиванию природных явлений и созданию множества духов, божеств-покровителей, «отраслевых» богов и мифологизированных героев, причем в таком количестве, что отдаленный высший бог часто отходил на задний план.

Всемирность и древность бога неба

Этим я не хочу сказать, что «первобытный монотеизм» существовал либо как результат особых божественных откровений, либо как итог специфических психологических процессов и воздействий, пропавших на более поздних стадиях развития той или иной религии. Веру в верховных богов среди племен, стоящих на нижней ступени развития, нельзя назвать настоящим монотеизмом, т.к. несколько особых, менее значительных божеств воздуха и земли, постоянно присутствующих в природных явлениях или возникающих из социальной, экономической и культурной среды и сопутствующих обстоятельств, существовали одновременно с Всевышним, а нормы поведения людей определялись сверхъестественными предписаниями, к которым он имел лишь отдаленное

отношение. Пастор Вильгельм Шмидт (*Wilhelm Schmidt*) и его сотрудники приложили все усилия, чтобы защитить мнение, будто на заре истории человечества в гипотетической *Urkultur* (нем. «изначальная культура») существовала исключительно монотеистическая концепция Бога, а племена пигмеев, бушменов, айнов, островов Огненной Земли и племена курнаи, кулин и йин в Юго-Восточной Австралии являются современными представителями *Urkultur*. Но как метод этнологического анализа *Kulturkreise* несовершенен при определении происхождения и развития институтов и верований человека с антропологической точки зрения; да и существующие археологические данные не предоставляют или предоставляют недостаточно свидетельств в поддержку утверждения пастора Шмидта.

Единственными возможными указаниями на то, что в бога верили во времена палеолита, являются несколько маленьких овальных подвесок из кости и камня с отверстием на одном конце по форме идентичных трещотке, найденные в Ложери-Бас и Ложери-От недалеко от Лез Эйзи в Дордони⁴⁹⁵. Подобные костяные предметы были обнаружены на стоянке мадленской культуры в Сан-Марсель (Индр) с изображениями, похожими на австралийские чуринга⁴⁹⁶ (мифическое существо в религии австралийских аборигенов. — *Прим. пер.*), и в пещере Пин-Хоул в Крезвелл-Крэгс (Дербишир) вместе с орудиями мустьерского типа, которые, очевидно, уцелели в граветтскую фазу начала позднего палеолита. Поскольку священная трещотка и каменные чуринга широко использовались при исполнении культа высшего божества в Австралии и других местах⁴⁹⁷, присутствие данного мистического объекта в позднепалеолитических отложениях наводит на мысль о том, что вера в бога могла быть особенностью религии граветтского и мадленского населения Западной Европы. Именно в такие времена дали переносят нас археологические находки, и следует признать, что несколько подвесок (?), относящихся к более поздней фазе палеолита, являются чрезвычайно зыбким основанием для далеко идущих гипотез о верованиях, существовавших на заре человечества.

И все же идея существования небесного покровителя так прочно укоренилась в истории религии со времен неолита, что этот абстрактный аспект божественного вполне может относиться к очень раннему периоду — более раннему, чем возникновение высшей цивилизации на Ближнем Востоке. Если «трещотки» действительно были внешним и зримым признаком веры в условиях палеолита, поскольку их приходилось делать из дерева, чтобы они могли исполнить свое предназначение — произвести громоподобный «потусторонний» звук, который принимали за голос бога, то они вряд ли смогли пережить другие деревянные орудия. Поэтому не стоит ожидать, что эти находки прольют много света на рассматриваемую проблему. Как бы и когда бы ни возникло понятие «бог» в религиозном сознании первобытного человека, самое большое, что можно утверждать, — священный объект, по видимому, существовал, поэтому существовали и его изображения, сделанные из более прочных материалов, которые вследствие их святости использовались в качестве амулетов.

БОГ НЕБА НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

Небесная религия в Египте

Когда в сознании людей упрочилась идея вездомной силы, которая считалась источником всякого рода созидательной деятельности и сосредотачивалась в образе небесного бога, ему как главе пантеона стали прямо или косвенно приписывать различные аспекты и особенности существования природы. Единый лингвистический корень соединяет небеса, облака и дождь с их воплощениями в небесном боге и в его проявлениях — в возрождении природы, в громе и буре. Так, и Зевс, и у индоевропейских народов — Дьяус Питар, будучи вначале богами неба и погоды, имели несколько имен. Затем Питару придали функции нескольких божеств, образы которых он вобрал в себя. Так, в Египте сокологоловый бог Гор представлен в «Текстах пирамид» источником жизни и смерти, дождя и небесного огня; а правящего фараона, воплотившего Гора, стали, таким образом, отождествлять с древ-

ним додинастическим богом⁴⁹⁸ и сыном Озириса. Это произошло после того, как бог Солнца в качестве создателя мира заменил собой бога неба.

Множество проявлений, которыми бог солнца был представлен в египетских текстах, несомненно являются отголоском более древнего культа вездесущего бога неба, дополненного повсеместным и разнообразным по форме поклонением Солнцу. Как отмечает Брэстед (*Breasted*), «всеобъемлющее великолепие и сила египетского солнца — вот что является самой неотъемлемой чертой долины Нила»⁴⁹⁹, и едва ли удивительно, что древние египтяне видели солнечное божество в различных, несомненно «привязанных к местности» формах. Летящий в небесах подобно соколу, бог Солнца был известен под именем Горакхти, «Гора горизонтов», который с еще тремя Горами составляли Четверку Горов восточного неба; их представляли «четырьмя юношами, сидящими на восточном краю неба, с вьющимися волосами»⁵⁰⁰. По утрам Гор в облике Хепри, крылатого жука, появлялся на востоке и летел через все небо, расправив крылья и неся на голове солнечный диск. Вечером он неверной походкой старика Атума спускался к западу и появлялся в Гелиополе, закончив свой ежедневный путь.

Будучи главой египетского пантеона, Ра заключал в своем сложном многообразии все силы природы. В Гелиополе до правления первой династии он считался самим Солнцем и поэтому появлялся в небе в виде солнечного диска, а Гор стал его сыном. Культ Солнца занял доминирующее положение после объединения Египта победоносными царями Верхнего Египта (которые олицетворяли бога неба Гора и попадали под влияние Гелиополя), и тогда Ра получил главенствующее место среди богов, абсолютную власть над долиной Нила и стал союзником и покровителем престола. Таким образом, вдобавок к своей роли источника жизни и размножения, он являлся богом-царем Ра-Атумом, т.е. творцом, создавшим себя самого, а также Ра-Горакхти — юным богом восточного горизонта и Фив и еще Амоном-Ра — «царем богов», почитаемым со всем великолепием в Карнаке и Луксоре. Эти лики

божества в конце концов объединились с Птахом—великим из Мемфиса, но не в едином монотеистическом боге, а в трех независимых божествах, схожих по сути.

Так египтяне пришли к идее единого бога, не отказавшись от своей политеистической традиции, за исключением одного промежуточного эпизода. В правление XVIII династии Аменхотеп IV (Эхнатон) ввел культ единого бога Солнца — Атона, древнего бога воздуха и света, известного также как Шу, и учредил новую иерархию и храмовую организацию. Карнак и прочие храмы Амона-Ра были закрыты, а имена всех богов стерты с монументов. Столица переехала из Фив в Амарну (Средний Египет), получившую название Ахетатон, т.е. «Горизонт Атона», где единственному богу земли и неба, творцу и промыслителю мира, поклонялся у алтарей под открытым небом его царственный сын и его земное воплощение. Все изображения богов в виде людей или полулюдей-полузверей строго исключались; единственным символом бога был объявлен солнечный диск с исходящими от него лучами⁵⁰¹. Но хотя монотеистическое движение соответствовало новой имперской власти государства, на нацию оно не произвело должного впечатления. Поэтому, воспользовавшись последовавшей за смертью Эхнатона смутой, жречество, ранее лишенное прав, вернулось к власти в 1350 г. до н.э., и старый порядок был восстановлен с воцарением новой династии фараонов.

В древнем мире недолговечный культ Атона, введенный Аменхотепом IV, оказался единственной попыткой уменьшить число богов пантеона до одного всеобъемлющего небесного создателя. Даже Яхве у иудеев до их исхода из Египта в VI в. до н.э. был, в первую очередь, богом израилевым, пользующимся исключительным суверенитетом только в землях, избранных им для своего народа. Заметим, что даже Эхнатон, являясь фанатиком культа Атона, видимо, никогда не пытался внедрить культ за пределами Египта; исключением стало строительство храма в Нубии, в городе, переименованном им в Гематон. От своих ближайших предшественников, которые признавали всемирность Амона-Ра, Эхнатон отличался тем, что он отверг синкретическую сущность Ра как со-

четания божественного Солнца, горизонта и сокола. Но хотя Атон и был провозглашен одним-единственным богом, для египтян он оставался небесным светилом, так же, как древний бог неба существовал в виде сокола и являлся символом власти Солнца в небесных просторах.

Первоначально Гор именовался «высочеством» (*Hrw*), и его связь с Солнцем носила второстепенный характер по отношению к основной функции — небесного царя⁵⁰². Атон, напротив, олицетворялся с самим Солнцем, каким его видели, отправлявшимся в свое ежедневное путешествие от восточного горизонта к западному. Поклонение ему, по сути, свелось к почитанию солнечного диска, который стали рассматривать в связи с жизнью не столько на земле, сколько в загробном мире⁵⁰³. Поэтому в отличие от культа Озириса культ Атона не нашел одобрения у народа, так как ему нечего было предложить труженикам ни на этом, ни на том свете. Культ Атона стал привилегией лишь фараона и его семьи, ибо, как провозгласил Аменхотеп IV, «нет никого, кто знает тебя, кроме сына твоего Эхнатона». Таким образом, культ Атона был обречен разделить судьбу культа всех высших богов, которые порвали с делами и чаяниями широких масс населения, находивших выражение в доступных обрядах. Небесных богов и богинь египетского солярного цикла пришлось соотнести с земными богами культа Озириса и культа мертвых, чтобы небеса при их посредничестве являли земле свою благосклонность в сезоны плодородия, принося в избытке зерно и вино, побеждая силы зла и даруя бессмертие и воскрешение умершим.

Вавилонские триады

В Месопотамии ассамблея богов на небесах являлась верховной властью во Вселенной, определяющей ход событий на Земле. Под руководством Ану, бога небес, из хаоса и анархии возник единый космический порядок. Имя бога Ану в переводе с шумерского означало «небо»; его высокое положение как самой могущественной силы космоса указывает на его древнее происхождение, корнями уходящее в доисторическое прошлое. Однако

его не упоминают в шумерских списках, и до времени правления лагашского царя Гуден (около 2060—2042 гг. до н.э.) его господство не подтверждалось религиозными документами Вавилона. В «Списке Ан-Анума» (в котором уравниваются имена бога неба Шумера и Аккад), в записи его родословной значатся различные имена. Назван «двадцать один родитель (то есть предок) Ану» и обозначено его происхождение от Апсу — бога подземного океана и от Тиамат — первобытного хаоса.

Он и бог бури Энлиль, второе лицо в Великой триаде божеств, описаны вместе как «Царь богов». Власть земных царей изображалась как дар божий, а знаки царского отличия лежали «перед тронем Ану»⁵⁰⁴. Но ни Ану, ни Энлиль, ни земные властители (*lugal*), не занимали уникального положения бога Солнца и египетского фараона. Триада руководила ассамблеей богов в небесном пантеоне, а цари городов-государств Месопотамии были их слугами, возвышаемыми и низвергаемыми в зависимости от состояния дел в подвластных им городах. Поэтому, хотя царская власть «спускалась с небес», она существовала в пяти—шести городах Шумера, где местные династии чередовались путем захвата власти⁵⁰⁵. Даже когда Хаммурапи объединил государство в империю и объявил Вавилон столицей, а Мардука — его главным богом (унаследовавшим статус и многие атрибуты и функции Энлиль) и главой пантеона, удалось достигнуть всего лишь временной стабильности. Прежняя шумерская триада (Ану, Энлиль и Эа, или Энки) с соответствующими жрецами утратила свою силу лишь частично: каждый из богов продолжал управлять одной из частей вселенной — небом, воздухом или водами. Следовательно, даже Мардук никогда не считался — подобно египетским Ра или Птаху — создателем и предком остальных богов.

Вместо Творца, появляющегося путем самосоздания из первобытных вод Нун, в Месопотамии прародители Апсу и Тиамат вывели свое потомство из хаоса. Согласно оригинальной версии, землю сотворил, видимо, Энлиль, прежде чем его заменил собой Мардук⁵⁰⁶. В конце концов боги учредили на земле царскую власть как чрезвычайную меру до и после потопа. Леген-

дарный «божественный» Таммуз (*Dumu-zi*), по прозвищу Рыбак, в одиночку продолжал допотопный режим правления во времена II династии Ура. В традиционном царском списке он находится между Лугальбанда (герой шумерского эпоса. — *Прим. пер.*) и Гильгамешем (герой месопотамской мифологии. — *Прим. пер.*). Исключительным пастырем Вавилона была, однако, историческая личность — шумерский царь Лугальзаггеси, который объявил, что осуществляет власть по распоряжению Энлиля. Когда его победил Саргон Древний — царь Аккада, победитель назвался «тем, кто правит четыремя четвертями». Его сын Нарамсин принял титул «царя четырех четвертей»; этот же титул носили великие боги Ану, Энлиль и Шамаш (Уру), бог солнца⁵⁰⁷. После того как Ану и Энлиль возвеличили Мардука над остальными богами и Вавилон объявили главой всех городов, а Хаммурапи — его правителем, была установлена связь между царской властью и высшим божеством, который в чем-то подобен Ра и Озирису в Египте. Но и тогда, хотя Мардук считался создателем человечества и царем пантеона, свои функции творца он исполнял весьма ограниченно и получил их значительно позже появления Вселенной, возникшей в итоге конфликта между богами и хаосом.

В этой битве за гармонизацию мира именно бог воды Эа (первоначально Энки) — третий бог триады, угрожал Апсу и Тиамат заколдовать воды и установить магический круг, прежде чем боги передали Мардуку свою коллективную власть⁵⁰⁸. Более того, он создал человека из крови Кингу, предводителя сил хаоса⁵⁰⁹, и под его руководством Утнапиштим построил свой корабль, чтобы спасти человечество от полного уничтожения во время потопа, который именно с этой целью вызвал Энлиль⁵¹⁰. Эа, фактически, был более добр к человечеству, чем Ану или Энлиль, и Мардук, достигший верховенства, искал у отца Эа как у источника мудрости и магических знаний совета и помощи в исполнении своих обязанностей. Его прорицательская сила защищала от враждебных сверхъестественных сил, поэтому Эа стал покровителем экзорцистов, а на небесах ему предписывалось определять и контролировать человеческие судьбы.

Во второй триаде (в ранних «Списках богов») Адад, или Халад, бог бури и воздуха, объединен с богом солнца Шамашем и с богом Луны Сином, также именуемым Нанна в шумерских списках, сыном Энлиля и отцом Шамаша. Именно Син закрепил календарную последовательность дней, месяцев и лет и управлял плодovitостью скота. Его сын Шамаш, значащийся в шумерских списках как Уту или Баббар, обратил свой «лучистый лик» к царям и дал им законы хорошего правления. Поскольку его особой задачей являлось поддержание правды, порядка и справедливости (этим же в Египте занималась Маат, дочь Ра, которая разрешала богам «жить»). Вместе с Ададом он ведал предсказаниями. Фактически они были «властелинами оракулов», и в их святилища приходили за тем, чтобы зреть чудеса.

В широком смысле, Адад, в сущности, представлял собой Высшего атмосферного бога, культ которого распространился по всему Ближнему Востоку — в Месопотамии, Сирии, Палестине и среди хеттов, где Адад имел различные имена (например, Адду, Решеф, Раммон и Тешуб). Подобно Зевсу, он был богом грозы, и поэтому его символ изображали в виде молнии, которую он держал в правой руке, и топора, который находился в его левой руке. Из-за своих разрушительных возможностей он считался богом справедливости, чьим священным животным служил бык⁵¹¹. Этот двойственный титул имелся и у некоторых западных семитских царей, о которых говорили, что они «грохочут в небесах подобно Ададу, и весь мир сотрясается от этого грохота»⁵¹². Первоначально Адада, по-видимому, связывали с дождем, погодой и атмосферой, и он считался управляющим небесными предзнаменованиями, поэтому впоследствии Адад легко стал богом солнца, как и большинство древних божеств такого рода.

Поскольку дождь был самой насущной потребностью в выжженных, засушливых районах, человек в первую очередь обращался к тем силам, которые управляли стихиями. Поэтому закономерно, что на заднем фоне любого доисторического пантеона помещена фигура бога неба; правда, в процессе обожествления Солнца эта фигура теряла четкие очертания. Так, Адад, подобно

египетским Гору и Мину, представлялся богом неба, имевшим в своем распоряжении небесного быка, громовую стрелу и топорик или молот. Он сочетал функции контроля за погодой и плодородием с функциями богов Солнца и бури, а также имел атрибуты различных богов.

ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ БОГИ НЕБА

Индоиранские боги неба

При всех превратностях бог неба иногда возвращал свое прежнее господство во Вселенной или становился бесплотным и независимым от мира, как это было в Индии с Варуной (верховный бог в ведийской религии. — Прим. пер.), чье имя встречается рядом с именами Митры, Индры и близнецов Насатья в договоре (около 1400 г. до н.э.) анатолийских хеттов и жителей Митанни (древнее государство в Северной Месопотамии. — Прим. пер.) в Сирии⁵¹³.

В древности индийские арии были связаны с ариями Ирана, хотя, возможно, и не вступали в реальный контакт друг с другом. Их индоевропейская родина к концу III тысячелетия до н.э. находилась где-то между р. Дунаем и Оксу, вероятно, в степях к востоку от Каспийского моря. Их общий дом запечатлен в иранской мифологии, но не упоминается в гимнах «Ригведы», — древнейших индустских текстах, относящихся не позже чем к середине II тысячелетия до н.э. (около 1500 г.). В Индии встречаются иранские имена, а в ведийской литературе есть упоминания Персии⁵¹⁴. Возможно, эта сдержанность была преднамеренной, т.к. обе группы явно состояли во вражде друг с другом очень длительное время. В древней индоевропейской религии признавались боги неба, ветра и солнца вместе с культом солнца. Позже индо-иранцы добавили к ним культ сомы (растение и священный напиток из него в индийской мифологии. — Прим. пер.). У индийских ариев существовала тенденция придавать каждому божеству абстрактные функции. Например, Варуна был небесным богом, который поддерживал и регулировал добродетель в космическом порядке. В этом он уподоблялся своему авестийскому двойнику Ахуре,

также верховному хранителю моральных устоев и космического порядка (ритб). Но когда индийская и иранская группы разошлись в разные стороны и каждая создала свою собственную культуру, абстрактные божества, известные до тех пор как боги (*daiva*), в Иране получили название Ахура (*Asura*)⁵¹⁵.

В Индии Варуна первоначально являлся всеохватывающим небом, поддерживавшим небесный свод, землю и воздух и посылавшим дождь; его имя на санскрите можно отождествить с греческим словом «небо» (*Ouranos*)⁵¹⁶. В этом качестве он — небесный монарх, живущий в золотом дворце на небе, — стал ассоциироваться с Митрой, солярным богом света. Могучий воин Индра, бог грома, обитал между небом и землей, а Агни, бог огня, был всепроникающим, как ветер. За всеми этими богами стоял старый индоевропейский Дьяус Питар, идентичный греческому Зевсу и римскому Юпитеру, богу неба и погоды. В конце концов Питар занял свое место на капитоллийском холме в римском храме, где издревле поклонялись межевому камню, стоящему под открытым небом. В качестве небесного бога Дьяус Питар отвечал за плодородный дождь и гром. Вместе с Притхиви, землей, они считались всеобщими родителями. Но в «Ригведе» о нем было сказано туманно, ему редко возносили молитвы, заменив его другими богами и богинями природы.

Таким образом, именно Варуна вместе с ритб — «правильным порядком» — появился в Иране как Ахура Мазда, премудрый господь «Авесты». Но хотя в Индии, как и на древнем Ближнем Востоке, небо и земля играют привычные им роли в процессе воспроизводства, ведийская традиция двигалась к установлению монистического единообразия всеобщего космического порядка. Когда обычай жертвоприношения под влиянием Брахмы в 800—600 гг. до н.э. пришел на смену Варуне и другим богам, Праджapati стал «господь потомства» и олицетворением основ творчества, будучи одновременно и творцом всего сущего, и творением. В качестве правителя макро- и микрокосма он проникал всюду, а посредством всеобщего космического и морального порядка (ритб) он выполнял свою роль имманентного динамического процесса. Принеся

себя в жертву, он создал Вселенную, ставшую затем частями его тела, а он сам возродился золотым яйцом. Из яйца появился бесплодный и безличный созидательный принцип брахмы, выразившийся благодаря обрядам жертвоприношения в священных изречениях (ведах) и во вселенской деятельности (ритб). Именно этот созидательный процесс имели в виду жрецы, повторяя: «Жертва есть бог Праджapati, пожертвовавший сам себя», и благодаря приношениям вся Вселенная становилась единством, опирающимся на обряды⁵¹⁷.

Поглощение одного божества другим являлось неизбежным результатом космического принципа, представленного ритб и Вaруной как объединяющий элемент природы, человека и различных аспектов вселенского порядка. Когда возник Брахма — первожденный — и стал в Упанишадах божественным принципом, отождествленным одновременно со всей Вселенной и с абстрактной сущностью (Атман) человека, древние боги неба и земли сохранились в качестве атрибутов абсолюта. Поклонение ведийским богам и порядок проведения ритуалов у населения Индии стали несколько иными. Основная сущность превратилась во Всеобъемлющее Существо, выраженное в Упанишадах тождеством «то есть ты» (*tat tvam asi*), и заключенное в неменяющемся, непознаваемом, бездействующем Брахме. Он — «недвижимый, однакодвигающийся быстрее мысли», наполняет событиями постоянно изменяющийся мир и, подобно воздуху, необходим всем жизненным процессам⁵¹⁸.

В Иране, напротив, древний политеизм двигался в направлении монотеистической или дуалистической сущности одного-единственного бога — премудрого господa Ахура Мазда. Ему подчинялись другие *daevas* и *ahuras*, не теряя при этом своего примитивного смысла и значения. Они становились внешним выражением Ахура Мазда и разновидностями его деятельности. Борьба между добром и злом, светом и тьмой, столь важная для магически-религиозного культа древнего человека, продолжалась, но теперь все оказалось неразрывно связанным в единое противоречивое целое, в котором бог и человек играли соответ-

ствующие роли. Ахура Мазда в качестве Варуны стал всеобъемлющим, мудрым, всеведущим правителем вселенной и поступков человека, воплощением «правильного закона» (Asha). Как Добрый Ум он был отцом разума, открывающимся человеку и помогающим ему исполнить свое предназначение на земле, поддерживающим «Лучший ум» (добродетель) и создателем права, воздействующим непосредственно на человеческий ум. В «Гатах» он назван Вечным, постичь которого можно только мысленно, но чья власть над Вселенной очевидна для всех. Он — Добрый Зодчий, чье справедливое суверенное правление будет оправдано, когда в конце настоящего века обновленный мир преобразуется⁵¹⁹.

Когда маздаизм начал распространяться по всей Персидской империи, Ахура Мазда был запечатлен на царских надгробиях династии Ахеменидов и на памятниках Персеполя в виде крылатого диска, из которого выступали голова и плечи Господа премудрого, символизируя его царство на небе и под его крылом защиту Земли и земного правителя. Часто его окружали божественные помощники, которых когда-то почитали в качестве политеистических богов природы, а теперь они участвовали в борьбе добра и зла, выступая на стороне одного из близнецов-духов — Спента-Майнью или Ангра-Майнью⁵²⁰. Поскольку древнейшие тексты «Авесты» относятся к временам Заратуштры, можно только предполагать, в чем была причина его реформы. Этот символизм в египетской иконографии относится к началу монархии (IV тысячелетие до н.э.), когда, как мы уже знаем, небо изображалось в виде распростертых крыльев Гора. Кажется, будто в некоторых отношениях зороастризм был не столько уходом от прошлого, сколько решительной попыткой восстановить старую религию асуров, освободив ее от всех контаминаций daeva и пантеистических нововведений, вернуть верховному богу неба — Варуне, теперь носящему имя Ахура Мазда, его прежнее положение и поднять его до исключительных высот. Это сделало бы его сравнимым с Яхве, почитаемым в соседней еврейской общине, ставшей частью Персидской империи в конце VI в. до н.э.

Как показал Дюмезиль (*Dumézil*), структура индоевропейского общества отражалась в его пантеонах, а так как абстрактная сущность стремилась запечатлеться в каждом из богов небесной иерархии, Заратуштре удалось превратить Ахура Мазда в этническое божество преимущественно у скотоводов, окруженных мародерствующими урало-алтайскими кочевниками, пришедшими с севера и считавшимися сторонниками сил Зла, крадущими скот для совершения жертвоприношений своим *daeva*. Против них Заратуштра вел свои священные войны, и в результате одержанной победы прочно установилась новая вера. Хорошая жизнь отождествлялась с земледелием и с царствованием в небесных сферах премудрого господина, — Отца Доброго Ума. Традиция его почитания имела долгую историю, корнями, возможно, уходящую в доисторические времена, когда существовало поклонение Всевышнему как отцу племени и хранителю закона правильного поведения. Эта традиция с помощью иудаизма попала на Запад и повлияла на христианскую мысль, особенно на эсхатологические аспекты богословия.

Зевс и олимпийская семья богов

На луговых и пастбищных землях, простиравшихся от низовьев Дуная к востоку вдоль северного побережья Черного моря, через юг России, на север и восток от Каспийского моря, предшественники индоевропейских народов все еще пребывали в каменном веке. После 2000 г. до н.э. они разделились на две группы и разбрелись по Индии и Балканам, пастбищам Фессалии и зеленым холмам Италии, где они, говорившие на языке арийского типа, стали предками греков и римлян. Продвигаясь за своими стадами, они достигли северных границ Греции, где и осели у горы Олимп, прежде чем захватить эгейские крепости, подобные Тиринфу и Микенам. Они принесли сюда и богов, которые, в сущности, были горными божествами индоевропейской политеистической традиции. Напомним, что иудеи также утвердили в Палестине Яхве — своего бога священной горы Хорив, или Синай.

Во главе пантеона у переселенцев стоял Великий бог неба, которого они чтили под различными именами: Дьяус Питар, Варуна и, наконец, Зевс. Великий бог обитал на самой вершине горы Олимп во дворце, построенном из облаков. Держа в руке молнию, он управлял своими вассалами (*comitatus*) подобно скандинавскому вождю. Согласно Гомеру, небесное царство уподоблялось человеческому клану: каждый из вассалов Великого бога руководил царством природы или делами людей, а Зевс сохранял положение их вечного сюзерена. Он изначально являлся богом неба и погоды, поэтому подобающий ему дом (и дом остальных олимпийцев) находился на небе, в отличие от жилища хтонических богов, чья территория располагалась на земле и в преисподней, т.к. они были богами местного населения до прихода индоевропейцев и ахейцев во II тысячелетии до н.э. В небесном царстве, к которому приравнивался Олимп, Зевс как Высшее его Божество правил среди бессмертных. Он — «отец богов и людей», «всевидящий» (то есть мудрый, как Варуна и Ахура Mazda) и всемогущий в небесах и на земле.

На равнинах Фессалии, однако, гомеровская олимпийская мифология реализовалась в феодальном обществе. Пирь, бои и охота были повседневным образом жизни, особенно у скандинавских вождей и их вассалов. Поэтому боги представлялись им как вожди-завоеватели, царственные разбойники. Профессор Гильберт Мюррей (*Gilbert Murray*) писал о них: «Они дерутся и пируют, играют и музицируют; они напиваются допьяна и хохочут над хромым кузнецом, прислуживающим им. Они ничего не боятся, кроме своего царя. Они никогда не лгут, отступая от этого принципа только в любви и на войне»⁵²¹. В Греции они проявили себя больше завоевателями, чем созидателями. Они делили между собой трофеи и жили на эти доходы.

Но предания Гомера повествуют лишь об одной части сложной олимпийской схемы. Бог неба и погоды был наделен не только чертами общества, в котором властвовал. Вокруг Зевса возникало много других легенд, не имеющих ничего общего с его истинной природой и атрибутами. Такова, например, критская история его

рождения, в которой он совсем не похож на верховного олимпийского бога (богом неба он предстает преимущественно в повествованиях Гомера). Зевс являлся сыном Реи, супруги Кроноса, а на Крите ей соответствовала азиатская богиня—мать Кибела. После рождения Зевса Рея спрятала его в пещере горы Эгеон, где его выкормила своим молоком коза. Согласно одному преданию, из этой горы каждый год вырывался огонь, будто вытекала кровь при рождении Зевса. По словам Нилссона, это чудо означало, что рожденное «дитя — бог года, дух плодородия, новая жизнь весны»⁵²².

Критский Зевс был гораздо более примитивной фигурой, чем индоевропейский бог неба, олицетворяющий процессы земного возрождения и обновления, принесенного с небес живительным дождем. Однако перемешавшись, арийско-ахейские и эгейские аспекты греческой религии создали единого бога — «отца богов и людей», и синкретический Зевс занял в культе место, равное по значимости Великой матери в греко-римском мире. Едва ли удивительно, что божество, отождествляемое с небом и отвечающее за погоду, ассоциируется с богом плодородия, обеспечивающим обильные урожаи и преумножение стад и отар. Подобное сращение божеств мы часто встречаем на Ближнем Востоке, в Малой Азии, Египте, Индоиранском регионе. Это же произошло и в Греции, когда культ индоевропейских пришельцев слился с культом, существовавшим на островах Эгейского моря. Затем, существенно не меняясь, местный бог растительности стал Зевсом, местное божество без каких-либо существенных изменений продолжало исполнять свои обязанности, а Зевс остался главой пантеона и принял на себя ряд новых обязанностей и атрибутов, которые ранее не входили в сферу его деятельности как бога неба и погоды, тучегонителя и влагодарителя, громовержца и могучего властителя олимпийцев.

Но согласно Гесиоду, до того как занять свой высокий пост, Зевсу пришлось низвергнуть титанов — более древних богов, из рода которых вышел его отец, Хронос, а следовательно, и он сам. Возможно, в этом отразилась историческая ситуация, когда олим-

пийская небесная религия победила местный хтонический культ, взяв из него многое для себя. Считалось, что история человечества впитала как титанический элемент, так и божественную природу Загрея-Диониса. Эта двойственность исторического Зевса проявляется тогда, когда его небесные аспекты и атрибуты соединяются с его способностями повышать плодородие почвы и растительности. Пришлые земледельцы, поселившиеся в Греции, во многом зависели от даров земли (подобным образом Яхве возглавил культ произрастания после того, как конгломерат иудейских племен завоевал Палестину).

Небесный отец и мать-земля

Союзы Зевса с богинями земли и произрастания зерна — Герой, Дионой, Семелой и Персефой — отражают широко распространенное представление о супружестве неба и земли, в котором Зевс играл роль небесного отца. Когда местные легенды стали эпической литературой, одна из его невест — Гера — была возвышена в ней до положения официальной жены Зевса, а остальные стали считаться его любовницами, что соответствовало нравам, процветавшим в Греции, где подобные явления не были исключением⁵²³. Таким образом, небесному отцу приписывалось немало незаконнорожденных отпрысков: полубогов, если они рождались от богинь и полусмертных — если их матерями являлись простые женщины. В доисторические времена ритуалы, посвященные небу-отцу и матери-земле и совершавшиеся для повышения плодородия почвы и усиления репродуктивных процессов в природе вообще, выполнялись людьми, считавшимися посредниками соответствующего бога и богини⁵²⁴.

В эгейском культе молодой бог подчинялся богине-матери, дававшей жизнь человеку, зверю и растению⁵²⁵, а после смешения олимпийского и хтонического культов бог неба стал верховным божеством. Поэтому Зевс играл роль лидера, а его женщины довольствовались менее значительными ролями, и часто сложно определить, являлись ли они его женами. Даже культ Геры, покровительницы женщин и брака, не имел ничего общего с куль-

том Зевса, а ее союз с ним был заключен лишь потому, что она считалась старшей богиней и, следовательно, подходящей партнершей для верховного бога, несмотря на его предыдущие браки с богинями земли Деметрой, Семелой и Фемидой⁵²⁶. Но Зевс не всегда назывался богом неба и не всегда брал в жены богинь земли или прорастания зерна⁵²⁷. Приняв на себя функции местных, менее значительных божеств, он стал синкретической фигурой, т.к. имел много разных подчиненных ему жен и заключал союзы с бесчисленными любовницами. В то же время сохраняя свое главенствующее положение, он управлял жизнью и делами человечества. Во времена классицизма для поэтов и философов Зевс стал богом в его абстрактно-этическом и универсальном значении, т.е. как основа пантеизма или как всемогущий и вездесущий правитель Вселенной.

Скандинавские небесные божества

Индоевропейцы, изначально жившие кочевыми племенами, пасущими скот в степных краях, всегда более почитали в качестве высшего божества небесного отца, нежели мать-землю, чем отличались от оседлых земледельцев. Действительно, как указывает Чайлд (*Childe*), присутствие богини земли не отмечено в языке кочевников⁵²⁸, да и фигурки женщин не были их отличительным признаком. Но в Северной Европе, как и на островах Эгейского моря, бога неба часто связывали с богиней земли, его супругой, а брачный союз Зевса и Геры имел свои аналоги в Скандинавии. Так, Один (Водан), который на ранних этапах развития тевтонской религии, вероятно, был богом неба, являлся супругом Ёрд, которая считалась богиней земли и матерью Тора, бога грома.

В «Эдде»; собранной в XII в. н.э. Снорри Стурлусоном, Один одновременно являлся Всеотцом и божественным королем, пришедшим с Черного моря, где в Асгарде он был правителем города, великим воином-завоевателем, героем и колдуном, учившим людей с помощью рун и заклинаний. Один из его детей, Тор, будучи громовержцем, также являлся богом плодородия, посылавшим свои ливни оплодотворять землю и производить «прекрасные

плоды земные». Когда он дул в свою рыжую бороду, раздавался гром, а его молот олицетворял молнию. Чтобы размахивать им, Тор надевал железные рукавицы и застегивал на себе «пояс силы», укравший «стержень силы», в котором и заключалась магическая мощь Одина. Когда он проезжал по небесам в своей повозке, запряженной козлами, разносились раскаты грома. И таковы были его мощь и престиж, что в Норвегии и в Исландии ему поклонялись как богу всевышнему и милосердному. Его аспекты и атрибуты напоминали свойства и качества Зевса. В то же время, подобно Индре, он символизировал силу и могущество и в качестве снаряжения имел громовые стрелы. Он считался защитником человечества от демонических сил. Предшественником обеих фигур — Одина и Индры — мог быть общий герой индоевропейского эпоса, видоизменившийся в процессе расселения закаспийских племен по Индии, Восточному Средиземноморью и Скандинавии; точно так же местными воплощениями всеобщей Великой Матери стали Нертус, древнейшая норвежская богиня плодородия, и фригийская Кибела.

Можно предположить, что культ молнии, связанный с Тором, имеет доисторическое происхождение, а имевший к нему прямое отношение культ обоюдоострых топоров, существовавший на Ближнем Востоке и на островах Эгейского моря, встречался и в Скандинавии. Эту гипотезу подтверждают найденные миниатюрные янтарные, костяные и каменные амулеты в виде молотов, похожие на молоты Тора, обнаруженные в могилах викингов, и напоминающие символы, вырезанные на рунических камнях. В Дании в бронзовом веке хрупкие церемониальные топоры, украшенные золотом, использовались в качестве жертвоприношений; в Сконе, близ Кивика, на обеих сторонах жертвенника были выгравированы два топора, а в сцене прохождения процессии изображены мужчины, несущие топоры такой же формы⁵²⁹. В Исландии на колеснице (с шестью колесами на осях) имелся бронзовый диск — эмблема Солнца. Несомненно, это символизировало запряженную лошадями колесницу, в которой Соль, сестра Луны, ежедневно проезжала по небу. Солнце, согласно древнескандинавской мифологии, явля-

лось божеством женского рода, и Снорри (Snorri) выделяет его из группы богинь, известных как асунья, которые, хоть и приравнялись к богам, но все же не относились к той категории, что Один-всеотец, Тор всемогущий и Фрейя — богиня всего мира. Соль, несомненно, была объектом поклонения с очень древних времен, на что указывает доисторический солянный символизм, но почти никаких важных сведений о происхождении этого культа невозможно почерпнуть из мифологической литературы. Праздники огня, которые всегда были характерной особенностью отмечаемого в скандинавских и в других европейских странах летнего солнцестояния⁵³⁰, вероятно, являются отголосками магических обрядов, проводимых в это время года, чтобы помочь солнцу пройти критический поворот в его ежегодном путешествии по небесной дороге.

Поклонение небу в Уэссексе

На Британских о-вах, как мы уже видели⁵³¹, средиземноморский мегалитический культ, тесно связанный с матерью-землей, смертью и возрождением, слился с индоевропейской небесной и соляной религией. Это произошло в начале бронзового века, когда народ «культуры колоколовидных кубков» с некоторыми особенностями, характерными для «культуры боевых топоров», превратил комплекс памятников в Эйвбери в святилища под открытым небом. Кульминацией этой трансформации стало сооружение огромного каменного кольца на равнине Солсбери. Сложные астрономические наблюдения, проведенные в Стоунхендже, позволяют говорить о том, что в этом замечательном храме устраивали некий ритуал, посвященный небу или солнцу и обращенный, по всей вероятности, к какому-то небесному богу, вроде Варуны, Зевса или Юпитера.

Храм, очевидно, сориентирован на точку восхода Солнца в середине лета. Впрочем, по утверждению сэра Нормана Локиера (*Norman Lockyer*), центральная линия дороги не ориентирована на точку восхода, потому что ее не видно из центра Стоунхенджа. Тем не менее кажется, что монумент расположен в соответствии

с солнечными траекториями и солнцестояниями⁵³². Если это так, то Стоунхендж, видимо, был построен специально для проведения обрядов во время сезонных празднеств, возможно, связанных с восходом и заходом Солнца (на северо-востоке и юго-востоке соответственно). Об этом можно судить по начертанным в Стоунхендже солнечным линиям, если только они не использовались всего лишь для определения времени празднеств.

В любом случае, являлся ли Стоунхендж храмом Солнца или нет, бесспорно, он был открытым святилищем, характерным для индоевропейской традиции поклонения богу неба, спланированным и возведенным в соответствии с движением небесных светил. Только очень сильное религиозное побуждение помогло создать такие уникальные, сложные и обширные центры культа, как Эйвбери и Стоунхендж, рядом с которыми обычные каменные круги кажутся бледными тенями. То, что эти круглые мегалитические монументы представляют особенность почти исключительно Британии и Бретани, доказывает силу и жизнеспособность культа, охранявшегося в этом регионе благодаря верховодству бретонско-уэссекских вождей. Они были в большой мере ответственны за поддержание и развитие культа неба в посвященных ему центральных святилищах в Уилтшире. К их числу относятся и Стоунхендж, претерпевший большое количество реконструкций начиная с позднего неолита (около 1900—1700 гг. до н.э.) и до конца бронзового века (около 1300 г. до н.э.).

Глава IX

ДОИСТОРИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ

Из предыдущего обзора археологических данных становится ясно, что доисторическая религия концентрировалась и развивалась вокруг трех наиболее сложных, критических и непонятных ситуаций, с которыми древний человек сталкивался в повседневной жизни, — рождения, смерти и добывания средств существования в полном опасностей окружающем мире. Давление внешней среды и человеческих поступков, вечная борьба за сохранение себя на этом и на том свете, неисчислимые разочарования и обстоятельства, вселяющие благоговение, часто находящиеся совершенно за гранью понимания и контроля, — все это создавало напряжение, для разрядки которого необходимо было найти какие-то способы и средства. Когда жизнь во многом зависела от рискованной охоты, капризов времен года и огромного количества непредсказуемых и неблагоприятных случаев и событий, эмоциональному состоянию непозволительно было выходить из определенных границ. Вот почему выработалась техника проведения ритуалов, необходимая для смягчения стресса; она укоренилась и стала бесконечно совершенствоваться, удовлетворяя новые запросы и поддерживая равновесие между расширяющимися социальными структурами и религиозными организациями.

РИТУАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ НАД ЕСТЕСТВЕННЫМИ ПРОЦЕССАМИ

Так религиозное сознание направлялось на любую естественную силу, процесс или предмет, которые оно отождествляло со священными. Символ, считает Юнг, может возникнуть спонтанно, независимо от сознательной воли, например, во время сна, видений или галлюцинаций. Этот вид человеческого опыта нашел выражение в анимистических и теистических интерпретациях природных явлений, и мистическая духовная сила стала отождествляться с особыми видами животных и с физическими явлениями, такими, как горы, реки, ветер, солнце, луна, созвездия. Она также ассоциировалась с животворными процессами — плодovitостью, материнством и всем, что связывалось с размножением и рождением, а равно и с таким выводящим из душевного равновесия и разрушительным явлением, как смерть. Некоторые естественные явления действительно были настолько непреодолимы, что они казались множеством разных сверхъестественных действующих сил и принципов, хороших и плохих, добрых и злых. В результате возникло множество символических образов божественного и различных святых, каждый из которых обеспечивался соответствующей ритуальной техникой и собственной формой культа. Культ и ритуал контролировали сверхъестественные силы и делали их более эффективными.

Из-за некоторых своих качеств эти абстрактные силы рассматривались как принадлежавшие, в основном, к «тому свету», мистическим образом воздействующему на этот свет и на события в нем. Поэтому религиозная реакция являлась не просто ментальным рефлексом, возникающим спонтанно (как продукт «психологической машины»). Согласно предположению Дюркхайма (Durkheim), эта реакция была продуктом общества, в котором имелось многое для «возбуждения в умах ощущения божественного с помощью власти, которую оно над ними имеет; так что для его членов это все равно что бог для поклоняющихся ему»⁵³³. Верно, что религия возникает внутри общества и что она функциониру-

ет как неотъемлемая часть его структуры, позволяя людям жить вместе в упорядоченной системе социальных отношений и ясно выражать собственные жизненные устремления посредством общественно-бытовой среды⁵³⁴. Например, тотем — это не просто «сам клан, олицетворенный и представленный воображению в визуальной форме тотемного животного или растения», как предположил Дюркхайм, не более, чем религия является всего лишь «объединенной системой верований и обрядов, относящихся к святым вещам», которые «объединяют в одну единую общность всех тех, кто их придерживается»⁵³⁵.

О том, как сильно поднялась дисциплина, связанная с такими практическими задачами, как поддержание продовольственного запаса, в этом томе уже говорилось⁵³⁶. Несомненно, чтобы сохранить состояние равновесия, она объединила индивидуумов и группы в стабильные социальные структуры более высокого уровня. Но в основе всех «коллективных представлений», навязываемых членам социальной группы, всегда обнаруживается концепция трансцендентального порядка, находящегося вне сферы существования и человека, и общества. Этот порядок ассоциируется с непредсказуемыми, необъяснимыми и таинственными событиями, предметами и процессами, проявляющимися во Вселенной и в жизни человека. В этом как раз и состояла сущность религии — во все времена и при любом уровне развития культуры. Действительно, с точки зрения дисциплины религию можно описать как признание веземного священного порядка, реализующегося во Вселенной и управляющего и ею, и делами людей — как общественными, так и личными. Религия — это также отражение стремления установить и поддерживать добрые отношения с вселенским порядком. Посредством ритуальных установлений налаживались эффективные связи с источником жизни и власти, изобилия и благополучия, преодолевалось бессилие перед смертью, бесплодием и болезнями, которым подвержена человеческая плоть, а также достигалась стабильность и равновесие в государстве. С помощью символов, обрядов и танцев человеческая энергия направлялась на объединение общества и давала людям возможность — индивидуально

или коллективно — преодолевать кризисные ситуации с чувством оптимизма, поборов страхи и возродив ожидания.

Таким образом, в критические периоды жизни индивидуума с колыбели и до могилы, а также в загробном мире, при смене времен года и особенно при наступлении нового года, возможные перемены в его бытии унифицировались, контролировались и направлялись сверхъестественными силами, которые, как считалось, управляли всем ходом событий и человеческими судьбами. В условиях палеолита эмоции и устремления подчинялись обеспечению запаса продовольствия, концентрировались вокруг рождения и смерти. Культы возникали именно в связи с опасными явлениями и обеспечивали четкое выражение самых насущных нужд в любой напряженной ситуации, чреватой для всех серьезными последствиями. В обеспечении запасов съестного дело осложнялось тем, что между человеком и животными, на которых он охотился, существовало некое чувство родства. Действительно, поскольку животные составляли важную часть ниспосланных провидением благ и милосердия, они приобретали значение божественных, будучи первостепенным источником средств человеческого существования. Следовательно, необходимость убивать и съедать животных вступала в конфликт с чувством родства с ними. По-видимому, именно из этой противоречивой ситуации и связанной с ней эмоциональной напряженностью возник культ пещер.

Природа и функция символов

В уединении этих недоступных палеолитических святилищ колдовство, обеспечивавшее успех в охоте, совмещалось с обрядами плодородия и преумножения, с танцами в масках для установления и поддерживания связи со священными видами животных. Леви-Брюля (*Lévy Bruhl*) (Люсьен Леви-Брюль, французский этнограф, 1857—1939. — *Прим. пер.*) объясняет подобное поведение наличием у людей «дологического мышления»⁵³⁷. Но эта гипотеза ведет к неверному пониманию того, что он называет «законом противоречия» и «законом участия». Согласно его гипотезе, все вокруг пропитано силами, влияниями и воздействиями, пусть

и незаметными для разума, но настолько реальными, что пропадает разница между этим миром и миром загробным, смешивается то, «что действительно дано разуму и что находится за его пределами». Поэтому все объекты и существа природного порядка неотделимы друг от друга и так тесно связаны между собой, что один проникает в другой, делая его не тем, что он есть, и давая ему возможность быть одновременно в разных местах. Вот почему в тотемном обществе человек представлял себя своим собственным тотемом, а в условиях палеолита надевал на себя костюм, изображая зверей, как в упомянутом случае с «колдуном» в Труа-Фрэр и с танцором в маске в Лурде и т.д.

Поскольку и примитивные, и древние люди нередко представляли себя в качестве зверя или птицы, а то и неодушевленного предмета и отождествляли природные явления с божественными существами и деяниями, нельзя утверждать, что «закон противоречия» и законы магии исключались из их мышления. Идентификация символа с символизируемым предметом является результатом введения третьей величины в уравнение. Предполагается, что группа людей связана с духовной природой своего святого союзника, который является ее прародителем, и именно эта связь влияет на их общность, делая их тем единством, каким без нее они не стали бы. У народа нуэр в Судане род и его тотем связывает святой покровитель рода, ассоциируемый с тотемом. Связь с тотемом представлена неким материальным символом, к которому относятся как к святому, потому что он принимает на себя не присутствующие его природе духовные качества, не изменяя при этом своего внешнего вида и свойств⁵³⁸.

Эта сакраментальная концепция символизма предполагает существование внеземного духовного мира, состоящего в особых отношениях с земным миром, над которым он осуществляет некий контроль. Таково фундаментальное религиозное положение, свойственное во все времена любой культуре, как бы грубо, наивно или мистично и метафизично оно не было выражено и истолковано. В доисторический период его можно обнаружить и в ритуалах контроля над природными явлениями и процессами, и

в родстве с животным миром, и в подражательном танце, отличительной чертой которого были костюмы животных. Когда шаман надевал шкуры, оленьи рога или птичьи перья и имитировал поведение зверей и птиц, он верил, что не подражает, а на какое-то время и с определенной целью становится тем, кого представляет. Поэтому он ловил и убивал свою жертву. Совокупление мужчины и женщины он делал эффективным для продолжения рода; он устанавливал священную связь между человеком и предназначенным ему источником пропитания.

Тотемизм и священный танец

Представляется маловероятным, что все это нуждалось в тотемизме, поскольку (на этот счет имеются археологические свидетельства⁵³⁹) в своих более развитых формах тотемизм охватывал социальную и религиозную структуру, чего во времена палеолита, похоже, не было. На практике тотемизм — это особая и специализированная система экономики (со своей собственной методикой осуществления сверхъестественного контроля над продовольственными запасами) и сложная организация общества, основанная на родстве его членов. У примитивных народов тотемизм встречается довольно часто, но он отсутствует у таких народов, как ведды на Цейлоне, пунан на о-ве Борнео, жители Андаманских о-вов, пигмен Конго, бушмены Южной Африки, а также не имеющие кланов жители Америки (северо-западного побережья Тихого океана) и бразильские племена южной части Нового Света. Это доказывает, что тотемизм ни в коем случае не универсален и не является константной характеристикой примитивного общества.

Как убеждают археологические находки, именно благодаря чувству родства с миром животных тотемизм в качестве отличительной черты палеолитического ритуала и верований возник и развивался во многих частях света в качестве доминирующего социально-религиозного института. Это наиболее очевидно выразилось в священных танцах и их подражательном исполнении, когда участники обрядов при помощи масок, оленьих рогов, шкур

животных, перьев птиц и соответствующих жестов отождествляли себя с теми, кем якобы действительно стали. Так достигалось единение и родство с источником пропитания и сплочение участников обрядов на основании общего жизненного принципа и совместных усилий. Из таких фундаментальных понятий, лежащих в самом основании культа древнего человека, тотемизм, по всей видимости, развился как социально-религиозный институт.

Верхний и Нижний Египет, объединенные в теократическое государство под властью богоподобного правителя, возникли из множества кланов. Их геральдика включала в качестве священных символов и объединяющих знаков такие образы, как сокол, слон, корова, змея и ибис. В династический период произошло превращение кланов и городов-государств в административные округа, или номы; каждый ном имел свой отличительный штандарт, свои города и столицу. Некоторые доисторические знаки отличия, с которыми были связаны имена кланов и названия столиц номов, продолжали использоваться как местные, родовые в течение всей истории египетской цивилизации⁵⁴⁰. Воплощенные в животных божества позже, случалось, занимали видное место в египетском пантеоне. Таким образом, амратские изображения шеста, увенчанного головой с коровьими рогами, могли иметь квазитотемное значение, прежде чем стали символами богини плодородия, отождествленной затем с Хатор и другими богинями, которых впоследствии путали с их прототипом — богиней-матерью, кормилицей, защитницей живых и мертвых, тотемной союзницей, обладающей сверхъестественной силой⁵⁴¹.

ПЛОДОРОДИЕ И ТАИНСТВО РОЖДЕНИЯ И ПРОДОЛЖЕНИЯ РОДА

Символ коровы

В поздний додинастический период в Египте и Эль-Убейде на Евфрате богиня-мать появляется в новом облике — коровы. Как Хатор ее, видимо, почитали, начиная с периода правления клана сокола, который, в конечном итоге, объединил «две земли» под

своим знаком. Вскоре корова стала доминирующим божеством, принявшим на себя много разнообразных функций⁵⁴². Возможно, под влиянием народов Западной пустыни, которые одомашнили скот в очень древний период истории Египта, богиня-мать Нейт впервые предстала в образе коровы⁵⁴³ или, как полагает Хорнблоуер (*Hornblower*), символ мог появиться из Месопотамии⁵⁴⁴. В любом случае, Хатор пришла из каменного века как женское божество с солнечным диском между двух рогов или как корова, имевшая кроме того и два пера на голове. Коровья голова Хатор впервые появляется в герзейской культуре. Встречается она и на нескольких рисунках амратской культуры Верхнего Египта⁵⁴⁵, а позже ее рога в сочетании с лунным диском позаимствовала Изиды. В династический период она стала богиней-матерью, почитаемой во всем Египте, с центром культа в Дендере. В Гелиополе ее сделали женой Ра и, таким образом, матерью Гора: ее имя означает «Дом Гора». В этом слиянии, типичном для египетской мифологии, она одновременно представляла мать Гора и его жену, а как богиня в облике коровы являлась еще и кормилицей. Таким образом, доисторическое зооморфическое происхождение имеют несколько божеств, дающих и поддерживающих жизнь. Они возникли преимущественно в VII и XXII номах Верхнего Египта и в III номе Нижнего Египта. Символ коровы являлся также характерным признаком храмов, расположенных в Нубии, Сирии и Синае.

Однако в Египте, как мы уже знаем, функцией богинь-матерей было воспроизводство жизни. В Месопотамии они считались самым источником существования и живых, и мертвых и исполняли свои созидательные функции вместе с партнером-мужчиной. В Эль-Убейде, например, богиня, впоследствии известная как Нинхурсаг («та, которая дает жизнь мертвым»), являлась хранительницей плодородия полей и пасущегося на них скота; именно ее «святым молоком» выкармливалось священное стадо в Лагаше⁵⁴⁶. Но она была не только матерью богов, — в ее чреве «моделировались» цари. К ней обращали молитвы с просьбой наказать врагов, «так, чтобы окончилось рождение в их землях». Ее обыч-

ным символом служила корова, и в Эль-Убейде на печатях, вазах и рельефах из песчаника она изображалась во главе священной фермы, поставлявшей святое молоко к столу царя и жрецов. Это очень похоже на то, как члены тотемного клана поддерживались тотемом-коровой. Такой символизм, очевидно, был адаптирован к условиям пастушеского общества и связан с более древним культом деторождения и продолжения рода. Как полагает Гэдд (*Gadd*), витые столбики дверей и перемычка коровника в форме полумесяца символизировали бога плодородия Ура — быка, от союза которого с богиней-матерью зависело всякое преумножение. Если это так, то весьма вероятно, что божественное бракосочетание богини в образе коровы Нинхурсаг и бога луны Ура ежегодно праздновалось с определенной целью — возродить жизнь природы как источника всякого плодородия⁵⁴⁷.

Кульг коровы, занимающий такое видное место в индуизме, не был привнесен в Индию арийцами во II тысячелетии до н.э., поскольку «Ригведе» он чужд. Первый запрет убивать коров встречается в более поздней «Атхарваведе», имеющей признаки неиндоевропейских влияний. В ранних ведах описано жертвоприношение коров Индре, Варуне и другим божествам, хотя отмечается, что зрелище было отвратительно. По-видимому, коровы уже считались священными животными у неарийского населения Западной Азии и Египта. Как известно, бык и корова почитались там в качестве неотъемлемого элемента культа богини плодородия. Значит, преклонение перед коровой возникло в дравидийской цивилизации, когда с развитием земледелия корова из источника молока превратилась в священный символ плодородия, огражденный различными табу. Даже в «Ригведе» ей дан эпитет *aghnyah*, т.е. «не подлежащая убийству», хотя ведийские индийцы употребляли в пищу мясо. Как и их предшественники, они были в первую очередь пастухами и считали молоко и молочные продукты очень важной частью своего рациона. Быков, овец и коз они убивали на мясо и, как и лошадей, приносили в жертву, а корова приобретала все большее значение благодаря тому, что являлась источником молока. В индоиранские времена к ней относились

бережно и с уважением, доили по три раза в день, а ночью и в самые жаркие дневные часы держали в стойле. Буйволы и быки, на которых пахали, удобряли землю навозом и таким образом вносили свою лепту в культивацию земель. Поэтому буйвол стал священным животным Шивы, неведийского бога, который, прежде чем приобрел разрушительный характер и начал отождествляться с Рудрой (младшим ведийским божеством, персонифицирующим грозу), возможно, значился божеством плодородия. На эту мысль наводит фигура трехликого бога Пашупати⁵⁴⁸ из Мохенджо-Даро (являющегося, по сути, его прототипом) — «владыки зверей» и, возможно, партнера богини-матери, одетого в зубчатый головной убор. Если это действительно так, то, значит, культ буйвола возник как отличительная черта хараппской цивилизации, и со временем этот культ стал главенствующим элементом брахманизма неведийского происхождения. Хотя следов поклонения корове в религиях индусов не обнаружено (несмотря на множество женских фигурок, о которых уже говорилось⁵⁴⁹), существующее поклонение буйволу, видимо, указывает на то, что некая форма почитания богини-матери являлась составной частью хараппского домашнего культа, похожего на тот, что преобладал в Западной Азии и палеолитической Европе. Фаллические символы были еще одним доарийским элементом, игравшим важную роль в послеведийском индуизме.

Продолжение рода и материнство

В заключение можно сказать, что в доисторическом прошлом древних цивилизаций религиозная озабоченность в значительной степени оказалась связанной с плодородием и с решением насущной задачи жизнеобеспечения, а также с таинственными явлениями — рождения и продолжения рода, от которых зависело выживание. Воля к жизни, символически выраженная в танцах и подражательных обрядах, масках и нарядах, в женских фигурках и фаллических изображениях, в реалистичных и стилизованных зооморфных и антропоморфных рисунках и скульптурах, — вот настойчиво повторяющееся явление в доисторической религии.

Основой всего выступала идея плодородия во всем его многообразии. Оно понималось как динамичная духовная сила мужского и женского начал, объединившихся для продолжения жизни.

КУЛЬТ БОГИНИ

Поначалу материнство удерживало позиции. Дающая жизнь мать являлась центральной фигурой в воспроизводстве как человека, так и зверя. Затем ее значение распространилось на царство растений, и мать-земля стала чревом, рождавшим урожай. С возникновением скотоводства и одомашнивания животных роль мужского пола в процессе продолжения рода стала более очевидна, оставаясь неопределенной для племен, занимавшихся собирательством. Поэтому матери-богине был назначен супруг для исполнения родительской функции, хотя в Месопотамии он по-прежнему являлся прислужником или сыном богини. С течением времени он стал равным богине, а затем и главным в супружеской чете, когда в качестве бога неба заключал союз с матерью-землей или, будучи фараоном — воплощением сына Ра, посещал покой царицы, чтобы произвести на свет наследника престола.

Однако на о-ве Крит богиня удерживала свои прежние позиции, поскольку в минойской цивилизации она явно была главным антропоморфным объектом поклонения, выступала как самостоятельно, так и вместе со своими жрицами и в сопровождении с характерными символами: голубями, львами, змеями, обоюдоострым топором, морскими раковинами, «посвященными рогами», священным деревом и горой, на которой ее часто изображали. Действительно, культ богини-матери преобладал повсюду на восточном побережье Средиземного моря и на островах Эгейского моря. Чтобы оплодотворить мать-землю, на жертвенники минойских храмов, особенно во время праздника весны, изливалась приносимая в жертву детородная сила священного быка. Но саму богиню там никогда не изображали украшенной рогами или кормящей грудью свое дитя. Короче говоря, на Крите она никогда не исполняла роль священной коровы и не использовала ее символику.

В Греции Зевс обратился быком, чтобы увезти Европу на Крит, где она стала матерью Миноя. Его жена Пасифая, в свою очередь, в образе коровы вступила в связь с быком, от которого родила Минотавра. Здесь мы, видимо, имеем дело с пережитком символического ритуального бракосочетания со священным быком и подражательного танца, запечатленного на стене пещеры Комбарель в Дордони, где на рисунке эпохи палеолита изображены мужчина и женщина в шкурах и с хвостами⁵⁵⁰. Классическую богиню Луны — Селену, дочь Солнца, изображали в виде коровы с рогами, а бык, согласно легенде, являлся богом неба и плодородия⁵⁵¹. Отождествление Пасифаи с Луной ставит ее в один ряд с богиней, чей культ был развит на Ближнем Востоке. Там богиня плодородия часто воспринималась как лунное божество, возможно, потому, что в засушливых районах Луна стимулирует выпадение росы и таким образом способствует вегетации. Считалось, что и мать-земля оплодотворялась дождем, дарованным небесным отцом. Поэтому для того, чтобы содействовать плодородию живой природы, надо было повлиять на живительные силы при помощи ритуального воплощения соития богини и ее супруга, символизированных коровой и быком, землей и небом, Луной и Солнцем.

Под сенью этих представлений развивались мифология, ритуал плодородия и культ растительности в Малой Азии, Сирии, Вавилоне, Египте, Восточном Средиземноморье, на о-ве Крит и островах Эгейского моря. В минойско-микенском регионе фигуры богов встречаются нечасто, а богинь — в значительном количестве. И везде преобладает изображение всеобщей матери, скрывающейся за различными символами и являющей собой в разных вариантах таинство рождения и продолжения рода. С богиней был тесно связан молодой бог — ее брат, супруг или сын, соединенный с ней брачным обрядом. Обряд совершался согласно отмечавшемуся в земледельческом календаре циклу произрастания. Царь и царица играли в обряде ведущие роли божеств, как в Египте, или слуг богини, как в Месопотамии.

С увеличением значения мужского начала богиня стала терять свое превосходство и престиж, но все же ее азиатский культ

распространился с Ближнего Востока до Британии и Скандинавии вместе с мегалитической цивилизацией. Сконцентрировавшись на священном о-ве Мальта с его огромными храмами и колоссальным изображением грузной богини-матери, одетой в оборчатую юбку, культ распространился через Испанию вдоль Атлантического побережья к своей палеолитической родине в Западной Европе. Там возродилась и продолжалась древняя традиция почитания «венер», которые воспроизводились на рисунках в пещерах и на скальных навесах в эпоху мегалитов. На Иберийском п-ве в пещерах и на прилегающих к ним скальных навесах можно увидеть имеющие ритуальное значение изображения диких животных и сцены охоты. Вероятно, они относятся ко времени палеолита и одомашнивания скота — овец и коз, а свиный лик богини из Миллареса, вполне возможно, заимствован у капсийской мезолитической культуры. В Бретани, Парижском бассейне и на островах Ла-Манша культ утвердился на относительно поздней стадии его существования, и там статуи-менгиры приобрели значение надгробий.

КУЛЬТ МЕРТВЫХ

Палеолит

Распространение обычаев живущих людей на загробную жизнь являлось одной из древнейших характеристик доисторической религии. Это не могло не привести к соотношению таинства смерти с таинством рождения и плодородия. Поначалу, видимо, считали достаточным положить тело на вечный покой в тщательно подготовленную могилу и снабдить умершего орудиями и продуктами питания, необходимыми в загробной жизни. Голову, поскольку ей приписывалась особая сила, сохраняли для ритуальных целей, а мозг извлекали и съедали, чтобы преисполниться его магически-религиозными свойствами. Правда, обычно тело хоронили целиком в положении, напоминающем позу спящего человека. Иногда, как в Ла Ферраси в Дордони, погребенное тело укрывали каменными плитами, на которых, как

и в данном случае, изображали женские символы и головы животных⁵⁵². Однако голова похороненного здесь мужчины была отделена, видимо, после его смерти.

В позднем палеолите людей хоронили не только в выпрямленном положении, но и в скрюченном, вероятно, для того, чтобы призрак не вернулся в мир живых. Возможность возобновления жизни доминировала в сознании древних. Об этом говорит наличие таких «оживляющих» вещей, как красная охра, раковины и, иногда, рога или бивни. Расчленение тел умерших было редким явлением, хотя гнездо черепов в Офнете показывает, что практика обезглавливания трупов продолжала существовать и в эпоху мезолита. Тогда черепа украшали раковинами каури и хоронили их в красной охре, так как, видимо, они представляли собой не остатки трапезы людоедов, а считались почетными трофеями, предназначенными для поклонения. Подобным образом можно объяснить изображение в Ляско трагедии на охоте, но это еще предстоит доказать. Если в «крипте» пещеры обнаружат бранные останки охотника, убитого бизоном, предположение Анри Брейля (*Breuil*) о том, что этот наскальный рисунок является вотивным, будет отчасти подтверждено⁵⁵³.

В эпоху палеолита почитание мертвых, возможность их возвращения к жизни и страх мести с их стороны, видимо, составляли общее отношение к таинству смерти. Святость происходящего налагала табу и заставляла обращаться с покойным с крайней осторожностью и с уважением. Не вызывало сомнения, что жизненный путь на этом не заканчивался, но что ждало умершего на том свете — оставалось для доисторического человека загадкой, чем, впрочем, остается для родных или друзей покойного и в наше время. Погребальный инвентарь указывает на то, что загробная жизнь представлялась равноценной той жизни, которую покойный вел на этом свете, где требовались еда и одежда, орудия и оружие. Но не только материальными средствами надо было снабдить умершего; его следовало возродить к жизни при помощи магии и украшений, служивших не только оживляющими предметами, но и признаком уважения и достойного положения в обществе как

на этом, так и на том свете. Рог бизона, положенный под каменную глыбу в погребальном рве у входа в пещеру в Ла-Шапель-О-Сен⁵⁵⁴, похож на рог, который держит женщина с барельефа в Лоссель⁵⁵⁵; а большой бивень мамонта, найденный в Брюне в могиле, усыпанной красной охрой, и лежащий рядом с мужской фигурой из слоновой кости и украшениями из ракушек⁵⁵⁶, а также череп мамонта из Пэвиленда⁵⁵⁷ могли служить одной цели — обеспечить умершим защиту могущественных созданий, которые так часто изображались на стенах пещер и на барельефах.

Переход от охоты, полной опасностей, к возделыванию почвы и разведению стад и отар в менее опасных условиях неолита получили отражение в культе мертвых, причем символика ритуала сохранилась. Фигурки «венер», являющиеся древнейшими свидетельствами почитания богини-матери в эпоху позднего палеолита, встречаются и в доисторических погребениях Бадари, Арпачиа, по всем областям «Благодатного полумесяца» и Западной Азии, как и раковины каури, красная охра и относящиеся к культовым предметам изображения обоюдоострого топора, голубя, быка или коровы и змеи. Хотя женские фигурки не обнаружены на стоянках раннего неолита, их можно встретить повсюду к западу от Ирана в слоях, начиная с халафского в Хассуне, когда культ богини приобрел главенствующий характер и, в конечном итоге, она появилась в погребальной архитектуре, потому что имела свойство возвращать жизнь мертвым.

Древний Египет

В Египте десикация тел, погребенных в сухом горячем песке пустыни, придавала особое значение стремлению продолжать жизнь после смерти. Это побуждало искать способы, чтобы сохранить и реанимировать труп. Для этого воздвигали из сырцового кирпича прямоугольную мастабу, которая трансформировалась сначала в мастабообразный дворец, а затем превратилась в гигантские царские пирамиды. Они возникли в начале династического периода, когда богоподобная царская власть поддерживала культ мертвых. Бессмертие теперь становилось прерогативой

фараонов — единственных, кому было суждено после смерти войти в царство богов, поскольку они сами считались богами. Царские гробницы этого периода являлись усложненной формой доисторических амратско-герзейских траншейных могил. Гробницу увеличили, количество пожертвований и погребальных даров существенно возрастало. Затем была добавлена шахта и надстройка над камерами. В масштабах хоронили не только фараонов. Нам неизвестно, как представляли себе загробную жизнь простолюдины во времена Древнего царства и после, но после V тысячелетия до н.э. характер доисторических (на границе с аллювием) некрополей в пустыне указывает на относительно продвинутое веру в будущую жизнь, в которой было суждено поучаствовать всем. Средоточием этой жизни являлась могила, поэтому все возрастающее внимание уделялось ее конструкции, оборудованию и снабжению сошедших в могилу всем, что давало им комфорт и благополучие, чтобы они не докучали живым. Жертвоприношения мертвым совершались в соответствии с предписанным ритуалом еще в доисторический период, задолго до возникновения «Текстов пирамид».

С очень древних времен считалось, что у каждого есть невидимая бессмертная «душа», или дух, пережившие смерть или начавшие свое существование при разложении трупа. Часто они принимали образ птицы с головой человека. К этой концепции (*ba*) впоследствии было добавлено понятие (*ka*). Первоначально *ka* был исключительно царским атрибутом божественной созидательной силы. Считалось, что существует добрый дух-хранитель, духовный двойник, определяющий судьбу фараона в загробной жизни, с момента, когда фараон отправлялся к нему после смерти. Однако поскольку царь был богом, он и в течение жизни поддерживал связь со своим *ka*. Во времена Среднего и Нового царства *ka* стали обладать и простолюдины. Тогда данное понятие обезличилось и приобрело характер жизненной силы, рождающейся вместе с человеком, соединенной с ним в течение жизни и вводящей его в загробный мир. Этим *ka* отличалась от птицеголового *ba*, исполнявшего свои функции в гробнице и связанного с мумией или с

портретной статуей. *Ка* изображали в виде двух поднятых и разведенных в стороны рук.

Трудно сказать, до какой степени эти сложные толкования строения и выживания личности человека можно считать доисторическими по происхождению и значению. Примитивный разум всегда воспринимал переход в иной мир как нечто объективно существующее, и потому в Египте внимание сосредотачивалось на сохранении тела и возвращении его к жизни, для чего погребение в «вечной гробнице» осуществлялось вместе с заменителем умершего — его портретной статуей. Перед этим статуе придавали жизнь с помощью церемонии «отверзания уст», что являлось продолжением палеолитического обряда оживления. Мумификация стала сложным воспроизведением обряда ухода за Озирисом, а этот миф и ритуал основывались на очень давней истории существования магических и механических способов сохранения и восстановления жизни.

Как указывает Брэстед (Breasted), ни у одного народа, древнего или современного, идея жизни в загробном мире не занимает такого важного места, как у египтян, однако вера в бессмертие души для них не характерна⁵⁵⁸. Целью их погребального ритуала было возвращение покойного к жизни после разложения плоти при помощи магически-механических процессов и церемоний и желание дать ему возможность продолжать существование на том свете. Именно к этому стремился человек, соблюдая культ мертвых. Для возрождения своего предшественника фараон водружал столб (*Djed*). По предположению Франкфорта, столб мог олицетворять богиню Хатор⁵⁵⁹. Возвращение к жизни активизировалось с помощью этого символического акта, соответствующего принятой примитивной традиции. Любой человек мог занять место в царстве вечности Озириса, пройдя те же обряды мумификации, что и расчлененный и возродившийся бог, правда, в период Среднего царства людям после смерти предстояло доказывать Озирису, что, подобно ему, они были «чисты сердцем и голосом». На суде Озирис взвешивал сердца умерших на весах, снабженных пером истины.

Месопотамия

В Месопотамии культ мертвых никогда не принимал такого размаха, как в долине Нила, где обширные гробницы, сложные приемы мумификации, посмертный суд и возрождение имели преобладающее значение. Согласно вавилонской концепции загробный мир представлял собой призрачное существование в Доме мрака. Умирание уподоблялось гибели живительных сил природы в губительной жаре месопотамского лета. Людское отчаяние нашло отражение в оплакивании Таммуза, или Мардука, заточенного в «гору», символизирующую преисподнюю. Его освобождение отмечалось как наступление нового года с празднествами по случаю преодоления смерти природой и возвращения сезона дождей. Но обновлялась жизнь лишь земли, а человека, хотя смерть и не была абсолютным концом его существования, ожидало ужасное обиталище Иркаллы. Однажды войдя в него, никто не мог его покинуть, ибо бессмертие боги сделали своей прерогативой. Так, Гильгамеш, отправившись на поиски вечной жизни, потерпел неудачу, обманутый змеем, который утащил волшебный цветок вечной молодости, добытый Гильгамешем⁵⁶⁰. Только боги и герои, подобные Утнапиштиму, его жене и дочери, могли быть оживлены и жить вечно. Это подтверждает миф об Адапе, где человечество характеризуется как потерявшее бессмертие в результате хитрости богов⁵⁶¹. Поэтому возрождение природы оставалось для вавилонян единственно достижимой целью в их приближении к бессмертию.

Кроме сложной церемонии, практикуемой в царских усыпальницах Ура, обычной шумерской традицией было хоронить умерших в земляных или выложенных из кирпича могилах с необходимым запасом еды и питья, которые, видимо, пополнялись ежемесячными приношениями⁵⁶², включавшими и личные вещи⁵⁶³. Практиковались погребения в выпрямленном и скрюченном положении; тело одевали или заворачивали в циновку или саван и предавали земле. Захоронение делали на кладбище, но чаще — во дворе дома или под полом комнаты. Погребальный инвентарь по

большей части был скудным, т.к. бессмертие не приобрело еще культового значения, кроме тех случаев, когда с роскошью и широкомасштабным жертвоприношением хоронили царей. Эти обряды показывают, что в начале династического периода в Уре большое значение придавали статусу покойного в загробном мире в противовес более позднему представлению об одинаковом страдании в преисподней и царей, и простолюдинов. Большая часть человечества смирилась с тем, что загробная жизнь — это неподвижность, к которой все приближаются с покорностью и страхом, и объясняла такую ситуацию как лишение, возникшее в результате зависти богов, которые в своих царствах хотели единолично пользоваться бессмертием.

Долина реки Инд

О культе мертвых, существовавшем в Индии в доисторические времена, известно мало. В сельской местности, соседствовавшей с цивилизацией долины Инда (Нал, в южной части Белуджистана), было раскопано обширное кладбище. Как известно⁵⁶⁴, среди различных способов ингумации в III тысячелетии до н.э. основным являлось «частичное» погребение, заключающееся во вторичном захоронении после выставления тела. Кроме костей, помещенных в маленькие прямоугольные камеры в Дэм-Бути и в сооружения из кирпича в Нале, других хранилищ останков не обнаружено. Но гончарные изделия, медные топоры, бусины и красный пигмент указывают на наличие веры в загробное существование и в необходимость продуктов питания для усопших.

В Мохенджо-Даро некоторое внимание уделялось расположению тел. Но частичные захоронения и кости со следами обугливания скорее являются следствием нападения, а не умышленного погребения. Только в долине Инда на кладбище, обнаруженном в Хараппе в 1937 г. к югу от крепости («R37»), были найдены свидетельства церемониального погребения. Личные украшения умерших включали в себя ожерелья, браслеты из раковин, стеатитовые ножные браслеты, медные кольца и зеркала, а в толстом деревянном гробу, находившемся в одной из могил, оказались

следы камышового савана. Это погребение напоминало о подобных захоронениях в Шумере в раннединастический период (около 2800 г. до н.э.)⁵⁶⁵ и наводило на мысль о связи его с месопотамским культом мертвых.

На пост-хараппском кладбище «Н» к югу от крепости, на бордюре погребального куба⁵⁶⁶ изображены соответствующие описанию в «Ригведе» сцены путешествия души в следующую жизнь. Однако ранние тексты не говорят о дальнейшей судьбе умерших. В любом случае, рисунки в Хараппе не помогают прояснить доисторические верования. Индоевропейцы, пришедшие в долину Инда во II тысячелетии до н.э.⁵⁶⁷, практиковали и кремацию, и ингумацию. Предание земле было, очевидно, первоначальным способом погребения, так как после сожжения пепел закапывали. В конечном итоге основным обрядом в Индии стала именно кремация. Когда умерших предавали матери-земле, их укрывали ею, «словно мать укрывает юбкой свое дитя». Там они и оставались, пока, как считалось, не приставали в конце своего путешествия по рекам к земле Ямы, царя мертвых и правителя обители блаженства, или туда, куда им было предназначено судьбой поселиться. О том, что кремация стала одним из способов погребения, можно найти упоминание в «Ригведе». Там есть обращение к Агни, богу огня, в погребальном гимне с просьбой не пожирать усопшего, а отослать его к праотцам⁵⁶⁸.

Средиземноморье

Распространяясь в западном направлении, культ мертвых начиная с медно-каменного века постепенно попал под влияние культа богини-матери. Ее символы стали часто использоваться в гробницах и в погребальном ритуале. Преобладало погребение в скрюченном положении. В Восточном Средиземноморье широко практиковались коллективные захоронения в толосах, а район мегалитов на западе Иберийского п-ва изобилует скальными и камерными гробницами. На Крите сводчатые гробницы так и не достигли того значения, которое на континенте имели великие микенские усыпальницы, подобные «Сокровищнице Атрея» в Мике-

нах и «Сокровищнице Миноса» в Орхомене. Минойский погребальный ритуал, по-видимому, был относительно прост: тело, не сжигая, помещали в погребальную камеру, хотя огонь в толосе все же разводили для каких-то церемониальных целей; приношения складывали в пристройках к круглым усыпальницам, кроме вотивных кладов, отличавшихся от жертвоприношений, сделанных во время похорон. Иногда в специальном помещении совершались возлияния. В Кноссе в «Гробнице обоюдоострых топоров» вдоль внутренней стены перед священным столбом ставили сосуды, видимо, как приношения минойской богине-матери от имени мертвых⁵⁶⁹.

Сцены, изображенные на позднеминойских саркофагах из Агиа Триада, очень трудно истолковать, но, как уже указывалось⁵⁷⁰, они, вероятно, имели отношение к культу богини и были связаны с путешествием души к своему последнему пристанищу, а, возможно, и с ее обожествлением. Доктор Парибени (Paribeni) считает, что фигура с открытыми глазами, стоящая перед зданием (предположительно усыпальницей) соотносится с египетской церемонией «отверзания уст»⁵⁷¹, хотя нет никаких указаний на то, что эта фигура — мумия. Он полагает, что обнаруженные сцены принесения жертв воспроизводят погребальный ритуал и отражают современные ему верования относительно человеческой судьбы и помощи богов при переходе усопшего к следующей жизни. Однако сэр Артур Эванс (*Arthur Evans*) (сэр Артур Джон Эванс, английский археолог, 1851—1941. — *Прим. пер.*) трактует эти сцены как изображение ритуала, при помощи которого умершего героя отзывали обратно, в мир живых, а поминальными дарами, музыкой, ритуальными песнопениями и символами минойской богини привлекали божество, которое спускалось в свою обитель⁵⁷². Мисс Джейн Харрисон (*Jane Harrison*) и д-р Петерсен (*Petersen*), в свою очередь, объясняют нарисованное с точки зрения ритуала сезонного цикла⁵⁷³. Но поскольку сцены украшают погребение, естественным выводом является то, что они в первую очередь относятся к культу мертвых, каким бы второстепенным и дополнительным целям они не служили. То, что они имеют сложный ха-

ракти, можно предположить исходя из символов: обоюдоострого топора, «посвятительных рогов», изображений быков, священных деревьев и столбов, вотивной ладьи, грифонов, одежды из шкур и жертвоприношений. Изображенное является сочетанием погребального обряда и культа поклонения минойской богине, объединенным также с культом обоюдоострых топоров, запечатленным на стенах дворца в Кноссе. Исходя из этого, Нилссон (*Nilsson*) был вынужден предположить, что в позднеминийский период мертвых обожествляли и чтили посредством культа, возникшего, возможно, под влиянием Египта. Поэтому он рассматривает эти сцены не как погребальную церемонию, а как акт преклонения, следующий за канонизацией, когда почившего героя в сопровождении богинь грифоны переносят в царство богов, где его обожествляют⁵⁷⁴ словно римских императоров, которые отправлялись в божественный мир на спине орла.

На кольце Нестора грифоны, однако, имеют отношение к богине, сидящей напротив своего спутника, и к знакам животворных сил, очевидно, означающих обряд введения благословенных в загробный мир, которым она правит⁵⁷⁵. Греческие герои были обитателями потустороннего царства, независимо от того, насколько могущественными и почитаемыми они являлись при жизни. Эванс предположил, что на Мальте в мегалитических святилищах Агиар Ким и Гигантея традиция поклонения бетилийскому камню (в которой героя изображал «столб») произошла от культа мертвых⁵⁷⁶. Хотя боковые камеры, где якобы проводился обряд, не были дольменами, предназначенными для обожествленных героев, тем не менее поклонение может вести свое происхождение от культа мертвых.

Западная Европа

Бетилийская традиция сохранялась на Майорке и в грандиозных испанских мегалитических гробницах в Лос Милларес, а многочисленные стилизованные фигурки, дощечки и «идолы» в погребениях Альмеры и Португалии указывают на то, что богиня-мать продолжала играть важную роль в погребальном ритуале,

особенно на юго-западе Иберийского п-ва и на Балеарских о-вах. Во Франции культ богини часто противопоставляли культу топора, так было и на о-вах Эгейского моря, Сицилии, Мальте и на Иберийском п-ве. В Западной Европе Бретань, будучи одним из основных центров религиозной деятельности, привлекала многих «пилигримов» в мегалитические святилища для участия в ритуалах и, возможно, чтобы доставить останки своих вождей и чтимых героев для погребения в пределах священных храмов. В дополнение ко множеству дольменов и коридорных гробниц, имеющих в Морбиане и прилегающем районе, в Карнаке, в соответствии с солнцестоянием расположены шеренги менгиров, занимающие 2800 м. Они разделены на три группы: поле Менек с кромлехом к северу от деревни, поле Кермарио и поле Керлескан на западе с кольцом из больших закругленных камней и менгиры Сен-Пьер, Куиберон. Они, вероятно, являлись местом проведения празднеств смены времен года: Менек и Куиберон — для проведения летних обрядов, Кермарио — для церемоний равноденствия весной и осенью. Но так как шеренги часто заканчиваются курганами (например, в Карнаке, Мане-Эр-Рек, Локмариакер, Клюд-Эр-Йер и Керго), они, видимо, имели погребальное происхождение. Поклонение мертвым было отличительной чертой тех мест.

На высокоразвитый культ мертвых этого района указывают конструкция, ориентация и оборудование погребальных монументов. Это становится ясно, когда видишь огромные дольмены, подобные *Table des Marchand* в Локмариакере или такие коридорные гробницы, как на о-ве Гавриньи, Морбиан, скрытые курганом, имеющим почти 200 футов в диаметре, с круглой камерой высотой 6 футов, накрытой огромным каменным блоком, размером 13×10 футов; к камере ведет коридор длиной 40 футов, состоящий не менее чем из 22 вертикально поставленных каменных глыб с выгравированными на них рисунками, символизирующими культ. Иногда, как у Монт-Сен-Мишель, центральная погребальная камера бывает накрыта огромным искусственным холмом, а в Кальвадосе найдены под холмами не менее 20 круглых камер, в каждую из которых вел собственный проход. Как и в случае с па-

леолитическими расписанными пещерами, только очень глубокие религиозные мотивы могут объяснить существование гробниц и святилищ такого характера и таких размеров.

Все это подтверждается содержимым мегалитических курганов. Оно включает в себя, кроме бус и обычных безделушек, прекрасные каменные кельты (относящаяся к бронзовому веку разновидность топоров со втулкой, перпендикулярной лезвию. — *Прим. пер.*) с отверстием на конце, чтобы использовать их как амулеты; по их виду можно смело утверждать, что это вотивные топоры, которые при погребении использовали как символ или приношение духу-хранителю, которому посвящалась могила; возможно, они предназначались усопшему для его будущей жизни. Кости лошадей или быков, находящиеся в некоторых из монуменов, и кости или зола кремированных людей, — возможно, рабов и слуг, указывают на то, что иногда похороны вождей и правителей в этом районе сопровождалось принесением в жертву людей и животных. Часто по ходу церемонии ритуальные урны, украшенные священными рисунками, разбивали. Но обычным способом погребения в эпоху мегалитов была ингумация, а кремацию использовали только в отдельных местах (например, Финистэр, Марн и Эсн) и, несомненно, под влиянием вторичного вторжения из Центральной Европы. Мы не знаем, имело ли скрюченное положение покойных (которое не являлось обязательным на данной стадии культурного развития) какое-либо отношение к позе эмбриона или к идее возрождения в загробном мире.

В раннем бронзовом веке, как нам известно⁵⁷⁷, часто проводилось вторичное захоронение останков кремированных людей. Если первичные и вторичные погребения совпадают по времени, это означает, что в связи со смертью вождя приносились человеческие жертвы. Это распространенная практика, особенно в Месопотамии, но относиться к ней надо с осторожностью. Когда кости, сгоревшие или нет, намеренно сломаны (например, в длинном кургане Котсуолд в Британии), — ясно, что мы имеем дело с ритуальными мотивами⁵⁷⁸; но если подобные кости найдены в гробницах вместе с «царским» погребальным инвентарем, — можно смело

предположить, что это следы жертвоприношения, особенно если гробница в конце погребального ритуала запечатывалась. Хемп (*Hemp*) выступил в поддержку предположения о том, что большие скальные гробницы, закрывавшиеся после проведения обряда похорон, являлись индивидуальными захоронениями, содержащими останки принесенных в жертву родственников и слуг; впоследствии они использовались потомками усопшего, пока в конечном итоге не становились погребениями целого племени⁵⁷⁹. Однако и в камерных гробницах повсеместно практиковались последующие захоронения в ту же могилу; значительное количество скелетов в них (например, в Месаре, на Крите, в Фестергетеланде и Трольдхейе на о-ве Зеландия, в Пэнт-и-Сэйре и Тинкинсвуде в Британии), варьирующиеся от 50 до 100, несомненно, является результатом использования их в качестве оссуариев несколькими поколениями. Царящий в них беспорядок возник вследствие того, что прежние захоронения нарушались при добавлении тел или скелетов, иногда после того, как они уже были где-то погребены или выставлены для воздействия природных факторов⁵⁸⁰.

Этим, несомненно, объясняются некоторые состоящие из отдельных фрагментов или неполные захоронения, встречающиеся повсюду — от долины р. Инд до Британии. Так, в Поулз-Вуде (Глостершир) в южном кургане разрушения заметны более, чем в других: 9—10 скелетов были втиснуты в камеру размером 7×4 фута. Правда, скелет, находившийся у входа в гробницу, сохранился почти превосходно. Возможно, фрагментарность остальных является результатом перезахоронения. Но Кроуфорд (*Crawford*) считает, что «прекрасное состояние скелета у входа в коридор подразумевает, что имело место жертвоприношение»⁵⁸¹. По его мнению, эта практика существовала и в Билас-Нэпе. Но если предположить, что там делались последующие захоронения, то скелет может принадлежать последнему из погребенных в оссуарии; кости остальных поломаны, возможно, либо при перезахоронении, либо преднамеренно — в ритуальных целях.

Против этой точки зрения возражает д-р Дэниел (*Daniel*), указывая на то, что поломаны кости лишь некоторых скелетов⁵⁸².

Действительно, подчеркивает он, когда остатки костного материала и артефактов свалены в кучу за пределами коридорной гробницы, как, например, в Скандинавии⁵⁸³, — то имеет место последующее погребение, и в Британии большинство камер содержало захоронения именно такого типа. Также надо признать, что, как и неполные погребения, умышленное повреждение костей имело ритуальный смысл. По мнению Кейлера, Александра и Пиггота (*Keiller, Alexander, Piggott*), в некоторых случаях повреждения были вызваны проникновением в камеру воды⁵⁸⁴. Но каким бы ни был вид погребения, похороны неизбежно влекли за собой сложный церемониал. В него входили: погребальная трапеза и снаряжение покойного соответствующим запасом погребального инвентаря, иногда принесение в жертву животных и людей, чтобы облегчить умершему путешествие в загробный мир и обеспечить его продовольствием и удобствами, а также предотвратить его возвращение в мир живых. Таковы были первостепенные цели и функции культа мертвых в доисторические времена.

НЕБЕСНАЯ РЕЛИГИЯ

Небесный загробный мир

Повсеместное принятие кремации в среднем бронзовом веке косвенно, а быть может, и прямо связано с представлением о загробном мире и о небесах. Действительно, практика кремации внедрялась очень постепенно, сосуществуя с ингумацией и нередко принимая форму частичного сожжения. Утвердившись и став (в результате вторжения с Ближнего Востока) преобладающим способом погребения, особенно в Центральной и Северной Европе, кремация не могла не повлиять на представления о месторасположении и о природе загробного мира, а также о человеке как единстве тела и души. Более того, распространение кремации открыло путь для менее материалистической интерпретации идеи бессмертия, то есть представления о возвращении души, или призрака, в мир духов вместе с облачком дыма, оставшимся от физической оболочки⁵⁸⁵. Однако требуется крайняя осторожность при

рассуждении о взаимосвязи между этим способом погребения и верой в участь, ожидающую душу умершего.

Видимо, люди понимали, что после смерти человеческий организм подвергается распаду и тело утрачивает жизнедеятельность, т.е. дыхание, движение крови, умственные и психические свойства и функции. Ритуал оживления являлся попыткой восстановить организм и иногда был связан с мумификацией трупа и с сохранением костей. То, что продолжало жить или начинало жизнь, являлось уже новым самостоятельным, но неясным существом — призраком или привидением, отражением или копией реального человека. Это существо продолжало свое независимое бытие в могиле или «на том свете» или возвращалось на землю, чтобы возродиться в новом теле.

Поскольку вначале основным источником жизни считалась богиня-мать, то предание умерших матери-земле, несомненно, рассматривали как возвращение их туда, откуда они пришли. На заднем плане находилась смутная фигура абстрактного бога, небесного Создателя, Отца, вдохнувшего жизнь в человека. Вместе с матерью-землей он был олицетворением рождения и продолжения человеческого рода, плодородия и природы. Когда душа покидала тело, считалось, что она возвращается к создавшему ее богу. Для небесной религии обычным было представление о возвращении души после смерти человека в царствие небесное. Кремация, очевидно, рассматривалась как способ облегчить это перемещение, хотя случаи соотнесения этой практики с верой в небесный загробный мир слишком редки, чтобы с уверенностью говорить о зависимости одного от другого.

Как древний погребальный обычай кремация иногда ассоциировалась с понятием продолжения жизни в могиле или в преисподней. В Греции после минойско-микенского периода это понятие без каких-либо ярко выраженных изменений было введено дорийцами для простых смертных. Оно связывалось с менее конкретными понятиями о загробной жизни и гробнице как «вечном пристанище». Особое значение придавалось освобождению человеческого духа и бессмертию, достижимому даже в могиле. Таким

образом, подчеркивалась идея существования духа, не зависящего от материальной формы. Более того, частое использование кремации как способа погребения правителей, героев и наиболее выдающихся особ подразумевает ее связь с загробным миром, предназначенным для привилегированной части общества и расположенным в божественном царствии небесном.

Понятие вселенского небесного божества

Верховный бог неба был высшим выражением божественного, и все, что нисходило «свыше», естественным образом связывалось с ним, начиная с небесных явлений и бесплотных святых духов до земных царей, вождей и правителей. И хотя бог обязан был отдалиться и отстраниться от мирских дел, он тем не менее оставался таким же всеобъемлющим — подобно самому небу, воздуху и ветру, с которыми его часто отождествляли, как и всемогущим, и всевидящим. Следовательно, хотя археологические данные о развитии человечества до возникновения цивилизации очень скупы, идея небесного божества как вселенского духа становится вполне элементарным допущением. Вполне возможно, что она-то и стала одной из фундаментальных религиозных концепций.

В любом случае, раз небесная религия утвердилась как культ, именно небесное божество, Всевышний, был ответственным за посылаемый на землю дождь и (часто в союзе с богиней-матерью) за плодородие почвы; затем его стали отождествлять с богом Солнца, который пришел ему на смену и оттеснил его на задний план или даже вселился в него, как это было в Египте. Чтобы отвечать всем требованиям, предъявляемым к небесному божеству, он окружил себя славной компанией богов и святых, отвечающих за божественный порядок вещей и в небесах, и на Земле. С одной стороны, его можно рассматривать как «монотеистическое» божество, в том смысле, что он был единственным верховным в своих владениях. С другой стороны, подобную систему можно охарактеризовать как политеистическую и анимистическую постольку, поскольку одновременно с Всевышним многие боги и многие властители существовали и так или иначе играли предназначен-

ные им роли в пантеоне, в природных явлениях и в человеческом обществе.

Не имеется никаких свидетельств, что в доисторических условиях где-либо и на каком-либо этапе развития культуры люди верили только в одного-единственного бога — Всевышнего, исключая при этом наличие других божественных существ. Концепция монотеизма — прерогатива религий высшего порядка: зороастризма, иудаизма, христианства и ислама. Но монотеизм не эволюционировал из политеизма или анимизма, как ранее предполагалось. Каждое из этих направлений теистической веры или традиции, вероятно, возникло в рамках собственного контекста или условий, и на определенной стадии явилось результатом критической мысли. Сосуществуя для реализации специфических целей и функций, они представляют собой степени проникновения в суть божественного и его осмысления, различную реакцию на сверхъестественные воздействия и на связи в мире явлений; эти степени проникновения в большой мере определяются религиозной и культурной средой и социальной структурой, в которой они функционируют.

Поэтому небесную религию нельзя приписать какой-либо одной фазе или одному условию развития монотеистической, политеистической или анимистической религии, а также какому-либо типу общества или географическому району. Это — явление, которое, как мы знаем⁵⁸⁶, было приведено в соответствие не только с солярным культом, но и с культом земных богов и богинь, чтобы отвечать нуждам человечества. Таким образом, милость небес становилась доступной на земле, обеспечивая урожаи, побеждая силы зла и даруя бессмертие умершим. Но несмотря на подобный синкретизм, господствующее небесное божество обычно рассматривалось как единственный источник всей полноты власти, всеведения и мудрости. Заметим, что бог Солнца иногда возвышался до положения Всевышнего, как, например, это было сделано Эхнатоном в Египте, инками в Перу, племенами алгонкинов в Северной Америке. Однако обычно он оказывался в подчиненном положении, как Шамаш в Месопотамии или Митра в ведийском пантеоне, где

он главенствовал в роли отца небесного и олицетворял небеса, дарующие земле плодоносные дожди, пока постепенно его место не занял сначала всеобъемлющий Варуна, а затем всдийские боги и богини природы. Позже, после того как Варуна вместе с ритой составил монистическое единство в форме всеобщего космического и морального порядка, присущего любым явлениям, а бесполоый брахман возник как абсолют, древние боги неба и земли стали аспектами и атрибутами одной Высшей Реальности, вселенского Бога.

В Иране Заратуштра, преобразовав и возвысив древнего главного бога небесных сфер в премудрого господина Ахура Мазду и утвердив его единственным богом над всей Землей, создал древнейшие политеистические разновидности божественной деятельности, заключавшейся в вечной борьбе добра и зла, света и тьмы — *daevas* и *ahuras*. Этим он поднял доисторического бога неба Варуну, соотношенного с небесным Митрой под видом Ахура Мазды, до уровня подлинного этического монотеистического божества, сравнимого с Яхве в иудаизме, относящемся ко времени после вавилонского пленения евреев. Оба древних бога, являвшихся основой премудрого господина «Авесты», были божествами, представляющими собой две ипостаси всеохватывающего неба — неба дневного и неба ночного. Хотя Митра не был Солнцем, что определенно утверждается «Авестой»⁵⁸⁷, его небесное происхождение и родство со светом позволили ему обрести солярные атрибуты и функции, а культ полностью идентифицировал его с Солнцем. Таким образом, Ахура Мазда, прежде чем подвергнуться превращениям Заратуштры, имел весьма долгую историю, уходящую корнями в доисторические традиции.

В глубокой доисторической основе всех высших религий Востока и Средиземноморья лежит идея всеобщего небесного бога в его всевозможных формах, функциях и противоречиях. Яхве, бог священной горы, чей голос слышался в раскатах грома, является западносемитским божеством Йр, или Йами, или Яху, имевшим характерные черты небесного бога и ставшего центром, вокруг которого сплотились племена иудеев, а в конце концов — создате-

лем Вселенной, Властителем истории и природы, контролирующим все в мире в соответствии со своей справедливой волей и замыслом. Зевс, будучи составной фигурой в олимпийской религии, изначально являлся богом неба и погоды, как Варуна и Ахурамазда, задолго до того, как стал главой пантеона в Фессалии, а затем «отцом богов и людей». На Крите, как мы видели⁵⁸⁸, он оказался связан с минойской богиней как сын Реи. В этом качестве он стал более примитивной фигурой, нежели индоевропейский бог неба, т.к. будучи богом плодородия отвечал за возрождение растительности. В роли божественного земледельца (*gewrgóV*) он являл собой животворную силу почвы (*sqónioV*). Его тесные отношения с богиней злаков Деметрой привели к тому, что в своих сельскохозяйственных аспектах он фактически являлся хтоническим божеством⁵⁸⁹. Но его роль была настолько значительна, что все природные явления подпадали под его власть. Эта универсальность Зевса коренилась в его небесном происхождении и в приписываемой ему функции управления погодой. Она указывает на его фундаментальную природу. В религиозном сознании греков он оставался главным образом богом неба, несмотря на свои бесконечные трансформации и синкретизм.

Концепцию универсального бога неба, несомненно, можно объяснить всеобщей склонностью считать небеса местонахождением сверхъестественных сил. Поэтому различные небесные аспекты — само небо и созвездия на нем, Солнце, Луна, воздух, ветер и облака, так же как и их производные — дождь, гроза, гром и буря, заняли свое место в постоянно увеличивающемся пантеоне небесных божеств, милосердных или разрушительных, внушающих благоговение или ужас.

Так, в Египте четыре пары богов, олицетворявших докосмический беспорядок, противостояли гелиопольской энеаде космического порядка: воздух — и влага, небо — и земля в их мужском и женском образах; все они группировались вокруг самим собой сотворенного бога Солнца — Атума. От союза Геба и Нут — Земли и Неба — произошли Озирис и Изиды, Сет и Нефтида; сын Изиды, родившийся после смерти Озириса, — Гор, обречен был на смер-

тельный поединок со своим дядей — Сетом. Этот доисторический конфликт между вторгшимися с севера в южную долину Нила поклонниками Гора и местными жителями — почитателями Сета, можно объяснить с точки зрения космической борьбы «добра» со «злом». Гор и Сет в более древних космогониях исполняли роли бога неба и бога грозы.

Поскольку Всевышний непременно рассматривался в качестве главного источника милосердия, посылающего земле плодоносный дождь и дарующего человечеству жизнь и средства для ее поддержания, его крайне редко считают ответственным за пагубные и разрушительные воздействия. Археологические данные позволяют предположить, что его первостепенной функцией являлось содействие жизни и общему благу, часто достигавшимся благодаря священному союзу с богиней земли. Но этот аспект был лишь одним из многих проявлений небесной божественной силы в отношении природных явлений. Таким образом, в доисторической религии метеориты, гром и молния, созвездия, священные горы и определенные животные, радуга, полупрозрачные камни, менгиры и многие другие подобные объекты стали символами многогранности божественных атрибутов и функций.

ПРИЛОЖЕНИЕ

От редакции

В прочитанной вами работе Э.О. Джеймса речь идет в основном о временах, весьма удаленных от той эпохи, в которую мы живем, и может показаться, что верования наших столь далеких предков представляют лишь исторический интерес. Однако история религий подчиняется сложным законам, далеким от прямолинейных прогрессистских моделей, к которым мы привыкли за последние один-два века. И на поверку оказывается, что наследие палеолитических верований порой сохранялось живым до совсем недавнего прошлого. В особенности это справедливо по отношению к народам Севера, в широком смысле слова: общеизвестно, что в лесной и тундровой климатических зонах этнокультурные процессы обычно идут медленнее, чем в зоне степей или в субтропиках. А это означает, что в северных регионах — прежде всего на территории России, самого обширного из северных государств, — могут существовать своего рода заповедники, еще недостаточно изученные «затерянные миры» древних верований или хотя бы воспоминания о них.

Пожалуй, один из таких «затерянных миров» Русского Севера и Сибири — это предания о Золотой Богине («Золотой Бабе»), издавна бытовавшие в Великопермском крае и в Югре. Однако этно-

графы и краеведы установили, что эти предания и в XIX, и даже в XX в. бытовали как рассказы о доньне существующем религиозном культе! А ведь такого рода религия Великой Богини, как вы уже знаете из книги Э.О. Джеймса, восходит к древнекаменному веку... И мы предлагаем вам отрывки из путевых очерков современного сибирского краеведа Аркадия Петровича Захарова, повествующие о его личных поисках Золотой Богини. В более полном виде эти очерки публиковались в 1999 г. Тюменским государственным университетом в книге «На неведомых дорожках...», вышедшей тиражом всего 500 экземпляров.

Аркадий Захаров

ПОИСКИ ЗОЛОТОЙ БОГИНИ

ВСТУПЛЕНИЕ НА ТРОПУ

Вполне вероятно, что эти строки так никогда и не были бы написаны, когда бы не целая цепь удачных случайностей и удивительных совпадений, которые и подвинули автора к вступлению в дотоле неведомую ему загадочную область — краеведение.

Первым подтолкнул меня на этот полный неожиданностей и замечательных находок путь мой бывший однокурсник, хант, родом с таежной реки Конды, Алексей Сургучев, который однажды в минуту откровения заикнулся о спрятанной в глухой кондинской тайге Золотой Бабе — священном идоле древнего населения Западной Сибири.

Заикнулся и замолчал. Но я уже понял, что случайно прикоснулся к чему-то очень важному, и не отступил, пока слово за слово не вытянул из Сургучева давнюю и удивительную историю. «По старинной легенде, поведенной моему другу отцом-охотником, в озерной системе к северу от поселка Согом, что притаился в хантыйской тайге, есть заплывшее бездонной трясинной озеро с лесистым островком посредине. Этому потаенному островку старики доверили сохранить великую тайну Югры — Золотую Богиню народов ханты и манси. Некогда знаменитая богиня скучает там в одиночестве, забытая и недоступная непосвященным.

Трясина преодолима лишь несколько дней в году, когда внешние воды покрывают окружающее болото и по нему можно проплыть на легкой долбленой лодочке. Но и тогда остров отыскать непросто. Ветер отрывает от берегов целые торфяные поля вместе с деревьями и кустами и гоняет их по озеру, постоянно меняя его очертания.

Даже если посчастливится наткнуться на потаенный остров, то высадиться на него из-за топи не так-то легко: подводный настил известен немногим старикам. Зимой трясина не замерзает, и мокрый снег лишь прикрывает топь и не выдерживает лыжника. Гнилая вода выступает и намерзает на лыжи пудовыми коростами. Только в сильнейшие морозы, когда снег смерзается в толстый наст, болото можно преодолеть.

Приехавшего на лодке паломника натопанная тропинка выводит на укромную поляну с кострищем и огромным медным котлом. В небольшом амбарчике на столбах — ритуальные принадлежности, маски, жертвенные стрелы. На сучке березы — два десятка деревянных ложек. Ветерок треплет разноцветные ленточки на ее ветвях. Из глубины поляны из-под развесистых еловых лап мрачно глядит лупоглазая Золотая Баба, по пояс вросшая в земляной холм. На каменном плече бабы греются зеленоватые ящерки...

В недавние времена собирались к ней ханты и манси на ежегодный праздник женского духа, чествование матери — прародительницы обских угров. Здесь после шумных шаманских камланий убивались жертвенные олени и богиню ублажали свежей кровью. Жертвенное мясо варили и съедали, а в освободившийся котел снова наливали воду и, когда она закипала ключом, бросали в нее дары Золотой Бабе: монеты, кольца, бляшки и украшения. Кипяток вместе с дарами выливали к подножию идола и присыпали землей. За долгие века холм приношений дорос ему до самого пупа, и никто не может сказать, какие богатства таятся в его недрах. Из-за этих сокровищ и прозвали угры своего обожаемого идола Золотой Бабой (на их языке — Сорни-най).

Слухи о богатствах Золотой Бабы издавна ходили по тайге и временами доносились до ушей, которым совсем не предназначались, разжигая алчные страсти. Но как уверяли старики, чужеземцу, увидавшему священное капище, суждена была скорая и неминуемая смерть. В двадцатые годы на жертвенное место случайно наткнулся недобитый колчаковский отряд. Бандиты, сколько смогли, разгребли смерзшийся холм и ограбили идола. «Они надругались над богиней и отбили ей руку. Однако стража богини подняла окрестные стойбища, и ни один из осквернителей не ушел. Главаря колчаковцев, полуживого, привезли к богине и, привязав за ноги к склоненным молодым березкам, разорвали надвое, чтобы свежей человеческой кровью смазать языческому истукану его каменные увечья.

С тех пор стоит в тайге югорская мадонна одна-одинешенька и стережет свои несметные сокровища...».

Сознаюсь, слушая своего приятеля, я поначалу не очень ему верил. Видя, что я посмеиваюсь, Алексей обиделся, полез в шкаф и предъявил в доказательство обширную переписку с Институтом этнографии. Специалисты не только не сомневались в существовании Бабы, но и грозились в ближайшие годы нагрязнуть с экспедицией. С вызовом экспедиции не шутят: если Алексей решился на такое, значит, имеются серьезные основания. Пришлось поверить Сургучеву и припомнить все, что я знаю о каменных истуканах.

Сначала пришли на ум скифские каменные бабы южных степей, из которых когда-то ушли уральские угры. Потом вспомнился сидящий в позе лотоса Будда. Что с того, что Сургучев ничего не знает о ногах и коленях идола — сам же утверждает, что он врос в земляной холм. Изображения Будды всегда женоподобны и могут напоминать плоскогрудую женщину. Вдруг колени и ноги сидящего по-турецки истукана засыпаны дарами и землей? Значит, прячется на острове не Золотая Баба, а алтын бабай (дорогой старик), занесенный в Сибирь еще татаро-монгольскими племенами и ставший со временем главным божеством Югры? Существует

же у хантов, как и в ламаистской религии, представление о посмертном переселении душ...

Или это античная мраморная богиня, вынесенная уграми из их совместного с готами похода на Рим и попавшая потом за Урал, — какая-нибудь Венера-охотница? Внутренне распалившись, я так и пристал к Сургучеву с расспросами в стремлении уточнить внешний облик богини: как выглядит, красивая ли. Да видимо, он и сам немного знал. «Баба как баба, — отвечал он, — голова, грудь, рука, правда, одна осталась. Конечно, красивая, она же мать наша! Если хочешь, поедем, поглядим — я знаю, где она спрятана».

Хотел ли я! Да кто из нас не мечтал об островах сокровищ, не жаждал опасных приключений, не искал славы первооткрывателя сокровенных тайн! Конечно же, я хотел найти золотую или пусть даже каменную языческую богиню. Появился убедительный повод вновь посетить милый моему сердцу Север, подышать тайгой, проплыть по черной воде извилистых речушек. Но не праздным туристом, каких развелось и шатается множество, а в роли исследователя Югорской старины. Я готов! Молодому в путь собраться — только подпоясаться. Других же причин, сдерживающих экспедицию, у нас с Алексеем, к счастью, не оказалось.

До лета оставалось достаточно времени, и, чтобы не «упустить его зря, я засел в библиотеке за изучение остяцкой демонологии в надежде подковаться теоретически и наткнуться на следы золотого идола.

Мир остяцких демонов оказался на удивление разнообразно и густо населенным. Ввел в него меня березовский краевед прошлого столетия.

В сороковых годах XIX в. жил в затерянном среди снегов и лесов Сибири городке Березове смотритель городского училища Н.А. Абрамов. К службе на ниве просвещения он относился ревностно, а все свое свободное время отдавал изучению истории и географии этого глухого угла Российской империи, знаменитого

как место ссылки некогда всесильного сподвижника Петра I Александра Даниловича Меншикова, его детей и князей Долгоруких.

Смотритель училищ не жалея сил ездил по Березовскому уезду, включавшему огромное пространство (от Туринского, Тарского и Тобольского округов до нижнего течения Оби и Ледовитого океана), и без устали рылся в церковных и городских архивах, собирал статистические, географические и этнографические сведения, записывал местные предания. Во многих статьях Абрамова с неизменной симпатией описывается образ жизни, обычаи, верования и предания остяков и самоедов. Среди работ исследователя, отмеченных Русским географическим и археологическим обществами, наиболее значительное место занимает «Описание Березовского края», созданное как результат личных изысканий автора, документов березовского архива, а также «верных преданий березовских жителей».

Свидетельствами Абрамова пользовались видные сибирские историки, такие как П.А. Словцов, и мне — тогда начинающему краеведу — сомневаться в его трудах не пристало. Чем более я вчитывался в «Описание Березовского края», тем более убеждался, что в рассказах Сургучева есть какая-то доля истины.

Уездный смотритель училищ сообщал о множестве остяцких болванов: «Близ нынешней деревни Белогорской, в 35 верстах ниже Самарова, была нагая деревянная женщина, сидевшая на стуле под березою. Остяки называли ее Большой Богиней. При завоевании Сибири она приказала будто бы остякам схоронить себя, по иным же преданиям она сама бросилась в Обь».

На устье Иртыша находилось капище с идолом, коего называли Обской старик (Ас-иге или Ега-иге), божество рыб. Он имел вид человека с безобразным лицом и рогами, жестяным носом и стеклянными глазами. На нем было несколько одежд и сверх их — кафтан из красного сукна. Вокруг кумира лежали лук, стрелы, копье и кольчуга. По сказанию остяков, это божество их нисходило в бездны вод и вело войну с подводными божествами; оно проходило большие и

малые воды и своею властью отпускало промышленникам столько рыбы, сколько кто заслужил усердием в приносимых ему жертвах. Празднование Обскому старику было в мае, при открытии рек. По окончании первого рыбного промысла остяки, соревнуясь друг с другом, приносили идолу жертву: взяв самую жирную часть из лучшей рыбы, намазывали ею все лицо идолу, приговаривая: “Ешь, наш добрый бог, и на другое время дай больше рыбы”.

В Шоркарском городке было капище, посвященное идолу Ортику, который имел серебряное лицо, деревянную голову, вместо туловища — мешок, набитый мягкой рухлядью (мехами. — А. З.), руки — суконные рукава, ног не было. Кумир одет в суконный кафтан и поставлен в переднем углу капища на возвышении в виде стола. Его почитали другом и помощником Торыма.

Мастер, или Мастерко, находился близ нынешнего села Троицкого. В переднем углу капища, посвященного этому идолу, стоял большой мешок, набитый мешками разной величины и сверху туго завязанный. Посредине мешка, спереди, была привязана серебряная тарелка: вот изображение Мастерка (на тарелке? — А. З.). Его почитали помощником Ортика, вестником воли высших божеств и божеством здоровья. Больной, просивший от Мастерка помощи, должен был сшить ему мешок из холста, сукна или другой ткани, но не из кожи. Усердные клали ему серебряные вещи и деньги...

В Белогорских юртах, на берегу Оби, было капище, и в нем — медный гусь, божество птиц. Седалище ему было устроено в виде птичьего гнезда. Остяки верили, что сей боготворный истукан легким и скорым летанием загоняет птиц в те места, где почитатели его занимаются птицеводством.

В одном капище с ним был другой идол — самый главный у остяков и вогулов, но при обращении их в христианскую веру, в 1712 году, он унесен на реку Конду к вогулам и там скрыт в отдаленности глухих лесов.

Обдорский край имел своих идолов, среди них — Золотая Баба, которую почитали пермяне до своего крещения. В 70 вер-

стах ниже Обдорска находились два идола: один в мужском, а другой в женском одеянии, с особенными украшениями в остяцком вкусе. Одежды их были обложены разными мелкими металлическими фигурами; на головах же было по серебряному налобнику. Каждый идол стоял в особом капище при одном избранном дереве.

Остяки, проезжая водою мимо них, старались держаться середины реки, чтобы веслом не коснуться берега и тем не разгневать божества. Томимый жаждой не осмеливался ни напиться воды, обтекавшей обожаемое место, ни вырвать близ него травы, ни сломать деревца. При народных бедствиях, как, например, при повальных болезнях, неуровне рыбы или зверя, при падеже оленей и пр., были общие жертвоприношения. Главный шаман предварительно отправлялся к одному из идолов, входил в капище и вопрошал его о жертвах. После чего объявлял волю божества».

Много еще написал Абрамов о загадочных остяцких идолах и диких для нас жертвоприношениях им. Всего не пересказать, да и не в этом моя задача. Однако и из приведенного отрывка можно заключить, что в треугольнике между Кондой, Иртышом и Обью еще недавно процветала богатая языческая культура и приносились обильные пожертвования кумирам. В этот район и заманивал меня Сургучев на поиски Золотой Бабы, о которой Абрамов сказал до обидного мало. Чтобы не впасть в ошибку, приняв на веру Алешкины заверения, следовало попытаться разузнать подробнее об этом таинственном и тщательно оберегаемом божестве обских угров, известном под именем Золотой Бабы.

Скудные сведения о ней на страницах летописей и книг оказались на редкость запутанными и противоречивыми.

Первое сообщение о великой богине уральских племен дошло через толщу веков (как ни странно!) с берегов далекой Исландии, где в конце XIII в. правил варяжский конунг и летописец Снорри Стурлусон, отважный и просвещенный властелин, оставивший после себя непреходящей ценности литературный и

исторический памятник — собрание древних нормандских саг — под названием «Круг Земной».

В саге об Олаве Святом, описывающей события 1066—1128 гг., рассказано о походе братьев Карли и Гунстейна в северную страну Бьярмов (пермов?). Вел их викинг по имени Торир-собака. По окончании торго с биармами, накупив беличьих, бобровых и соболиных мехов, Торир предложил своим спутникам пограбить могилы и капища бьярмов: «Торир сказал, что есть такой обычай, что, если умирает богатый человек, все его имущество делят между умершим и наследниками. Мертвому достается половина или треть, но иногда еще меньше... Они оставили людей охранять корабли и сошли на берег. Сначала они шли по равнине, потом начались большие леса. “Сдирайте с деревьев кору, — сказал Торир, — так чтобы от одного дерева всегда можно было видеть другое”. Они вышли на большую поляну. Середина поляны была огорожена высоким частоколом. Торир сказал: “Здесь внутри ограды есть курган. В нем золото и серебро перемешано с землей. В ограде стоит также бог бьярмов, который называется Йомали. Пусть никто не смеет его грабить”. Они пошли к кургану и выкопали из него столько сокровищ, сколько могли унести в своих одеждах. Потом Торир сказал, что пора возвращаться обратно. Все побежали к воротам, а Торир вернулся к Йомали и взял серебряную чашу, которая стояла у нее на коленях. Она была доверху наполнена серебряными монетами... Ночи были светлые. Они плыли днем и ночью...»

Судя по описанию местности и обычаев бьярмов, можно сделать вполне определенный вывод, что герои саги побывали где-то в верховьях Северной Двины или Печоры, в древней пермской земле, и Торир-собака ограбил, возможно, саму Золотую Бабу. Из того, что в саге не упомянут материал, из которого сделан идол, очевидна его обычность, не способная поразить воображение, — дерево или камень. Из того, что чаша с серебром стояла на коленях идола, следует, что идол был сидящим, а в приноше-

ниях ему основу составляло серебро. Именно серебру отдавали предпочтение перед другими металлами уральские угры, а древние пермские боги чаще всего ваялись сидящими. Как показали исследования, в основе варяжских саг лежали реальные события, и нет оснований сомневаться, что эпизод с ограблением Йомалы был выдуман.

Косвенно это подтверждает и первый русский источник, в котором упомянута Золотая Баба, — летопись от 1398 г., посвященная кончине апостола Пермской земли епископа Стефана Великопермского: «Си бо святыи святитель, новый апостол Пермская земля, учитель веру утверди и грамоте их изучи, се бо блаженный епископ Стефан, божий человек: ни бога знающих, ни законов водящих, молящихся идолам, огню и воде и камню и Златой Бабе, и кудесникам и волхвам, и древью... Боги их раскола ежи суть болваны истуканные, изваянные, вырезом вырезаемые...»

Пермяне берегли свое сокровище, чтобы укрыть его надежнее от посягательств православных миссионеров, унесли идола через Урал в Сибирь, перетаскивая временами с места на место для конспирации.

Казымские ханты говорили: «Сорни-най у нас», сосьвинские уверяли: «У нас», юганские твердили: «У нас где-то». И только кондинские манси заявляли: «У нас ее давно нет. Ее куда-то утащили наши старики и потом умерли, никому не сказав. Теперь мы не знаем, где она спрятана».

Полученные сведения, прямо скажем, не вдохновляли. Совершенно случайно в одном из сельскохозяйственных журналов отыскалась статья старшего научного сотрудника НИИСХ Северного Зауралья В. Бухменова о находке в районе Согомских озер, неподалеку от мансийской деревни Нюркой, каменной статуи. Публиковалась даже ее фотография. Правда, из остатков камней автору статьи не удалось сложить скульптуры, потому что алчные и бестолковые кладонскатели, чтобы ее расколоть, калили ее огнем и поливали водой. В довершение перекопали и перерыли всю

округу. Народная память сохранила и имя таежного Герострата: тобольский купец Сыромятников. И не стало вековухи — каменной бабы. Бесследно исчезли и фигурки ее стоявших когда-то рядом детей. Осталась только легенда: «На племя, что кочевало в верховьях Конды и Юконды, напали плохие люди. Спаслись лишь старуха с двумя детьми и какой-то зверь, на котором они ехали, пока не окаменели. С тех пор и стоят каменные: в болоте — животное, а на увале — старуха с детьми. Из болота вытекает Хой-речка, а таежный урман, шумящий над каменной бабой, зовется “Старухиным мысом”».

С этой новостью и поспешил я к Алексею Сургучеву: «Оказывается, давным-давно обнаружили и расколотили “Золотую Бабу”, а ты и не знал!» «Почему не знал? — не огорчился Алексей. — Знал, мне о ней отец и дядя рассказывали. Не настоящая эта Баба, а подсадная, вроде утиного чучела. Ее для отвода поповских глаз поставили и подарков ей совсем не давали. Говорят, везли ее с верховьев Конды в большой лодке. На несколько дней пути впереди нее спешили гонцы с приказом всем жителям Конды на время уходить в глубь тайги. Никто не должен видеть Бабы, никто не должен знать, где она остановится. За слушание — смерть. Снимались с рыбных угодий стойбища и откочевывали на время. Вскоре вся тайга узнала, что Баба приехала на Конду. Прознали про нее русские и поверили, что она и есть главная, которую Золотой звали. Обманули их наши шаманы как весеннего селезня — подсунили фальшивую. А настоящая Баба шибко надежно захоронена, однако недалеко от подсадной...».

И настолько убедительно изложил мне Сургучев свою версию, что я незаметно для себя проникся доверием к его рассказам об идолах. Вдобавок все, прочитанное мною, косвенно подтверждало его правдивость.

Неразгаданная тайна тревожила и распяляла воображение, взывала к действию и в конце концов привела летом 1979 г. меня, моего друга из Нягани Владимира Романова и рекомендованного

нам Сургучовым проводника А. Собрина в дебри реки Конды на поиски Золотой Бабы.

...Едва забрезжил рассвет, как в утренней прохладе над водой появились молочные прожилки, поплыли белые клочья, которые густели и наливались на глазах. Воздух набухал влагой, очертания недалеких кустов расплылись в белесой мути, робкие звуки утра погасли в ее рыхлой вате, и наконец все поглотила в себе такая густая туманная пелена, какая бывает только на Конде под осень.

Когда я вознамерился проверить лодку и пополз из палатки, меня не пустил Собрин: «Уйдешь — пропадешь в тумане и сгниешь, как не раз бывало. Лежи и жди, пока ветром его не развеет...». Нам повезло — туман растаял, мы погрузились, и вот наша «Казанка» уверенно глиссирует по черно-коричневой остывающей воде. Экипаж, включая здорового бестолкового кобеля Бурьку, устраивается поудобнее: уверения Собрина, что плыть недалеко, всерьез принимать не приходится: для него сто километров — не расстояние.

После тревожной ночи под равномерный гул мотора хорошо дремлет, но Собрин бодрствует на руле, по одному ему известным приметам угадывая фарватер.

Под вечер лодка ткнулась носом в твердую на вид песчаную косу возле устья неширокой таежной речки. «По этому истоку завтра попадем в большое озеро, — сказал Собрин, заглушив «Вихрь», — из него по протоке проскребем в другое и пошарим на островах».

Северяне в слово «исток» вкладывают значение, еще не растолкованное словарями. У них оно означает нечто вроде «потока воды, истекающего из одного водоема в другой». Не река, но и не ручей. Как и все таежные речки, найденный нами исток имел крутые берега, большую глубину и массу спрессованного мусора и деревянного лома начиная почти от самого устья.

Сквозь густые береговые заросли тальника мы с Володей с трудом продрались к завалу. Оказалось, что весь сор и плавник

держится на двух упавших с противоположных берегов истока деревьях, образовавших своего рода плотину из веток. Но что странно: стволы не сами рухнули и не ветер их свалил, они оказались специально подрубленными.

Уже в сумерках с помощью топоров и мотора нам удается пробиться сквозь завал. От нависающих над руслом ветвей в истоке темно. Ловлю себя на мысли, что с неба его не видно. На самых малых оборотах, то и дело задевая винтом за подводные препятствия, продвигаемся вперед, пока не упираемся в очередной непроходимый завал. «Опоздали, — ворчит Романов, — надо было по большой воде, в июне. Сейчас намучаемся...» Собрин же, осмотрев завал, устало командует: «Ночевать надо. Доставайте примус — костер жечь не следует. Спать будем в лодке — так безопаснее...».

Среди ночи нас разбудил отчаянный, злобный лай привязанного на берегу кобеля. Бурька раньше так никогда не лаял. Поспешно зарядив ружья, стреляем в воздух, но пес не унимается и, оборвав поводок, исчезает в тайге. Его ожесточенный лай вскоре теряется в отдалении. Рассвет не наступал мучительно долго.

Утром Собрин долго искал и изучал следы. Вернулся мрачный и, прихлебывая у костра чай, неожиданно заявил:

— Однако смелая собака была. Жалко, что пропала. Подождать бы надо — вдруг вернется.

— А кто приходил ночью?

— Не знаю, так маячит. — И, помолчав немного, непоколебимо добавил:

— Я, однако, ждать останусь. Дальше идти нельзя — тайга знак дает.

Переубеждать его — дело бесполезное, и, посоветовавшись, решаем пробиваться к островам вдвоем.

Завалы на истоке следуют один за другим. Преодолев один, мы упираемся в следующий. Иногда пытаемся форсировать небольшие завалы сходу. Изредка это нам удается, но большей частью

мотор резко откидывается, ревет; винт хватает воздух, снова погружается, раздаётся треск, и двигатель развивает бешеные обороты — опять срезало предохранительный штифт. И все же, меняя штифты и винты, понемногу продвигаемся, пока не упираемся в совершенно непреодолимый завал.

Как и самый первый, он оказался рукотворным. Вода струилась через него небольшим водопадом. Осмотрев препятствие, решаем обойти его по берегу. Только водномоторник может понять, какой это нелегкий труд!

Лишь на следующий день мы одолели «ломоватый исток». Сквозь узкое, зарастающее тальником горло истока, раздвигая бортами кусты, лодка вырвалась на залитый солнцем озерный простор, нечаянно распугав огромный табун уток.

Собрин указал нам надежные ориентиры, и, порывав немного вдоль берега, мы нашли протоку в другое озеро. Она оказалась мелкой и неширокой, но зато совершенно свободной от завалов. Выйти для отдыха на топкий берег нам не удалось, и того возделенного озера, на поверхности которого бутрилось несколько островков, мы достигли вконец измотанными. Обрадованно даю полный газ и правлю к ближайшему острову. Лодка сначала уверенно глиссирует, но затем сбавляет ход, гонит перед собой мутную волну, мотор натужно буровит винтом черную грязь и наконец захлебывается. Лодка, осев, увязает в жидком сапропеле, слегка прикрытом тонкой пленкой воды. Влипpli! Понятно, почему Собрин остался.

О движении вперед не может быть и речи. Весло уходит в ил по самую рукоятку, но так и не упирается в дно. Пробуем, действуя веслом как лопатой, прокопать в грязи перед лодкой подобие желоба, чтобы хоть немного продвинуться назад. С трудом, но получилось. И так, метр за метром, почти сутки мы преодолевали ту четверть километра, что с ходу проскочили за пару минут. Вконец обессиленные, с перегретым мотором, мы возвратились на первое озеро и до бесконечности долго искали горло истока. Не

знаю, сколько бы мы проискали выход, не заглохни мотор. В наступившей тишине мы услышали отдаленное журчание водопада в истоке. Не буду рассказывать, как мы добирались назад, как радовались встрече с Собриным и печалились потере собаки. Мы тогда так утомились, что и вспоминать не хочется. А вот ощущение, что мы были близки к разгадке какой-то тайны, не покидает меня и сегодня.

Когда мы допытали Собрина, почему он не пошел с нами на остров, тот очень серьезно ответил:

— А если бы вы пропали в тайге? Кто бы ваш розыск организовал? С тайгой, парень, не шутят — в ней всяко бывает, подстраховка нужна: собака вон бесследно сгинула.

— На будущий год, по разливу, снова сюда приеду, — заявил Володя.

— По разливу этот исток непросто найти — все кусты в воде стоят. Да до весны еще и дожить надо, — охладил его пыл Собрин. — Соберемся ли мы еще раз... Комполен нас пускать не хочет.

— Какой такой комполен? — удивился я.

— Слуга Золотой Богини, — приглушенно ответил охотник. — У нее три хранителя: водяной, змей и комполен — лесной человек.

Помню, я недоверчиво ухмыльнулся, не поверив собринским суевериям, а он, заметив мою ухмылку, обиделся и не сказал больше ни слова. А может, просто посчитал, что напрасно проговорился о своей таежной тайне, которую посторонним доверять не следует.

Осенью он утонул при непонятных обстоятельствах.

На этом закончились мои практические поиски Сорни-най. Но волею случая оказавшись на тропе поиска, я уже не смог сойти с нее и продолжил искать следы югорской богини в литературных и исторических источниках. Конечно, я не мог и предполагать, что, достаточно попетляв, тропа эта выведет меня к чудесному Лукоморью.

Но прежде пришлось перелистать горы и горы книг. На мое счастье, если чем оказалась и богата наша Тюмень, так это библиотеками. Те самые сибирские коммерсанты, которых принято изображать полуграмотными самодурами, на деле были людьми, на которых держалось просвещение, культура и технический прогресс сибирской провинции. Это купцы стояли у колыбели сибирского книгопечатания, это они построили коммерческое и реальное училища, это на их средства собирались фонды лучшего в Сибири краеведческого музея и даже кормилась в Швейцарии группа «Освобождение труда». Много их было. Но остановимся на одной фамилии — Текутьев, поскольку именно он приложил руку к основанию городской библиотеки, получившей название Пушкинской.

Городской голова, купец Текутьев в Тюмени слыл человеком высокообразованным и просвещенным, поскольку содержал свой театр. При театре в 1899 г. открылась первая в городе бесплатная публичная библиотека. А поскольку торжественное открытие приурочили к 100-летию со дня рождения А.С. Пушкина, библиотеку назвали Пушкинской. Накануне революции ее фонд составил около пятидесяти тысяч томов.

После революции национализированные библиотеки реального училища, клуба приказчиков, рабочего клуба и другие объединили с частью Пушкинской и разместили в бывшей Спасской церкви, которая приютила книги на долгое время, пока безудержно прибывающий поток литературы не заполнил до краев старые стены, почти не оставив места читателям и служителям книжного культа.

И тогда, как гласит предание, отцы областной культуры стали «принимать меры». Для начала ликвидировали тюменское книжное издательство в надежде приуменьшить приток книг в хранилище. С этой частью программы «отцам» удалось справиться довольно легко. А чтобы снизить эффект от достойной геростратовой славы акции, в спешном порядке приступили к строительству новой библиотеки.

Результат превзошел все ожидания: город получил прекрасный храм культуры и науки, и заждавшиеся читатели смогли наконец добраться до годами пылившихся в фондах и недоступных по чисто техническим причинам книг. Словом, мне повезло.

Однако, вопреки ожиданиям, интересующих меня книг оказалось немного.

— А Вы не пробовали обратиться в МБА? — пожалела меня дежурная зала каталогов.

— МБА? — удивился я.

— МБА, — подтвердила дежурная. — Это наш новый отдел — межбиблиотечный абонемент. Через него Вы можете заказать необходимую книгу из любой библиотеки Союза. Обратитесь там к Калининой...

Повторять ей не пришлось.

Заведующая отделом МБА недолго изучала представленный мной список. Затем испытующе оглядела меня и поинтересовалась:

— Золотую Бабу ищите?

Я, не знаю отчего, смутился и попытался оправдаться:

— Уже пробовал, не получилось. Теперь хочу просто побольше разузнать о ней, чтобы не искать, не зная что.

— Многие на ней себе шею свернули... Если дадите слово, что искать ее больше не будете, так и быть, помогу Вам.

Я клятвенно заверил, что искать никаких баб в тайге больше не буду и в мои жизненные планы поиск Золотых Баб никак не вписывается.

Заведующая усмехнулась моим уверениям и достала тетрадку:

— Здесь у меня подобрана небольшая библиография этой темы. Попробуем заказать. А пока... Вы Льва Теплова читали? Нет? О, это большой энтузиаст поисков Золотой Бабы. У нас в зале периодики есть его статья...

И вот я держу в руках журнал «Знание — сила». Да, основательно поработал журналист Теплов. На Конде, как и у нас с Во-

лодей, его поиски не увенчались успехом, зато в архивах тобольской консистории удалось отыскать кое-что: «В 1863 г. священник Попов выведаль у хантов имена их главных святынь и послал в Тобольск донос. Самая главная святыня, писал Попов, называется по-ненецки Яу-мал, затем идет камень Нумгатай в Тазовском заливе — видимо, метеорит, затем каменная статуя Погорма, фигуры из дерева Минисей, Хоругвай и Посоты...»

В доносе Попова поражает упоминание идола по имени Яу-мал. До него кумира по имени Яумал или Юмала, Йомаль, Йомала во всей мировой литературе упоминал лишь Снорри Стурлусон. Но во времена Попова написанная за 800 лет до того сага об Олаве Святом была неизвестна в России, и вряд ли читал ее в оригинале провинциальный священник. А потому такое совпадение далеко не случайно и должно иметь реальную основу.

Одно из дел тобольской консистории по розыску языческих шайтанов датировано 1757 г.: «Наши люди из Ендыря — Сергей Шерга и Иван Колыпаев, а также Алексей Пангль из Шапшиних юрт — люди все, судя по именам, крещенные ездят и собирают жертвы какому-то важному шайтану».

Инструкция «кондинской миссии», составленная незадолго до революции, опять требовала от миссионеров немедленно разыскать идола, слывущего под названием Троицкого, к которому как к центру идолопоклонства стекаются отовсюду инородцы-самоеды и остяки-идолопоклонники и христиане. Троицкое — село рядом с Белогорьем, и неудивительно, что богопротивный идол с тайным именем получил христианское название — Троицкий.

Из перечисленных в документах названий мест и населенных пунктов, так или иначе связанных с местопребыванием таинственного идола, вытекало, что последнее его обиталище находилось поблизости от тех мест, на которые указал нам Алексей Сургучев. Похоже, что мы были близки к его убежищу. Особенно отчетливо мысль об этом возникла, когда я дочитал до конца статью Теплова: «Старики Григорий и Парфентий Сургучевы были шаманы или

связаны с шаманами Золотой Бабы, хотя один из них был даже председателем колхоза.

Однажды Григорий Сургучев, подвыпив, рассказал охотнику Кадулину: «Знаешь что, Кадулин, этот шайтан находится в покое. Никому и никогда его не найти. Есть маленький островок среди болот...»»

Все совпадало с рассказом моего приятеля.

Не напрасно предупреждала меня заведующая МБА не связываться с Золотой Бабой. Попав в сферу ее притяжения, я незаметно увлекся ее родословной, отдавая ее изучению все свободное время.

В процессе этой увлекательной работы совершенно неожиданно, но, как оказалось, вполне закономерно на первый план вышла и, полностью заслонив первоначально избранную тему, завладела вниманием автора этих строк древняя, но вечно молодая Баба-яга.

При знакомстве с этой северной ведьмой и ее нечистой родней выяснилось, что генеалогическое древо угасающего рода Яги, включающего славянскую Ладу, зырянскую Йома-бабу, ненецкую Яумалу, югорскую Сорни-най и великое множество других идолов-богов, уходит корнями в древнее языческое прошлое народов нашей Родины.

Культуры множества племен и народов континента, соприкасаясь на перекрестках веков, взаимно обогащали друг друга, способствуя зарождению героини многих сказок — Яги.

Однажды холодным вечером, как обычно, зашел я в библиотеку, чтобы занять привычное место в читальном зале. В фойе меня встретил плакат: «Клуб “Тюменская старина” проводит вечер “Сказки”». Тюменская старина меня как раз интересовала, а потому я заглянул на огонек.

В просторном конференц-зале я нашел общество далеко не детского возраста: артистов, художников, педагогов, студентов и пенсионеров. В роли главного сказителя выступал популярный на

Тюменщине писатель Геннадий Сезонов. Геолог по основной профессии, немало лет отдал он тундре и тайге и среди аборигенов Югры слыл своим. Желанному гостю доверяли предания, рассказывали сказки. Обработку одной из них он нам тогда прочитал.

«Сказка называется “Комполен” — злой дух леса, — так начал писатель. — Есть на реке Конде широкие разливы и болотистые места, называемые по-местному туманы. Случаются там иногда густые и непроглядные туманы, попасть в который путнику — гибель».

Стоило мне услышать это вступление к сказке, как припомнились и туман, и манси Собрин, испугавшийся неведомого комполена...

ЛЕГЕНДА О ЗОЛОТОЙ БАБЕ

Угры приходили вместе с готами в Рим и участвовали в разгроме его королем вестготов Алларихом в 410 году. На обратном пути часть их осела в Паннонии и образовала могущественное венгерское государство, часть вернулась на родину к Ледовитому океану и до сих пор имеет какие-то медные статуи, принесенные из Рима, которым поклоняется как божествам.

Юлий Помпоний.

Комментарий к флоре

В незапамятные времена, на рассвете новой эры, устав от затянувшихся войн с Китаем, от границ Тибета выплеснулись на просторы сибирских степей орды кочевников гуннов и растеклись по огромным пространствам, подчиняя и увлекая за собой кочевые народы, отгеснили в леса и болота более слабые финно-угорско-самодийские племена. Завоеватели перевалили через Рифейские горы (Урал), чтобы разграбить и потрясти Европу и основать в Поволжских степях мощный хазарский каганат.

А схожие по образу жизни и культуре финно-угорские племена, смешавшись с северянами гиперборейцами, заселили безбрежные лесные массивы от Ботнического залива до Саян.

От нашествия гуннов остались у уральских угров воспоминания об ушедшем на запад племени степных угров-кочевников и, вероятно, золотая статуэтка буддийской богини (бодисатвы?), занесенная гуннами вместе с культом женского начала — йони. Привнесенному кумиру суждено было стать национальным сокровищем уральских и обских угров, известным под именем Йома-бабы или Сорни-най.

Занятые распрями, южные соседи на несколько веков оставили в покое укрытых за густыми лесами и широкими реками угров, предоставив им возможность спокойно заниматься подсечным земледелием, охотой и рыбной ловлей, вести неторопливую жизнь и поклоняться богам-идолам.

Такими их и застали в IX—XII вв. славяне. Пришельцы обнаружили у лесных охотников, скотоводов и земледельцев культуру по уровню не только не ниже собственной, но и во многом превосходящую. В угорскую Биармию вели торговые дороги с востока и запада, из Ирана и Скандинавии. Слухи о ее богатствах и Золотой Богине — Йомале — шли по всему древнему миру...

Язычники-славяне находили у язычников-угров идолов и богов, похожих на собственных. Когда же на грани первого тысячелетия древняя Русь под влиянием занесенной из Византии новой христианской религии отсеклась от старых богов и сожгла на днепровской круче дубового истукана богини-матери с ее сыновьями Лелем и Полелем, испуганно затаилось русское язычество, хоронясь на дальних окраинах, где в непроходимых дебрях последние волхвы еще сберегали старинных идолов, не спеша обменять их на лики непонятого Христа.

В Малой и Центральной Азии вошедший в силу ислам заставил склониться перед Пророком солнцепоклонников, посредством меча утвердился в аулах язычников каракитаев и столкнулся в

кровавой сече с христианами несторианского толка монголами — найманами.

Напуганные жестокими карами за идолопоклонство, которые приверженцы корана обрушивали на неверных, сохраняющих в своих домах изображения живых существ, практичные персияне повели караваны с посудой, оружием и украшениями в далекий северный край, где имелся достойный эквивалент — меха и где идолопоклонство всюю процветало.

На северо-западе воинственные норманы по примеру конунга Олафа отвернулись от кровавого Одина, чтобы на перекрестии меча присягнуть лицемерному Иисусу, который отнюдь не мешал хищным викингам в их кровавых набегах на соседей. Избороздив в поисках добычи все северные моря, самый коварный из них — Торир-собака — добрался до капища югорской богини Йомалы и едва унес ноги от разъяренных пермов.

Не дремали и предприимчивые новгородцы, снаряжавшие в походы за пушниной в страны полунощные ватаги отчаянных смельчаков-ушкуйников. Из одиннадцатого века дошел до нас рассказ о поиске пути в Югру отроками Гюряты Роговича. Множество чудес поведал он киевскому игумену, но не упомянул о главном — югорском Золотом идоле. Возможно, языческая душа новгородца не приняла еще новой религии и втайне сохраняла верность старым богам русичей, схожим с Золотой Бабой.

Не одно столетие будут еще скрытно противиться христианской вере в обширных пределах новгородских и, числясь в приходе православными, в домашнем быту сохранять языческие поверья. Только в XII в. проникнет учение Христа к вятичам, в вологодскую землю, на берег Северной Двины и Камы. Еще позднее примут ее пермяне (зыряне), поклонники Йома-бабы, которую умный подвижник Стефан Пермский назовет Золотой. От Стефана Пермского впервые появилось на Руси письменное известие о югорском шайтане, хотя о нем наверняка и раньше знали. Да и как не знать, если уже с XI—XII вв. новгородцы привычно промыш-

ляли в Зауралье и на берегах Оби соболя и куницу. Умудрялись к взаимной выгоде и с туземцами ладить. Чужие боги полесовщикам не мешали: в тайге в каждом урочище свой шайтан владыка — его и ублажай.

Как ни бился епископ Стефан, обращая в новую веру жителей Пермской земли, многие зыряне не приняли христианства и, продолжая почитать великую богиню Йому, враждебно относились к миссионерам. От преследования церковников вогульские и зырянские роды стали откочевывать с западных склонов Урала на северо-восточные — в Югру. С собой уносили и привычных идолов.

Не удовлетворились новгородцы малым достатком от промысла, захотелось всю Югру «под себя взять», и в 1364 г. пошли они через Камень (Урал) большим войском и, разделившись на две ватаги, стали воевать вверх и вниз по Оби. Затревожились остяки и вогуличи за свое сокровище — Бабу Золотую и унесли ее от устья Оби на полдень, в непролазные топи. И затаилась на время в болотной глуши Сорни-най, или Золотая Баба.

Не прошло и ста лет, а в холодные просторы Югории двинулась рать московитов. Это по повелению царя Ивана III устюжанин Василий Скрыба в 1465 г. повел на покорение Зауралья дружину вольницы, угрожая пленением самой Золотой Богини. Выступил против Скрыбы ярый охранитель язычества — вогульский князь Асыка. Немало нанес он урона пермской стороне и тамошней церкви. Не раз и не два ходило его усмирять войско, пока в 1481 г. Андрей Мишнев с шильниками и устюжанами не разбил вогуличей под Чердынью. Но не склонила головы непокорная Югра, и в мае 1483 г. Великий князь Московский вновь шлет войско под началом Федора Курбского Черного на князя Асыку и на Югру. В поход отправилась чуть не вся Северо-Восточная Русь: устюжане, вологжане, вятичи, сысоличи, вымячи и пермяки. Шли не столько за усмирением строптивых вогуличей, сколько за приведением к Москве нового данника, за мягкой рухлядью, старым

персидским серебром и бесценными белыми кречетами. Продирались сквозь урманы, минуя хитроумные ловушки, опасливо озирались на мрачных деревянных истуканов, измазанных кровью и жиром, дивились странным избушкам на высоких ногах, остяцким могилам с надгробием в виде домика и многим непонятным, а потому страшным обычаям Югры.

А по вечерам, сгрудившись у костров, слушали рассказы бывалых о Золотой Богине вогуличей, остяков и самоеди, идоле суровом и всемогущем, требующем кровавых жертвоприношений и исцеляющем недужных, насылающем мор на стада и помогающем от бесплодия женщинам, прорицающем будущее и... Господи! Дай назад в Русь вернуться!

ПОКОРИТЕЛЬ ЮГРЫ

Лета 707 посылал князь великий в Югорскую землю и на гогуличи воевод князя Семена Федоровича Курбского, да князя Петра Ушатого, да Василия Иванова сына Гаврилова и всех с воеводами людей со князем Семеном Федоровичем Курбским с товарищи 4014 человека.

Летопись

Не успела Югра отдохнуть от нашествия Федора Курбского и выплаты ясака, как на самом севере, у морской луки, явился в 1488 г. его сын Семен, князь Ярославский, с несметным войском. Энергичные москвиты, пробившись через снега и ущелья, вышли на просторы Северного Приобья и, в короткий срок покорив свыше тридцати укреплений и приведя к присяге югорских князей, возвратились восвояси. О сем славном деянии в память потомкам остался «Указатель пути в Печору, Югру и к реке Оби», в котором сообщалось о Лукоморье и Золотой Бабе:

«Золотая Баба, то есть Золотая старуха, есть идол, находящийся в устье Оби, в области Обдоре, на более дальнем берегу... Рас-

сказывают... что этот идол — Золотая Баба — есть статуя, представляющая старуху, которая держит сына в утробе, и что там уже виден другой ребенок, который, говорят, ее внук».

В результате похода к титулу Великого князя московского добавилось: «Великий князь обдорский, кондийский и пелымский», а воевода Семен Курбский навсегда вошел в российскую историю как покоритель Югры.

Князя Курбские заслуживают, чтобы о них сказать подробнее. Вот как о них вспоминают летописи: «...Курбские. Имя их упоминается впервые в половине XV столетия, когда владельцы Москвы, руководимые мудрою политикою, давно уже успели, вместе с прочими князьями, подчинить себе и ярославских. Курбские служили им верно: по крайней мере ни в мятежные времена Василия Темного, ни в смуты Иоаннова Малолетства, столь обильные крамолами бояр, ни один из них не запятнал доброго имени. Многие сверх того отличались добродетелями гражданскими и дарованиями воинскими. Таков был князь Семен Федорович Курбский, который требовал соблюдения церковных и этических канонов не только от близких, но не побоялся возвысить голос и против своего государя Великого князя Василия, когда тот, отправив старую свою жену в монастырь, женился на молодой Елене Глинской. За дерзость Василий Великий “князя Семена от очей своих отогнал, даже до смерти его...”»

В те самые лихие времена, когда опальный покоритель Югры доживал свои последние дни в изгнании и забвении, родился в славном роду Курбских княжич, нареченный Андреем, будущий великий воин и писатель, не рассказать о котором здесь мы не можем, поскольку с именем его мы не раз встретимся в дальнейшем.

Уже на 21 году своей жизни стольник Андрей Михайлович Курбский в звании есаула участвует в походе Ивана IV под стены Казани. Спустя год Андрей уже начальствует Правую рукой всего царского войска на берегах Оки, готовясь встретить соединенное

войско крымских и казанских татар. В 1552 г. он вместе с князем Щенятевым разбил татар на реке Шиворони. Несмотря на раны, полученные в сече, в августе того же года он принял начальство войсками Правой руки при осаде Казани и снова был изранен. Иван Грозный за доблесть возвел молодого витязя в достоинство боярина и приблизил к себе.

После падения Казани Россия ввязалась в изнурительную Ливонскую войну, казна скудела, повышался спрос на пушнину. В то же время появилась реальная возможность проникновения за Урал в Сибирь по Каме. Политическая обстановка в Сибири складывалась благоприятно: владетель сибирского юрта Едигер признал себя в 1555 г. данником Москвы и принял московского посла Дмитрия Непейцына.

А один из освободителей от татарских заслонов дороги из Прикамья в Сибирь Андрей Курбский победоносно воевал тем временем в Литве. Победа сопутствовала ему до 1560 г., когда он проиграл литовцам битву под Невлем, был разгромлен и сам едва спасся.

Раздраженный неудачей Иван Грозный, всюду мнящий крамолы и измены, вспомнил, что Курбский был другом ненавистного ему Адашева, и грозил Андрею карою. Угроза расправы вынудила бывшего царского любимца покинуть Родину и родовые поместья, чтобы перейти на службу к главному врагу Иоаннову — королю Польскому.

И, видимо, служил он не за страх, а за совесть, потому что король даровал Курбскому поместье Ковель и другие.

«Изменив государю Иоанну, он покинул в жертву вероятной смерти жену и сына... и для чего? чтобы сказать Иоанну укор бесполезный! А горестнее всего: с поляками, с татарами опустошал Россию, обливался русскою кровью... И хотя, по вероятности, та же месть, которую изливал он разорением русских сел и монастырей, побудила его взяться за перо и начертать величественную картину доблестей злополучных героев века Иоаннова; при всем

том ни подвиги юных лет, ни слава красноречивого писателя не оправдают его в измене отечеству...»

Неслучайно стерлось из народной памяти некогда громкое имя Курбских — народ не прощает отступникам. Зато навсегда запечатлела в своем фольклоре имя его современника Ермака.

Ермак в народе считался основателем Камской вольницы и покорителем Казани. В песнях и народных сказаниях подвиги Курбского приписывались отчасти Ермаку. И хотя народные сказания и былины на чистом вымысле не рождаются, участие Ермака во взятии Казани ничем не подтверждается. Но зато есть другой исторический документ о казацком атамане.

В конце июня 1581 г. комендант Могилева Стравинский прислал польскому королю Стефану Баторию донесение. В нем Стравинский сообщал об оборонительных боях, которые он вел с русскими войсками, и упомянул фамилии нескольких русских воевод, атаковавших Могилев. Среди тех, чьи имена назвали коменданту пленные, указан и «Ермак Тимофеевич — атаман казацкий». Все-таки штурмовал крепости Ермак! Просто перепутаны в песне Казань и Могилев.

Документ, написанный Стравинским, позволяет утверждать, что Ермак участвовал в Ливонской войне и в ходе ее, возможно, встречался с Курбским, причем не обязательно в 1581 г. Ведь война тянулась почти четверть века, а Ермак, прежде чем стать атаманом, должен был досыта наслужиться рядовым казаком. Впрочем, о нем вся речь впереди.

В эти же военные времена служил Стефану Баторию еще один замечательный человек — полонизированный итальянец Алессандро Гваньини. Воинственный авантюрист успешно командовал войсками, начальствовал над Витебской крепостью и на досуге писал компилятивный труд «О Северной и Восточной Сарматиях», беззастенчиво перелагая Герберштейна. Были а этом труде Лукоморье, колдуны, невиданные звери и каменная Золотая Баба — кумир обдоров.

Упомянув Сигизмунда Герберштейна, мы должны остановиться на нем подробнее. Так аттестовал его Андрей Курбский: «муж искусный во шляхетских науках, приходил два раза к Москве, образовал свои дарования в Высшем Венском училище, состоял на службе у австрийского императора. В 1517 г. Максимилиан отправил его послом к королю Польскому Сигизмунду и Великому князю московскому Василию Иоанновичу. Он заслужил особое уважение Великого князя, который часто угощал его роскошными обедами, забавлял соколиною охотою и беседовал с ним. Через 8 месяцев Герберштейн возвратился к Максимилиану с богатым запасом сведений о России, дотоле в Европе едва известной. Когда Герберштейн приезжал в Москву, Семен Курбский был еще жив и рассказывал Сигизмунду о своем походе 1499 г. на Югру. О том, как 17 дней взбирался он на Рифейские горы, покрытые вечными снегами, как... с товарищами заложили на пустынном берегу Печоры крепость и отправились от нее на лыжах и собаках к берегам Оби. От князя Семена получил Герберштейн его «Дорожник пути в Югру и Сибирь»».

В 1526 г. Герберштейн снова появился в Москве. Талантливый ученый и внимательный наблюдатель в короткий срок успел собрать материал, на который иному пришлось бы затратить десятилетия.

В 1549 г. он издал свои «Записки о Государстве Московском», полностью включив в них «Дорожник» князя Семена Курбского. В них повествование о России было дано настолько основательно, что иностранцы, посещавшие Россию после него, без всякого смущения использовали это сочинение для придания солидности собственным трудам.

Сведения, сообщаемые Герберштейном, принимались как исключительно достоверные и внимательно изучались. Та часть, где публиковался «Дорожник пути в Югру и Сибирь», привлекала особенное внимание. Чудеса и богатства таинственного Лукоморья при устье Оби не сходили с уст. Некий данцигский сенатор

Антон Вид еще до опубликования «Записок» Герберштейна, между 1537—1544 гг., издал и обнародовал карту, на которой были обозначены обские низовья.

На этой карте, за страной «Тюменью великой» и за городом «Сибирь», по левой стороне Оби была нарисована похожая на католическую мадонну Золотая Баба с ребенком на руках. У ее ног — язычники «абдоры», приносящие в жертву богине меха.

Завистливая Европа грезилась богатствами Лукоморья.

В СТРАНЕ СУРОВОЙ И УГРЮМОЙ

...Ему открыли, чтобы он, Ермак, с товарищи, отложив всякую мнимую себе от Строгановых опасность и подозрение, надежно бы следовал к ним, и тем своим прибытием устрашил соседственных их неприятелей...

П. Икоsov.

*История о родословии и богатстве
и отечественных заслугах
знаменитой фамилии гг. Строгановых*

Разгоряченные рассказами летописцев о богатствах Югры и Сибири, жадные до чужих сокровищ, европейские монархи вынашивали планы по захвату новых земель, искали смельчаков, готовых отправиться в рискованные экспедиции к «странам полуночным». А уж на Руси появился такой герой, с именем как удар меча, — Ермак. Подстрекаемый промышленниками Строгановыми, сей славный сын казачества привел с собой с бранных полей Литвы дружину «буйственную и храбрую», с которой и переволок казацкие челны через «Камень» и спустил их на сибирской стороне в неторопливые воды Туры. Невелика казацкая дружина, а Сибирь впереди необъятна и неведома. Что там?

А и там, как повсюду, нет мира и согласия. Данника Москвы князя и владыку Сибирского юрта Тайбугина Едигера умертвил шибанский царевич Кучум и сам сел на ханство. И сидел бы себе

потихоньку, так нет, послал своего племянника Маметкула задирать Москву — разорять русские городки в Перми Великой. Изрядно погулял Маметкул, но от Нижне-Чусовских городков повернул назад — беспокойно и в своем ханстве: недовольные тайбугины точат ножи на хана.

Не хотят княжата тайбугины кланяться пришлому бухарцу Кучуму, не хотят по его велению молиться пророку Мухаммеду, не почитают мулл и все норовят вернуться к своим родовым идолам, что еще сохраняются в сибирской тайге и барабинских степях. «У чужого хана и бог чужой», — говорят потомки Тайбуги и косят глазом на московскую сторону, на Белого царя, со времен Едигеровой шерти на древнюю веру не посягавшего.

В надежде укрепить свое влияние на коренное языческое население трижды призывал Кучум в свою столицу Искер мухаммедиянских проповедников из Бухары, пытался силой принудить сибирских татар, вогулов и остяков принять ислам.

Недовольные притеснениями Кучума ждали удобного случая, чтобы расквитаться за все. Неожиданные пришельцы из Россиигодились в союзники против засилья бухарцев.

Ермак, вступая в Сибирскую землю, меньше всего думал о религиозных разногласиях в ней. Вся Россия была представлена в его дружине: русские, чувашы, мордва, украинцы, манси, татары. Около трети составляли пленные немцы, шведы, литовцы, поляки, для которых путь на родину шел через Сибирь. Объединить их одной верой было невозможно, да и вряд ли думали отчаянные казачьи головы о спасении души, когда не жалели и жизни. Впрочем, было в Ермаковой дружине три попа и один монах-расстрига, которых атаман не освобождал от тягот воинской службы.

Прозорливый атаман проявил завидную веротерпимость и не стал пытаться привести новых сибирских подданных России в христианскую веру. Даже в своей столице Искере он сохранил мечеть и близ нее мусульманское кладбище. Слухи о добром атамане распространились, и бывшие вассалы Кучума один за

другим стали приносить присягу на верность ему. Сближению казаков с местным населением во многом способствовали межнациональные браки. Служители Христа, прибывшие с дружиной в Сибирь, не воспрепятствовали таким союзам — казаки народ вольный.

Некоторые казаки по восточному обычаю завели по несколько жен. Когда в Тобольск прибыл первый архиепископ, он был буквально поражен обилием смешанных браков, не освященных церковью. Но семейному счастью это, по-видимому, не мешало. Уже впоследствии, после гибели Ермака, церковные летописцы попытаются изобразить атамана великомучеником за Христову веру. Знамена Ермаковой дружины будут сохраняться в церквах Березова, Тобольска и Омска.

А при жизни атаману грозила опала и позорная смерть. «А не вышлите из острогов своих в Пермь волжских казаков атамана Ермака Тимофеева с товарищи, — писал царь Строгановым, — не учнете их держать у себя и Пермских мест не учнете оберегати, и такую вашу изменю, что над Пермскими месты учинится от вогулич и от пелынцев, и от сибирского салтана людей вперед, и нам в том на вас опала своя положить большая, атаманов и казаков, которые слушали вас и вам служили, а нашу землю выдали, велим перевешать».

На эту угрозу царя вскоре Ермак ответит посольством и вестью в Москву о присоединении Сибири, в которой лукаво наметнет, что «Сибирь взята, главным образом, его, Ивана Васильевича, князя всея Руси молитвами...».

Однако не в царских молитвах скрывался секрет успеха. Ермак знал о религиозных и династических разногласиях в стане «сибирского салтана». Знал и надеялся не столько силой, сколько дипломатической мудростью удержать Сибирь. В кровавой сече овладев столицей Кучума, но не одолев его окончательно, задумался атаман: как удержать в покорности добытую кровью товарищей землю. Прослышал Ермак о Золотом шайтане, которому

к приходу казаков в Сибирь поклонялись еще не обращенные в ислам татары и югричи. Атаман понимает, что обладание Золотой Богиней даст ему практически неограниченную власть над ее почитателями. И вот весной 1583 г. из столицы покоренной Сибири казаки отправляются на Север собирать ясак с покоренных, воевать еще не покоренных и искать «Золотую Бабу», о которой Кунгурская летопись скажет: «...Ту бо у них молбище большее богине древней, нага с сыном на стуле селящая, приемлюще дары от своих и дающе ей статки во всяком промысле...». В Демьянском (Нимьянском) городке казаки обложили Золотую Бабу. Какой-то чуваш из Ермаковой дружины смог проникнуть в городок и увидеть, как молятся остяки Золотой Бабе. Всю ночь он бродил вокруг кумирни в надежде похитить и унести чужого бога, но не смог улучить момент, когда ее оставят без присмотра. А наутро бесценный остяцкий кумир исчез, словно в воду канул. Упорно сопротивлявшиеся остяки успели спрятать Золотую Бабу.

Так и не удалось Ермаку полонить югорскую богиню. Но она напомнила о себе после гибели атамана и разгрома его дружины.

По свидетельству С.У. Ремезова в «Истории Сибирской», все вещи, найденные при Ермаке, разделили между собой князя и мурзы, один панцирь принесли в жертву в мольбище знаменитого хантыйского шайтана в Белогорье... Туда перекочевала Золотая Баба.

СИБИРСКИЕ ГЕРОСТРАТЫ

...Давным-давно это было. Великая богиня Вут-Ими жила в низовьях на Ледовитом море... На семи нартах на белых быках-оленьях ехала Вут-Ими в Нумто. Дочь свою оставила на Казымском мысу, сына своего оставила в Мапельех-Сойме, сама уехала вверх, в Вошьеган.

*Хантыйская песня
на медвежьем празднике*

Немудрено, что англичанин Джильс Флетчер, рыскавший по северу России как раз в эти годы, не нашел ее в 1588 г. на прежнем месте в устье Оби и с огорчением записал в своем сочинении «О государстве русском» в главе о пермяках, самоедах и лопарях: «...Но что касается до рассказа о Золотой Бабе или Яге-бабе (о которой случилось мне читать в некоторых описаниях этой страны, что она есть кумир в виде старухи), дающей на вопросы жреца прорицательные ответы об успехе предприятия или о будущем, то я убедился, что это простая басня». (Веселовский Н. Мнимые каменные бабы // Вестник археологии и истории. СПб., 1905).

Почти столетие простояла в Белогорском капище у устья Иртыша золотая Яга-баба (от ненецкого яха, хантыйского яга, ягун, ёган, юган, аган — что на разных диалектах означает одно и то же: река), пока от новой угрозы ей не пришлось перебраться в непроходимые дебри на реке Конде, а может, и на Казыме.

Одновременно с появлением первых русских поселений в Сибири туда устремляет свои взоры и Московская патриархия. Религия — мощный идеологический механизм монархии, и его следовало немедленно привести в действие во вновь обретенной языческой стране для укрепления власти. Однако новые подданные в лоно церкви не спешили. Югра продолжала почитать своих идолов, Бараба молилась каменным болванам, заболотные татары поклонялись домашним божкам, небольшая часть, в основном пришлые из Бухары, исповедовала ислам, а редкие русские поселенцы из казаков, ссыльных и беглых никакого бога не признавали.

Вагайские татары объявили святой Ермакову могилу и, по шепотке подбирая с нее чудодейственную и целительную землю для амулетов, сравнивали ее до того, что место это стерлось из памяти. А хошотский тайша, владетель Среднего Жуза, Аблай затеял тяжбу с Москвой и Тобольском из-за панциря Ермака, которому приписывались магические свойства.

В такой обстановке нелегко пришлось православным миссионерам, просветителям и носителям христовой веры. Креститься язычника можно было принудить одной лишь неволею. В 1685 г. крестились ясачный вогулич Тибайко Черемкулов, его жена и дети. Причина отречения от язычества — желание убежать от суда за убийство своего племянника Терешко Иванова. Этот Терешко был парень крутой — зарезал старца Моисея из Николаевского Верхотурского монастыря. На допросе и пытке Терешко повинился. Архимандрит Варлаам с братиею в целях списания популярности среди вогулов сделали вид, что приняли покаяние и простили. В 1680 г. Терешко был высочайше помилован, бит кнутом и отпущен из приказа. Едва освободившись, Терешко зарезал Тибайкину мать, а Тибайко зарезал самого Терешко. Из боязни наказания Тибайко бил челом государю о крещении и получил разрешение.

14 февраля 1685 г. архиерейский двор писал тобольскому воеводе П. Прозоровскому: «По правилам де святых апостол и святых отец, он, Тибайко, молитвами оглашен, а молитвенное имя его Вонифатий... и святым крещением просвещен». Новокрещеного поверстали в казаки для служения до смерти и увечья с назначением оклада жалованьем и деньгами. По тем временам это была высокая честь.

Случаи добровольного крещения язычников были настолько нечасты, что приходилось идти на издержки и закрывать глаза на испачканные кровью руки вновь посвященных. Введение православия за Уралом сильно тормозилось не только из-за отсутствия достаточного числа священников, но и из-за особенностей языческой югорской религии.

Живущий на седьмом небе верховный бог ханты и манси Нуми-Торым не вмешивается в дела людей и безразличен к их грехам. Правда, он карает за лжеприсягу, святотатство, запретный промысел, но этим и ограничивается его нравственное влияние. Стало быть, незачем бросать столь удобную веру в угоду суровому и непонятному Христу, без которого не ступить и шага.

Откровенная неудача православия в Сибири привлекла внимание Петра I, и в 1700 г. в Тобольск был назначен новый митрополит Филофей Лещинский. Новый митрополит нашел тобольскую епархию в печальном состоянии: церковью было мало, язычники оставались без оглашения проповедью, а в то же время ислам продолжал распространяться среди вогуличей.

В конце 1706 г. царь Петр предписал Филофею и березовскому воеводе призвать ляпинского князя Шекшу и спросить его, не пожелает ли он за царские милости принять христианскую веру. Попавший в безвыходное положение князь Шекша был крещен в 1711 г.

В том же году тобольский губернатор князь М.П. Гагарин, выполняя волю Петра, снова настойчиво предложил Филофею заняться крещением сибирских инородцев. Для успеха экспедиции он снабдил его монахами, судном, гребцами, толмачами-переводчиками, охраной, деньгами и вещами для раздачи новокрещеным. Ставка делалась на «кнут и пряник».

Вдобавок случилось на Пелыме чрезвычайное происшествие. У тамошнего вогульского князя Сатыги заболели двое сыновей. Желая вымолить им у идолов исцеление, Сатыга ничего не жалел и исполнял все прихоти шаманов. Но, несмотря на все жертвы, сыновья умерли. Тогда обезумевший от горя отец изрубил и пожег идолов. Такое происшествие филофей Лещинский счел наиболее благоприятным для начала христианизации.

Немало потрудившись, взяв измором и принуждением, он окрестил большинство пелымских вогулов за исключением самого Сатыги и его приближенных, укравших в тайге главного кондинского идола.

Именным приказом сибирскому митрополиту от 6 декабря 1714 г. Петр I снова предписал: «По сему указу ехать тебе, богомольцу нашему, во всю землю Огульскую и Остяцкую и во все уезды, и в татары, и в тунгузы, и в якуты, и в волостях их, где найдешь кумиры и кумирницы и нечестивые их чтилища, и то по

сему... указу пожечь, а их вогуличей, остяков, татар и всех иноземцев Божиею помощью и своими трудами в христианскую веру приводить...»

Весной 1715 г. митрополит снова выехал к вогулам. В составе миссии был ссыльный казачий полковник Григорий Новицкий, высокообразованный для своего времени человек, оставивший в память о своей миссионерской деятельности «Краткое описание о народе остячком» — бесценный труд, к которому будут обращаться многие историки и этнографы. Не избежать этого и нам.

Упорное сопротивление миссионерам оказали кондинские манси из Нахрачинских юрт, что в среднем течении Конды. Прибывшим вероисповедникам вогулы во главе с горбатым шаманом Нахрачом Евлаевым то грозили смертью, то предлагали увеличить дань на своего идола, наложенную будто бы Ермаком, наконец, согласились принять крещение с условием: бога их не уничтожать, а, окрестивши и возложивши на него золотой крест, поставить в церкви; самим вогуличам окрестить жен и детей; многоженство не запрещать; дозволить употреблять в пищу конское мясо.

Когда переговоры не принесли успеха, нахрачевцы внешне приняли христианство, в душе оставаясь язычниками. «Нахрачевцы, — писал протоиерей Сулоцкий, — были самые лукавые из новокрещенных, отдавая Филофею своего идола, отдали ему подмененного, а своего многочтимого укрыли в лесу».

Шаман Нахроч заплатился за это жизнью, став еще одной жертвой во славу Яги-бабы.

Сокровенное место, где обрела свое пристанище Золотая Баба, охранялось стражей в красных одеждах. Никто, кроме главного шамана, не имел права входить в кумирню, чтобы узнать волю идола, который, по словам вогулов, если требовал жертвы, то издавал голос младенца (И. Завалишин «Описание Западной Сибири»). Неизвестно, слышал ли этот крик отважный полковник Григорий Новицкий из свиты Филофея, упорно искавший в кондинской тайге Золотую Бабу. Убитый вместе со священником Сен-

тяшевым при невыясненных обстоятельствах, он так и не успел дописать свое «Краткое описание о народе остяцком».

Захваченных у язычников идолов миссионеры предали огню. Сожгли дотла Ортика. Не пожалели и Менква. Расплавили и вылили в Обь медного гуся. Спалили обского старика — царя рыб. Рассказывают, что из пламени его костра вылетела и устремилась в небо душа речного бога, принявшая облик белого лебедя.

Золотую Бабу отыскать не смогли. Не выдали национальную гордость и святыню хитроумные остяки. Надежно схороненная в безбрежной тайге и бескрайних болотах, с тех пор навеки сгинула со света Золотая Баба — Сорни-най.

ПРИМЕЧАНИЯ

ГЛАВА I

1. Black, Teilhard du Chardin, Young, Pei, *Fossil Man in China*, Peiping, 1933, pp. 5ff; 60.

2. *Dating the Past*, 3rd ed., 1953, pp. 274ff.

3. D. Black, *Palaeontologia Sinica*, vol. ii, 1927, pp. 1ff.; *Fossil Man in China*, pp. 83 ff.; Koenigswald, *Nature*, vol. cxliv, 1939, pp. 926ff.; Weidernreich, *op. cit.*, vol. cxliii, 1038, p. 715.

4. J. H. Hutton, *J.R.A.I.*, vol. lviii, 1928, pp. 403 ff.; Hose and McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo*, vol. i, 1912, pp. 114f.; vol. ii, pp. 20ff.; H.I. Marshall, *The Karen People of Borneo*, Ohio, 1922, p. 222.

5. Obermaier, *Fossil Man in Spain*, 1925, pp. 136f., 339; P. Wernert, *Histoire Générale de Religion*, vol. i, p. 56.

6. Oppenoorth, *Early Man*, ed. MacCurdy, Philadelphia, 1937, pp. 349ff.

7. Breuil and Obermaier, *L'Anthropologie*, vol. xx, 1909, p. 523.

8. K. Gorjanovic-Kramberger, *Mittheilungen der Anthropologischer Gesellschaft in Wien*, vol. xxii, 1902, p. 189; vol. xxiv, 1904, pp. 187f.

9. R. R. Schmidt, *Die diluviale Vorzeit Deutschlands*, Stuttgart, 1912.

10. Treat and Couturier, *L'Anthrop.*, vol. xxxviii, p. 235; Vernert, *op. cit.*, p. 65.
11. Kinyar, *Antiquity*, vol. xxvii, 1953, pp. 105f.
12. O. Menghin, *Wienerpra..historische Zeitschrift*, vol. xiii, 1926, pp. 14ff.; Wernert, *op. cit.*, p. 58.
13. Hauser, *Archiv fu..r Anthropologie*, vol. vii, 1909, p. 290.
14. Boule, *Annales de paléontologie*, 1911—13; A. and J. Bouyssonie and L. Bardon, *L'Anthrop.*, vol. xix, 1908, p. 513.
15. *L'Anthrop.*, 1913, pp. 616ff.
16. Breuil, *L'Anthrop.*, vol. xxxi, 1921, pp. 343 ff.
17. Verneau, *Les Grottes de Grimaldi*, vol. ii, Monaco, 1906, pp. 23, 260, 277ff.
18. Keith, *The Antiquity of Man*, vol. i, 1929, p. 99.
19. C. L. de Villeneuve, *Les Grottes de Grimaldi*, vol. i, p. 64; vol. ii, pl. ii; *L'Anthrop.*, vol. xiii, 1902, p. 561.
20. *Grimaldi*, vol. ii, pp. 298ff.
21. *Op. cit.*, pp. 33, 298, fig. 4, p. 12.
22. Sollas, *J.R.A.I.*, vol. xliii, 1913, pp. 325ff.
23. Obermaier, *Der Mensch Her Vorzeit*, p. 298; Breuil, *L'Anthrop.*, 1924, pp. 549ff
24. L. Testut, *Bulletin de la société d'anthrop. de Lyon*, vol. viii, 1889; *L'Anthrop.*, vol. i, 1890, p. 716; Hardy, *La station quarternaire de Raymondén*, Paris, 1891, pp. 49ff.; Sollas, *Ancient Hunters*, 1915, pp. 485ff.
25. A. Arcelin, *L'Anthrop.*, vol. i, 1890, pp. 307ff.
26. *Textbook of European Archaeology*, Cambridge, 1921, p. 502.
27. J. W. Jackson, *Shells as Evidence of the Migrations of Early Culture*, Manchester, 1917, pp. 138ff.
28. *Comptes-Rendus de l'Acad. des Sciences*, vol. lxxiv, 1872, pp. 1060f.
29. M. and St J.-Péquart, *Arch. de l'Inst. de la Pal. Hum. Memoires*, 19, 1937.
30. Mendes Correa, *Congres Internat. d'anthrop. et d'archéol. préhistorique*, Paris, 1931, p. 362; Obermaier, *Fossil Man in Spain*, 1925, p. 324.

31. P.R. de Azua, *Bol. de la Sac. Espan-ola de hist. Nat.*, December 1918; cf. Burkitt, *Our Early Ancestors*, Cambridge, 1926, p. 22.

32. Dupont, *Mémoires de l'Academie royale des Sciences, des Lettres, et des Beaux-arts Beligues*, vol. xix, 1867, pp. Iff.

33. E. Piette, *L'Anthrop.*, vol. vi, 1895, pp. 276ff.; Zaborowsky, *Bull. et Mem. Soc. Anthrop. de Paris*, series v, vol. vii, 1906, p. 416.

34. Cf. *Fra Nationalmuseums Arbejdsmark*, 1945, p. 6.

35. Nordman, *Finskt Museum*, 4, 1929; *Acta Arch.*, vol. ii, p. 2651; Curwen, *Antiquity*, vol. xii, 1938, pp. 146ff.

ГЛАВА II

36. Childe, *Antiquity*, vol. xxiii, 1949, pp. 129ff.

37. *A.A.*, N.S. vol. xxxiii, 1930, p. 39.

38. Brunton, *Mostagedda*, 1937, pp 5f., 7f., 25ff.

39. Baumga.rtel, *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford, 1955, p. 20.

40. Brunton and Caton-Thompson, *The Badarian Civilization*, 1928, p. 18.

41. *Op. cit.*, pp. 181ff.; Brunton, *Mostagedda*, pp. 26ff.; Baumga.rtel, *op. cit.*, pp. 21ff.

42. *Mostagedda*, pp. 71ff.

43. Cf. Caton-Thompson and E.W. Gardner, *The Desert Fayum*, 1934, p. 90.

44. J. E. Quibell and F.W. Green, *Hierakonpolis*, vol. ii, 1902, pp. 20ff.; H. J. Kantor, *J.N.E.S.*, vol. iii, 1944, pp. 110ff.

45. Breasted, *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914, pp. 100f.

46. Cf. Petrie, *The Royal Tombs of the First Dynasty*, 1900, pp. 8ff.; *Abydos*, vol. i, 1902; vol. ii, 1903.

47. Petrie, *Pyramids and Temples at Gizeh*, 1885; C. M. Firth and J. E. Quibell, *The Step Pyramid*, 1936.

48. Watelin, *Kish*, vol. iv, Paris, 1934, pp. 17ff.

49. Woolley, *The Sumerians*, Oxford, 1929, p. 36.

50. Seton Lloyd and Fuad Safar, *J.N.E.S.*, vol. iv; October 1945, pp. 267f., figs. 17, 27, pl. iii, 1, 2, 3; A. L. Perkins, *The Comparative Archaeology of Early Mesopotamia*, Chicago, 1949, p. 5.

51. Perkins, *op. cit.*; E. E. Herzfeld, *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, vol. v, 1935, P. 29.

52. Tobler, *The Excavations at Tepe Gawra*, vol. ii, 1950, pp. 105, 124.

53. Cf. E. A. Speiser, *The Excavations at Tepe Gawra*, vol. i, Philadelphia, 1935. P. 177; Tobler, vol. ii, 1950, pp. 51ff.

54. Perkins, *op. tit.*, pp. 22, 42.

55. Woolley, *The Antiquaries Journal*, vol. x, 1930, pl. xlv(a); Speiser, *Smith. Report*, 1939, p. 444.

56. Mallowan and C. Rose, *Iraq*, vol. ii, 1933, pp. 34ff.; Perkins, *op. cit.*, pp. 74, 81.

57. *New Light on the Most Ancient East*, 1952, p. 115.

58. Lloyd and Safar, *Sumer*, vol. iv, no. II, 1948, pp. 117f.

59. Woolley, *The Antiquaries Journal*, vol. x, October 1930, pp. 327ff.; cf. *Ur Excavations*, vol. ii, 1934, pp. 35ff.

60. *Excavations at Ur*, 1954, pp. 16ff.; *Ur of the Chaldees*, 1950, pp. 29, 68.

61. *Ur Excavations*, vol. ii, 1934, pp. 33ff.; *Ur of the Chaldees*, pp. 35ff.; cf. Parrot, *Syria*, vol. xviii, 1937, p. 60.

62. Woolley, *Ur Excavations*, vol. ii, pp. 33ff.

63. *Op. cit.*, p. 51.

64. Cf. Jacobsen, *The Sumerian King List*, Chicago, 1939, p. 58.

65. *Memoires de la Mission Archeologique en Iran*, vol. xxx, Paris, 1947, pp. 177ff.

66. D.E. McCown, *The Comparative Stratigraphy of Early Iran*, Chicago, 1942, pp. 43ff.

67. *Memoires*, vol. xxix, 1943, pp. 5ff.

68. R. de Mecquenem, *Fouilles préhistoriques en Asie occidentale*, 1934, p. 190; *L'Anthrop.*, vol. xlvi, 1938, pp. 67ff.

69. E. Pottier, *Delegation en Perse, Memoires*, vol. xiii, 1912, fig. 168, pl. xxx, 7.

70. De Mecquenem, *Memoires*, vol. xxv, 1934, figs. 60, 3, 12; 61, 1; 62, 1—2.

71. Piggott, *Antiquity*, vol. xvii, 1943, pp. 162ff.; *Ancient India*, no. i, 1946, pp. 8—26; no. iv, 1948, pp. 162ff.

72. Piggott, *Prehistoric India*, 1950, pp. 72ff.; *Ancient India*, no. i, 1946, pp. 8ff; no. 3, 1947, pp. 113ff.

73. *Annual Survey of India*, 1904—5, p. 105, pi. xxxiii, xxxiv.

74. H. Hargreaves, *Excavations in Baluchistan*, 1925; *Memoirs Arch. Survey of India*, no. 35, Calcutta, 1929, pp. 17ff.

75. Mockler, J.R.A.S., vol. ix, 1877, pp. 121ff.

76. E.J.H. Mackay, *Further Excavations at Mohenjo-daro*, vol. i, 1938, pp. 116ff., 615, 648ff.

77. *Op. cit.*, p. 117.

78. Marshall, *Mohenjo-daro and the Indus Civilization*, vol. i, 1931, pp. 79ff.

79. Mackay, *op. cit.*, pp. 94f.

80. Mackay, *Chanhudaro Excavations*, New Haven, 1943, pp. 137ff.

81. Vats, *Excavations at Harappa*, vol. i, 1940, pp. 198ff.

82. *Op. cit.*, p. 161f.

83. *The Cambridge History of India*, The Indus Civilization, Cambridge, 1953, pp. 24f.

84. Cf. p. 53.

85. Wheeler, *op. cit.*, pp. 48f.; *Ancient India*, no. 3, 1947, pp. 85ff.

ГЛАВА III

86. Vats, *op. cit.*, vol. i, pp. 203ff.

87. R.E.M. Wheeler, *Ancient India*, no. 3, 1947, pp. 76ff.; *Cambridge History of India*, 1954, pp. 23, 33.

88. Cf. chap. ii, pp. 46f.

89. Dikaios, *Syria*, 1932, pp. 345ff.

90. Dikaios, *Iraq*, vol. vii, 1940, pp. 72ff.

91. *Op. cit.*, p. 77ff.

92. Dikaios, *Archaeologia*, vol. lxxxviii, 1938, pp. 4ff, 95ff.

93. S. Xanthoudides, *The Vaulted Tombs of Mesara*, 1924, pp. 4ff.

94. Petrie, *Royal Tombs*, vol. i, p. 18; vol. ii, p. 38.
95. Evans, *The Palace of Minos*, vol. i, 1921, pp. 125ff; vol. ii, p. 45.
96. R.B. Seager, *Explorations in Mochlos*, Boston, 1912, pp. 13ff.; *The Cemetery of Pachyammos, Crete*, Univ. of Penn. Anthropol. Pub. VII, no. 1, Philadelphia, 1916, pp. 9ff.
97. C.C. Edgar, *B.S.A.*, vol. iii, 1896, pp. 35ff.
98. Cf. Bent, *J.H.S.*, vol. v, 1884, pp. 48ff.
99. C.C. Edgar, *Excavations at Phylakopi*, Society Hellenic Studies, no. 4, 1904, pp. 234ff.
100. T.E. Peet, *The Stone and Bronze Ages in Italy and Sicily*, Oxford, 1909, pp. 223ff.
101. F. von Duhn, *Italische Grabenkunde*, Heidelberg, 1924, pp. 71ff.
102. *Op. cit.*, p. 76.
103. D. Mackenzie, *British School of Rome*, vol. v, no. 2, 1910, pp. 101ff.
104. *Op. cit.*, pp. 89ff.
105. Pallottino, *La Sardegna nuragica*, 1950, pp. 29ff., 41f.
106. Hemp, *The Antiquaries Journal*, vol. xii, 1932, pp. 127ff.
107. Hemp, *Archaeologia*, vol. lxxvi, 1927, pp. 121ff.
108. *The Antiquaries Journal*, vol. xii, 1932, p. 134.
109. *Malta: Origini della civiltà mediterranea*, Rome, 1934.
110. *Prehistoric Malta*, Oxford, 1930, p. 44.
111. Cf. Hawkes, *The Prehistoric Foundations of Europe*, pp. 153f.
112. J. B. Ward-Perkins, *Antiquity*, vol. xvi, 1942, pp. 30ff.
113. Zammit, *The Neolithic Temples at Hajar Kin and Mnajdra, Valetta*, 1927, pp. 9, 28.
114. Zammit, *Prehistoric Malta*, «The Tarxien Temples», Oxford, 1930, pp. 7ff.
115. Zammit, *Antiquity*, 1930, p. 26.
116. *Op. cit.*, p. 17.
117. Chap, vi, pp. 166f.
118. *The Antiquaries Journal*, vol. viii, 1928, p. 483.

119. L. Siret, *Revue préhistorique*, 1908, nos. 7, 8; *L'Anthrop.*, 1892, no. 4; pp. 391ff.; Leisner, *Arqueologia e Historia*, vol. i, Lisbon, 1945, pp. 13ff.; Siret, *Les premiers Ages du métal dans le sud-est de l'Espagne*, 1888.

120. Siret, *Revue des questions scientifiques*, Bruxelles, 1893, pp. 522ff.

121. Leisner, *Die Megalithgräber der iberischen Halbinsel. i. Der Suden*, Berlin, 1943, pp. 59, 53, 73.

122. *Op. cit.*, pp. 174ff.; C. de Mergelina, *Actas y Memorias Sociedad Española de Antropología Etnografía y Prehistoria*, Madrid, 1921—2; Hemp, *The Antiquaries Journal*, vol. xiv, 1934, pp. 404ff.

123. Siret, *Proceedings Congress Prehistoric and Protohistoric Sciences*, 1932, pp. 250ff.; Obermaier, *El Dolmen de Matarrubilla Sevilla, Comisión de Investigaciones paleontológicas y prehistóricas*, Madrid, 1919, 21, no. 267.

124. Estacio de Veiga, *Antiguidades monumentaes do Algarve*, Lisbon, 1886—91, pp. 248ff.; no. 3, p. 137.

125. O *Archaeologo Portuguus*, vol. xii, Lisbon, 1907, pp. 210, 320; Cartailhac, *Les Ages préhistoriques de l'Espagne et du Portugal*, Paris, 1886, p. 119.

126. Cf. Hawkes, *The Prehistoric Foundations of Europe*, pp. 166f., 169ff.

127. Cf. Forde, *A.A.*, vol. xxxii, 1930, p. 39.

128. Cf. pp. 74f.

129. Cf. Forde, *op. cit.*, pp. 70ff.; Le Rouzic, *L'Anthrop.*, vol. xliii, 1933, pp. 233ff.

130. Forde, *P.P.S.*, 1940, pp. 170ff.; Piggott, *Antiquity*, 1937, pp. 441ff.; Fleure, *Corridors of Time*, vol. vi, Oxford, 1929, pp. 81ff.; *Arch. Camb.*, 1924, pp. 249.

131. *P.P.S.*, 1939, pp. 159ff.; *The Antiquaries Journal*, vol. xix, 1939, pp. 157ff.

132. Piggott, *op. cit.*, pp. 447f.

133. Daniel, *P.P.S.*, 1939, pp. 161ff.

134. Forde, *op. cit.*, pp. 77f.

135. Le Rouzic, *L'Anthrop.*, vol. xliii, pp. 251ff.

136. *Mem. Soc. académique d'Archeol. du Dep. de l'Oise*, vol. iv, Beauvais, 1860, p. 465; *Bulletin de la Société préhistorique française*, vol. viii, Paris, 1911, p. 669; Forde, *op. cit.*, pp. 63ff.

137. E.C. Curwen, *Antiquity*, vol. iv, 1930, pp. 32ff.; Piggott, *The Neolithic Cultures of the British Isles*, Cambridge, 1954, pp. 17ff.

138. G.E. Daniel, *The Prehistoric Chamber Tombs of England and Wales*, Cambridge, 1950, pp. 38ff.

139. Hawkes, *The Prehistoric Foundations of Europe*, pp. 175ff.; Piggott, *op. cit.*, pp. 50ff.

140. Hemp, *Trans. Bristol and Gloucester Archaeol. Society*, vol. li, 1929, pp. 261ff.; Berry, *op. cit.*, vol. lii, 1930, pp. 123, 295; Crawford, *The Long Barrows of the Cotswolds*, Gloucester, 1925, pp. 67ff; Daniel, *op. cit.*, pp. 73ff.

141. Cf. chap. i, pp. 18ff.

142. J. Ward, *Archaeologia Cambrensis*, 1915, p. 79.

143. *Proceedings of the Cotteswold Naturalists Field Club*, vol. v, p. 340.

144. Hemp, *Archaeologia*, vol. 80, 1930, pp. 183ff.; vol. 76, 1926, pp. 126, 128.

145. Hemp, *op. cit.*, vol. 85, 1935, p. 253.

146. Daniel, *Prehistoric Chamber Tombs of England and Wales*, p. 57; *Antiquity*, vol. xi, 1936, p. 190.

147. G. Coffey, *New Grange and other Incised Tumuli of Ireland*, 1912; T. G. E. Powell, *P.P.S.*, vol. iv, 1938, pp. 243ff.

148. Macalister, *The Archaeology of Ireland*, 1928, p. 127.

149. Breuil and Macalister, *Proc. Royal Irish Academy*, vol. xxxvi, p. 1; Coffey, *Trans. R.I.A.*, vol. xxx, 1891, pp. 1ff.

150. *The Antiquaries Journal*, vol. xiv, 1934, p. 204.

151. Powell, *P.P.S.*, vol. iv, 1938, pp. 239ff.; Piggott, *Neolithic Cultures of the British Isles*, pp. 193ff.

152. *Co. Louth Archaeological Journal*, vol. ix, 1939, pp. 1—18.

153. Breuil, *P.P.S.(A.)* vol. vii, 1934, pp. 293ff.

154. Childe, *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1940, p. 53.

155. Childe, *The Prehistory of Scotland*, 1935, pp. 41ff.

156. Cf. p. 87.

157. Childe, *The Prehistory of Scotland*, p. 34.

158. Cf. Crawford, *Ordinance Survey Professional Papers*, N.S., No. 8, p. 3; R. F. Jessup, *The Archaeology of Kent*, 1930, pp. 70ff; Daniel, *op. cit.*, pp. 80f.

159. Piggott, *P.P.S.*, N.S., vol. i, 1935, p. 122.

160. Coon, *The Races of Europe*, New York, 1939, p. 111.

161. Daniel and Powell, *P.P.S.*, vol. xv, 1949, p. 178.

162. Chap. i, pp. 33f.

163. Childe, *Antiquity*, vol. xxiii, 1949, p. 134.

164. Коридорная гробница в Карлби близ Фалькопинга имеет камеру длиной 16,65 м и коридор длиной 12 м.

165. Cf. C. A. Nordman, *Jaettestuer i Danmark nya fynd, Nordisker Fortisminder*, vol. ii, 1918, p. 118; H. Shetslig and Falk, *Scandinavian Archaeology*, E.T. by E. V. Gordon, Oxford, 1937, pp. 56f.

166. Nordman, *Megalithic Culture in Northern Europe // Suomen Muinais-muistohydistyksen Aikakauskirja*, Helsinki, 1935, xxxix, 3, p. 28.

ГЛАВА IV

167. Childe, *Dawn of Civilization*, pp. 162f.

168. Greenwell, *British Barrows*, 1878, pp. 506f.

169. *Op. cit.*, p. 19.

170. Hogg, *P.P.S.*, vol. iv, 1938, pp. 335f.

171. S. Rudder, *A New History of Gloucestershire*, 1779, p. 306.

172. J. R. Mortimer, *Forty Years' Researches in British and Saxon Burial Mounds of East Yorkshire*, 1905, pp. 298ff.; cf. p. 240.

173. *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1940, p. 63.

174. Cf. chap. v, p. 123.

175. J. F. S. Stone, *P.P.S.*, vol. xv, 1949, pp. 122ff.

176. M.E. Cunnington, *Woodhenge*, Devizes, 1929, p. 88; Piggott, *Antiquity*, vol. x, 1936, pp. 221f.

177. Piggott, *Aspects of Archaeology*, 1951, pp. 274ff.

178. Piggott, *Antiquity*, vol. iv, 1938, pp. 58ff.

179. Cf. R. C. C. Clay, *Wilts. Archaeological Magazine*, vol. xlv, 1928, p. 103; R. S. Newall; *op. cit.*, vol. xlv, 1931, pp. 432ff.; Piggott, *Neolithic Cultures in Britain*, 1954, pp. 355ff.; L. V. Grinsell, *Ancient Burial-Mounds of England*, 1953, pp. 17ff.
180. Childe, *The Danube in Prehistory*, Oxford, 1929, p. 295.
181. Cf. Hawkes, *The Prehistoric Foundations of Europe*, pp. 343f.
182. *Villanovans and Early Etruscans*, Oxford, 1924, pp. 5ff., 267f.
183. Pigorini, *Bulletina di Paleontologia Italiana*, vol. xxix, 1903, pp. 76, 169.
184. Childe, *The Bronze Age*, 1930, p. 202.
185. Childe, *op. cit.*, p. 204; Randall-MacIver, *op. cit.*, pp. 35ff.
186. Gozzadini, *La necropole de Villanova découverte et décrite*, Bologna, 1870, p. 14.
187. Childe, *Antiquity*, vol. ii, 1928, pp. 37ff.
188. Childe, *The Danube in Prehistory*, p. 334.
189. Peake, *The Bronze Age and the Celtic World*, 1922, pp. 81ff.
190. Hawkes, *P.P.S.*, vol. xiv, 1948, p. 199.
191. Woolley, *Annals of Archaeology and Anthropology*, vol. vi, Liverpool, 1914, pp. 95ff.; *Antiquaries Journal*, vol. xviii, 1938, p. 4.
192. Childe, *P.P.S.*, vol. xiv, 1948, p. 183.
193. Cf. chap, v, pp. 122f.
194. Cf. chap, v, pp. 123 f.
195. Elliot Smith, *The Migrations of Early Culture*, Manchester, 1915, pp. 32ff.; Elliot Smith and W. R. Dawson, *Egyptian Mummies*, 1924, pp. 23f., 73.
196. Quibell, *Report of Brit. Assoc.*, Dundee, 1912, p. 612.
197. Garstang, *Burial Customs of Ancient Egypt*, 1907, p. 30.
198. Petrie, *Medum*, 1892, pp. 17ff.
199. Petrie, *Deshasheh*, 1898, p. 15.
200. *J.E.A.*, vol. i, 1914, pp. 252f.
201. Cf. Blackman, *op. cit.*, vol. iii, 1916, pp. 253f.
202. N. G. Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Amenemhet*, 1915, pp. 57f.

203. Gardiner, *E.R.E.*, vol. viii, p. 23; Breasted, *Religion and Thought in Ancient Egypt*, p. 54.

204. Cf. chap. ii, pp. 40f.

205. Sethe, *Urkunden*, vol. i, p. 114; *Palermo Stone*, vol. i, no. 3, p. 4.

206. Budge, *The Book of Opening the Month*, 1909, 2 vols.

207. Lepsius, *Denkmäler*, vol. ii, p. 4; *Pyramid Texts*, 1929, E. T. by Mercer, vol. iv, pp. 36ff.

208. Budge, *op. cit.*, vol. i, p. vii.

209. Blackman, *J.E.A.*, vol. xxi, 1935, pp.6f.

210. *The Tomb of Amenemhet*, pp. 56ff.; Moret, *Le Rituel du Culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902, pp. 147ff.; Wilson, *J.N.E.S.*, Chicago, 1944, vol. iii, pp. 201ff.; Schiaparelli, *Il libra dei Funerali*, Turin, 1882—90, 3 vols.; Baly, *J.E.A.*, vol. xvi, 1930, pp. 176ff.; Blackman and Fairman, *op. cit.*, vol. xxxii, 1946, pp. 75 ff. О параллельном обычае, связанном со статуей бога в Вавилоне, cf. Blackman, *op. cit.*, vol. v, 1918, pp. H7rF.; vol. x, 1924, pp. 47ff.; S. Smith, *J.R.A.S.*, 1925, pp. 37ff.

211. Cf. W. R. Dawson, *J.E.A.*, vol. xiii, 1927, pp. 40ff.; *Egyptian Mummies*, 1924, pp. 45ff.; T. J. Pettigrew, *History of Egyptian Mummies*, 1834, pp. 44ff.

ГЛАВА V

212. Wilson, *Journal of Near Eastern Studies*, 1944, pp. 201ff.; Davies, *The Tomb of Rekh-mi-Re at Thebes*, 1943, pp. 70ff.

213. *Het Animisme in der Indischen Archipel*, 1906, p. 372.

214. J.G.F. Riedel, *De Sluik en Kroeshaarige rassen tussehen Selebes en Papua*, 1886, pp. 410f., 460, 466.

215. Routledge, *The Mystery of Easter Island*, 1919, pp. 231f.

216. G. Brown, *Melanesians and Polynesians*, 1910, p. 396.

217. Codrington, *The Melanesians*, Oxford, 1891, p. 272.

218. Rivers, *History of Melanesian Society*, vol. ii, Cambridge, 1914, pp. 264f., 530ff.; Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910, pp. 715ff; Codrington, *op. cit.*, p. 288, n. 1.

219. Cf. chap, i, pp. 17ff.
220. Cf. chap, iii, p. 75.
221. Codrington, *op. cit.*, pp. 261ff.
222. Riedel, *op. cit.*, p. 483.
223. Seligman, *op. cit.*, pp. 728f.
224. B. Spencer, *Wanderings in Wild Australia*, vol. ii, 1928, pp. 489ff.
225. H. Basedow, *The Australian Aboriginal*, 1925, p. 214.
226. J. Dawson, *Australian Aborigines*, Melbourne, 1881, p. 67.
227. W.E. Roth, *Bull. of Records of the Australian Museum*, vol. vi, 1907, p. 393; A. P. Elkin, *The Australian Aborigines*, Sydney, 1938, p. 249.
228. Codrington, *op. cit.*, p. 267.
229. *Contrib. to N. Amer. Ethnol.*, vol. iv, 1881, pp. 218, 220f.
230. Reutter, *De L'embaumement avant et apres J. Xt.*, Paris, 1912, p. 142.
231. Gann, *64th Bull. B.A.E.*, Washington, 1918, p. 127.
232. H. C. Mercer, *Public. Univ. Penn.* no. 6, 1897, pp. 93ff.; Bushnell, *71st Bull. B.A.E.*, 1920, pp. 58f.
233. *12th Report B.A.E.*, 1894, p. 379; J. W. Foster, *Prehistoric Races*, 1878, pp. 149ff.; Willcox, *Proc. Acad. Nat. Sci.*, 1874, pp. 165ff.
234. Le Plongeon, *Queen Moo and the Egyptian Sphinx*, 1896, p. 138.
235. Pepper, *Amer. Mus. Nat. Hist. Annual Report*, 2, 1902, no. 44; Guernsey and Kidder, *Papers of Peabody Mus.*, 1921, pp. 13ff.; 19f.; Z. Nuttall, *The Book of the Life of the American Mexicans*, Berkeley, 1903, pp. 54ff.; Duc de Loubat, *Codex Magliabecchiano*, 3, Rome, 1904, p. 13.
236. *65th Bull. B.A.E.*, 1919, p. 83.
237. J. W. Fawkes, *Smith. Misc. Collections*, no. 63, 1914, pp. 50ff.; C. L. Webster, *Archaeol. Bulletin*, no. 3, pp. 70, 73.
238. Chap, iv, p. 104.
239. Lumholtz, *Unknown Mexico*, vol. i, 1903, pp. 71ff.
240. *Trans. & Coll. Amer. Antiq. Soc.*, vol. i, 1820, pp. 318ff., 359f., 362.

241. *Contrib. to N. Amer. Ethnology*, vol. i, 1887, pp. 90f.
242. *Billings Expedition*, 1802, p. 161.
243. Dall, *Smithsonian Contributions*, 1878, pp. 31, 84ff.
244. R. Beverley, *History of Virginia*, 1772, p. 185.
245. Turner, *Samoa*, 1884, pp. 148ff; *Nineteen Years in Samoa*, 1861, p. 232.
246. Hare Hongi, *Journal of the Polynesian Society*, vol. xxv, 1916, pp. 169ff.
247. *Op. cit.*, p. 172.
248. W. Ellis, *Polynesian Researches*, vol. i, 1829, pp. 520ff.
249. G. de Mendieta, *Historia ecclesiastica Indiana*, Mexico, 1870, p. 358.
250. Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique*, vol. iv, Paris, 1859, 3, pp. 239ff., 407ff.
251. *A.A.*, N.S. vol. 16, 1914, pp. 62ff.
252. *18th Report B.A.E.*, 1899, pp. 317ff.
253. *Contrib. Mus. Amer. Ind.; Heye Foundation*, vol. v, 1919, pp. 9f.; *A.A.*, N.S. vol. 7, 1905, pp. 625f
254. Sophocles, *Trachiniae*, pp. 1191f.; Hyginus, *Fab.*, p. 36.
255. Iamblicus, *De Mysteriis*, p. 12.
256. Monier-Williams, *Brahmanism and Hinduism*, 1887, pp. 283f.
257. Turner, *Samoa*, p. 335; *Contrib. to N. Amer. Ethnol.*, vol. iii, 1877, pp. 181f.
258. *History of Melanesian Society*, vol. ii, pp. 546, 549ff.
259. Hill Tout, *British North America*, 1907, pp. 178ff.
260. Evans-Pritchard, *African Affairs*, vol. xlviii, no. 190, January 1949, pp. 56ff.
261. *Op. cit.*, p. 59.
262. Bushnell, *83rd Bull. B.A.E.*, 1927, p. 25.
263. Kruijt, *Het Animisme in der Indischen Archipel*, 1906, pp. 369ff., 380.
264. *Op. cit.*, pp. 371, 381.
265. Skeat and Blagden, *Pagan Races of the Malay Peninsula*, vol. ii, 1906, pp. 103, no, 114.

266. *Op. cit.*, pp. 208ff.

267. I.H.N. Evans, *Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula*, Cambridge, 1927. pp.18ff.

268. P. Schebesta, *Among the Forest Dwarfs of Malaya*, 1929, p. 255.

269. Cf. Perry, *J.R.A.I.*, vol. xlv, 1914, pp. 281ff.; *Folk-Lore*, vol. xxvi, 1915, pp. 138ff.; Riedel, *De sluik en Kroeshaarige rassen tussehen Selebes en Papua*, 1886, pp. 334ff., 360.

270. Kruijt, *op. cit.*, p. 373.

271. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910, p. 616.

272. Kruijt, *op. cit.*, pp. 345f.

273. *Op. cit.*, vol. ii, pp. 262f.

274. Codrington, *The Melanesians*, p. 258.

275. Rivers, *op. cit.*, p. 267.

276. Wheeler, *Archiv. fu..r Religionswissenschaft*, vol. xvii, 1914, p. 64.

277. R. W. Williamson, *The Mafulu Mountain People in British New Guinea*, 1912, pp. 258ff., pls. 87, 88, 89.

278. B. Thomson, *The Fijians*, 1908, pp. 120ff.

279. *Op. cit.*, p. 132; Fison, *Tales of Old Fiji*, 1904, p. 168; J.J. Williams, *Fiji and the Fijians*, vol. i, 1870, pp. 200ff.; Frazer, *Belief in Immortality*, vol. i, 1913, pp. 424f.

280. Frazer, *op. cit.*, p. 399.

281. Keysser, Neuhauss, *Deutsch New Guinea*, vol. iii, Berlin, 1911, pp. 82f., 143.

282. Brinton, *Myths of the New World*, Philadelphia, 1896, p. 280.

283. *J.A.I.*, vol. xxi, 1891, pp. 18f.; Bancroft, *Native States of North America*, vol. iii, New York, 1883, p. 520.

284. J. Franklin, *Second Expedition*, 1828, pp. 291ff.

285. A. Henry, *Travels and Adventures in Canada*, Toronto, 1901, p. 144; *71st Report B.A.E.*, 1920, p. 30.

286. Copeway, *Ojibway Nation*, 1847, p. 32; Schoolcraft, *Indian Tribes*, Philadelphia, 1853, vol. i, p. 321.

287. Pinkerton, *Voyages and Travels*, vol. xiii, 1812, p. 41.

288. Sahagun, *Hist. Gen. de las cosas de Nueva Espan-a*, vol. i, Mexico, 1829, lib. ii, p. 164; Brasseur de Bourbourg, *Histoire Nat. Civ.*, vol. iii, p. 497.

289. Sahagun, *op. cit.*, vols. n, vii, pp. 253ff.

290. H. Ling Roth, *Natives of Sarawak and British North Borneo*, vol. i, 1896, pp. 204ff.

291. Hose and McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo*, vol. ii, 1912, pp. 32ff.

292. O. Rutter, *The Pagans of North Borneo*, 1929, p. 216.

293. Skeat and Blagden, *Pagan Races of the Malay Peninsula*, vol. ii, 1906, pp. 99ff., 106ff.

294. *Melanesians*, p. 255.

295. *Op. cit.* p. 285.

296. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, p. 513.

ГЛАВА VI

297. Hocart, J.R.A.I., vol. Iii, 1922, p. 84.

298. *Golden Bough*, vol. iv, part i (Adonis), p. 5.

299. *L'Anthrop.*, vol. xx, 1911, pp. 257ff.; vol. xxiii, 1912, pp. 129, 143; *Revue prtistorique*, vol. v, 1910, p. 33; Capitan, *Rev. de l'Ecole d'anthrop.*, vol. xxii, 1912, pp. 316ff.

300. L. Passermard, *Les statuettes féminines dites Venus stéatopyges*, Nimes, 1938, pp. 121f; Luquet, *The Art and Religion of Fossil Man*, Oxford, 1930, pp. 85, 110.

301. Capitan, *Peintures et gravures murales des cavernes paléolithiques. Les Combarelles aux Eyzies*, 1924, pl. vi.

302. *The Gate of Horn*, 1948, p. 57.

303. G. Clark, *Savagery to Civilization*, 1946, p. 56.

304. E. A. Golomshtok, *L'Anthrop.*, vol. xliii, 1933, pp. 334ff.; S.N. Zamiatnine, *Paleolit. S.S.S.R.*, Moscow, 1935, pp. 26ff.

305. Burkitt, *Eurasia Septentrionalis Antiqua*, ix. Helsinki, 1934, p. 113.

306. J. W. Jackson, *Shells as Evidence of the Migration of Early Culture*, Manchester, 1917, pp. 135ff.

307. Cf. Didon, «L'Abri Blanchard, Périgieux, 1911», extract from *Bull. de la Sac. Hist. et Archéol. du Périgord*, pi. vi, no. 28; Mortillet, *Musée Préhistorique*, 2nd ed., no. 189.

308. Boule, *Les Hommes Fossiles*, Paris, 1923, p. 266.

309. *L'Anthrop.*, vol. xxiii, 1912, p. 657; C.R.. *Acad. Inscip. et Belles-Lettres*, 1912, pp. 532ff.

310. Breuil and Calve Aguilo, *L'Anthrop.*, vol. xx, 1909, p. 1.

311. Cf. chap, vii, pp. 172f.

312. Были найдены 4 фигурки мадленской культуры, все — во Франции.

313. Breuil, *L'Anthrop.*, vol. xxiii, 1912, p. 529.

314. Cf. Obermaier, *Fossil Man in Spain*, 1925, pp. 257ff.; *L'Anthrop.*, vol. xxxvi, 1926, pp. 5—6.

315. Cf. E. S. Hartland, *Primitive Paternity*, 1909—10; Malinowski, *The Father in Primitive Psychology*, 1927, pp. 28ff., 43ff.; *Sexual Life of Savages in North' Western Melanesia*, 1929, pp. 146ff.

316. Petrie, *Prehistoric Egypt*, 1920, pp. 8f.; Brunton and Caton-Thompson, *The Badarian Civilization*, 1928, p. 29.

317. M. E. I. Mallowan and J. Cruikshank Rose, *Iraq*, vol. ii, 1935, pp. 79ff.

318. *The Archaeology of Palestine and the Bible*, New York, 1932, p. 109.

319. *Excavations at Tepe Gawra*, Philadelphia, 1950, p. 163.

320. *Op. cit.*, p. 165.

321. Seton Lloyd and Fuad Safar, *J.N.E.S.*, vol. iv, 1945, p. 270.

322. Mallowan, *Iraq*, vol. iii, 1936, pp. 19f.

323. Woolley, *The Development of Sumerian Art*, 1935, pp. 37f., pds. 6a-e, f, h; *Antiq. Journal*, vol. x, no 4, 1930, p. 338, pl. xcvi.

324. *J.E.A.*, vol. ix, 1923, pp. 191f.

325. *Deutsche Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka*, vol. vii, Berlin, 1936, pl. 47; cf. vol. viii, p. 50.

326. *Op. cit.*, vol. viii, p. 52, pl. 49e.

327. R. de Mecquenem, *L'Anthrop.*, vol. xlv, 1935, pp. 93ff., pls. 1—2.

328. *Op. cit.*, pls. 7 i.

329. Contenau, *Syria*, vol. viii, 1927, p. 198, figs. 2, 3; *La Déesse nue babylonienne*, Paris, 1914, p. 59, fig. 58; cf. p. 62, fig. 59; *Délégation en Perse, Mémoires*, vol. i, p. 125, fig. 276; cf. p. 130, pls. vii, 14, viii, 19.

330. Pézard et Pottier, *Les Antiquités de la Susiane*, Paris, 1913, p. 129.

331. *Op. cit.*, p. 149.

332. *De Morgan Collection*, no. 276.

333. Cf. *Délégation en Perse*, vol. i, p. 130, pls. vii, 10; Pézard, *op. cit.*, p. 129; Contenau, fig. 60.

334. *Explorations in Turkestan*, 1904; Pumpelly, vol. i, 1908, p. 171, pl. 46, figs. 13, 14.

335. *Op. cit.*, pl. 46, fig. 11.

336. *Op. cit.*, figs. 10a, 10b.

337. *Op. cit.*, pls. 4, 55.

338. Piggott, *Prehistoric India*, 1950, p. 127; Stein, *Memoirs Arch. Survey of India*, no. 37, 1925, pp. 38, 42, 60, 75, pls. ix, P.W. 9, P. 262; xii, K. 14; xvi, D.N. d. 9, S.J. 68; Piggott, *Ancient India*, 1950, pp. 107f., 126ff.

339. Stein, *op. cit.*, p. 60.

340. *Op. cit.*, pl. ix, P.C. 17.

341. Cf. Brunton and Caton-Thompson, *The Badarian Civilization*, p. 29; Woolley, *Antiq. Journal*, vol. xi, p. 368; Zammit, *Archaeologia*, vol. lxx, p. 197.

342. Mackay, *Further Excavations at Mohenjo-daro*, vol. ii, 1937, pls. xci, 12; xcii, i, a; vol. i, pp. 257ff.; Marshall, *Mohenjo-daro and the Indus Valley Civilization*, vol. i, 1931, pp. 338ff.; Vats, *Excavations at Harappa*, vol. i, 1940, pp. 292ff.; Piggott, *Ancient India*, no. 3, 1946, pp. 126ff.

343. Marshall, *op. cit.*, vol. i, p. 339.

344. Mackay, *op. cit.*, p. 259; *The Indus Civilization*, 1948, pp. 53f.

345. Marshall, *op. cit.*, pl. xciv, ii; Mackay, *op. cit.*, vol. ii, pl. lxxii, 7; pl. lxxvi, 5; Vats, *op. cit.*, pls. lxxvi, lxxvii.

346. Marshall, *op. cit.*, pl. xciv, no. 11.

347. *Op. cit.*, pl. xii, no. 17.
348. Marshall, *op. cit.*, vol. i, pp. 53ff.
349. Mackay, *Further Excavations at Mohenjo-daro*, vol. i, pp. 335ff.
350. Marshall, *op. cit.*, pls. xiii, 1, 7; xiv, 2, 4.
351. *Op. cit.*, pls. xiii, 1, 2, 8.
352. *Op. cit.*, pls. cxxx, 21, 23.
353. Mackay, *op. cit.*, pp. 407.
354. Vats, *Excavations at Harappa*, 1940, pp. 51, 53, 55ff.
355. *Op. cit.*, p. 370.
356. Cf. p. 140.
357. P. 371.
358. Pumpelly, *Exploration in Turkestan*, vol. i, 1908, p. 47.
359. Cf. chap. ix, pp. 237f.
360. Oikaios, *Iraq*, vol. vii, 1940, p. 78.
361. *Cambridge Ancient History*, vol. i, 1923, p. 91.
362. C. W. Blegen, *American Journal of Archaeology*, vol. xli, 1937, p. 569, pl. xx.
363. J. T. Bent, *J.H.S.* vol. v, 1884, pp. 49ff.
364. Cf. Evans, *The Palace of Minos*, vol. i, 1921, p. 49, figs. 12, 13.
365. *Op. cit.*, p. 52.
366. Cf. Homer, *Odyssey*, pp. 125—7; Hesiod, *Theogony*, p. 969; Diodorus, vol. v, pp. 25ff.; J. E. Harrison, *Themis*, Cambridge, 1912, pp. 54 n. 7, 164; *Prolegomena to Study of Greek Religion*, 1903, p. 456.
367. Harrison, *Prolegomena*, fig. 86.
368. Solinus, vol. xi, p. 8; Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion*, 1927, p. 439.
369. Evans, *op. cit.*, pp. 500ff., figs. 359, 362, 377; Nilsson, *op. cit.*, pp. 268ff.; B. E. Williams, *Gournia*, Philadelphia, 1908, pp. 47ff., pl. xi.
370. Evans, *op. cit.*, vol. iv, p. 559, figs. 522a, b; *B.S.A.*, vol. vii, 1900, p. 29, fig. 9.
371. *B.S.A.*, *op. cit.*, p. 101; vol. ix, fig. 38.

372. *J.H.S.*, vol. xxii, p. 77, fig. 2.
373. Diodorus, I, iv, c. 79, 3.
374. Evans, *op. cit.*, vol. iv, pp. 959ff.
375. Evans, *op. cit.*, vol. i, pp. 438f.; Nilsson, *op. cit.*, pp. 368ff.; Paribeni, *Mon. ant.*, vol. xix, pp. 1ff.
376. Evans, *B.S.A.* vol. viii, pp. 101ff.; *op. cit.*, vol. i, p. 447.
377. Zammit and Singer, *J.R.A.I.*, vol. liv, 1924, pp. 79ff.; pls. v, 6, 7, 9; vol. xix, pl. 10.
378. Zammit, *Prehistoric Malta*, Oxford, 1930, p. 80, pl. xxii.
379. *J.R.A.I.*, *op. cit.*, pl. xv, 49.
380. *Op. cit.*, pl. xviii, 53.
381. *Op. cit.*, pl. xviii, 54.
382. *Op. cit.*, pl. xi, 29.
383. *Op. cit.*, pl. xx, 30.
384. M. A. Murray, *Excavations in Malta*, 1929, pp. 11, 29.
385. Zammit, *The Hal-Saflieni Prehistoric Hypogeum*, Malta, 1910, p. 40; *J.R.A.I.*, *op. cit.*, pl. ix, 22.
386. *J.R.A.I.*, pl. x, 23.
387. Cf. chap, iii, pp. 70f.
388. Zammit, *Prehistoric Malta*, pp. 13, 15, 84, 96.
389. Siret, *Revue préhistorique*, 1908, pp. 10, 21.
390. Correia, *Comisión de investigaciones paleontológicas y prehistóricas*, Madrid, 1921, pp. 27, 63ff., figs. 50, 56, 58.
391. Cf. chap, iii, pp. 76f.
392. Correia, *op. cit.*, p. 75.
393. *Junta superior para excavaciones archeologicas*, Madrid, 1930, *Mems.*, p. 112.
394. Z. le Rouzic, *Carnac, Menhirs-Statues avec signes figuratifs et Amulettes ou Idoles des Dolmens du Morbihan*, Nantes, 1931, pp. 13ff.
395. Kendrick, *The Archaeology of the Channel Islands*, vol. i, 1928, p. 32.
396. *Op. cit.*, pp. 21ff.; *Antiq. Journal*, vol. v, 1925, pp. 429f.
397. Et Michon, *Rés. des mém. Sac. de Antiq. de France*, Centenaire, 1904, p. 299.

398. E. MacCulloch, *Proc. Soc. Antiq.*, vol. viii, 1881, p. 32.
399. A. de Mortillet, *Bull. Soc. d'Anthrop.*, Paris, 1893, p. 664.
400. *Association Franzaise pour l'avancement des Sciences*, Paris, 1890, p. 629.
401. *Bull. Soc. préhistorique française*, vol. viii, Paris, 1911, p. 669.
402. V. C. C. Collum, *The Tresse Iron-Age Megalithic Monument*, Oxford, 1935.
403. Piggott, *The Neolithic Cultures of the British Isles*, 1954, p. 42; Childe, *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1949, 3rd ed., p. 40.
404. Piggott, *op. cit.*, p. 88, figs. 14, 1—4, 10.
405. Piggott, *P.P.S.*, N.S. vol. ii, 1936, p. 87.
406. C. Fox, *The Early Cultures of North-west Europe*, Cambridge, 1950, pp. 59f.
407. Philippe, «Cinq Années de Fouilles au Fort-Harrouard, 1921—5», *Société normande d'études préhistoriques*, vol. xxv, bis Rouen, 1927.

ГЛАВА VII

408. *Manuel d'archéologie préhistorique*, Paris, 1908, p. 603.
409. Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, 1938, pp. 167ff.
410. Cf. chap. iv, p. 148.
411. Breuil, *Quatre cents siucles d'art pariétal*, Montignac, 1954, pp. 166, 176ff.
412. *Antiquity*, vol. iii, no. 9, 1929, p. 17.
413. *Science, Religion and Reality*, 1926, p. 44.
414. Begouen, *C. r. Ac. Inscip.*, 1923, p. 14; Breuil, *op. cit.*, pp. 236ff.
415. A. Lemozi, *La Grotte-Temple du Pech-Merle*, Paris, 1929; Breuil, *op. cit.*, pp. 266ff.
416. F. Windels, *The Lascaux Cave Paintings*, 1949, pp. 27ff.; A. H. Brodrick, *Lascaux: A Commentary*, 1948, p. 81ff.
417. Breuil, *op. cit.*, pp. 131, 134f.

418. Windels, *op. cit.*, p. 63; Levy, *The Gate of Horn*, 1948, p. 21.
419. Spencer and Gillen, *op. cit.*, pp. 171ff.
420. *Op. cit.*, pp. 614ff.
421. Spencer and Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, pp. 436ff.
422. *La Caverne d'Altamira*, Monaco, 1909, p. 139.
423. Cf. chap, ix, pp. 231f.
424. Cf. Marett, *The Threshold of Religion*, 1914, pp. 40ff.; J.E. Harrison, *Ancient Art Ritual*, 1913, p. 26.
425. Driston, *L'Egypte*, Paris, 1938, p. 597.
426. Cf. chap, viii, pp. 210f.
427. Frazer, *Golden Bough*, part iv (Adonis II), p. 219.
428. Pyr. Texts, 466b, Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, Leipzig, 1930, p. 99.
429. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1947, pp. 150ff.; *The Birth of Civilization in the Near East*, 1951, p. 54.
430. *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914, pp. 8f.
431. Cf. Frankfort, *Kingship and the Gods*, pp. 123ff.
432. Blackmail, *Studia Aegyptiaca*, «Analecta Orientalia», vol. xvii, 1938, p. 2.
433. Wainwright, *The Sky-Religion in Egypt*, Cambridge, 1938, pp. 11f.
434. Blackman, *Luxor and its Temples*, 1923, pp. 179ff.
435. A. Erman and A.M. Blackman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1927, p. 137.
436. *J.E.A.*, vol. ii, 1915, p. 125.
437. Brugsch, *Zeitschrift für ägypt. Sprache und Altertumskunde*, vol. xix, 1881, pp. 71—111; Loret, *Recueil de travaux relatifs à la Philologie et à l'archéol. Égyptiennes et Assyriennes*, vol. iii, 1882, pp. 43 ff.; vol. iv, 1883, pp. 21ff.; vol. v, 1884, pp. 85ff.
438. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, Leipzig, 1885—8, p. 621.
439. Gardiner, *op. cit.*, p. 123; Brugsch, *Zeitschrift*, pp. 84, 94; *Rel. und Myth.*, p. 618.

440. S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Philadelphia, 1944, pp. 83ff.

441. Langdon, *The Babylonian Epic of Creation*, Oxford, 1923, p. 37, line 14.

442. *Folk-lore*, 1939, p. 140.

443. Cf. T. Jacobsen, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1946, pp. 126ff.; Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, Chicago, 1948, pp. 54ff.

444. Ezek. viii. 14.

445. Pallis, *The Babylonian Akitu Festival*, Copenhagen, 1926, pp. 193 ff., 252ff.; Langdon, *The Babylonian Epic of Creation*, Oxford, 1923, pp. 34ff.

446. S. Smith, *J.R.A.S.*, 1928, pp. 849ff.; Pallis, *op. cit.*, p. 109; Tallquist, *Sumerisch-akkadische Namen der Totenwelt*, Helsingfors, 1934, pp. 169ff.

447. A. J. Wensinck, *Acta Orientalia*, vol. i, pp. 169ff.

448. Jacobsen, *The Sumerian King List*, Chicago, 1939; *Assyr. Studies*, no. 11, p. 58.

449. *Admon.*, 12, 1; Cairo, 34501.

450. E. Chiera, *Sumerian Ritual Texts*, vol. xxxi, Upland Pa., 1924, 24, i, 22—5.

451. Frazer, *Golden Bough*, part iv, pp. 9ff.; B. Z. and C.G. Seligman, *The Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, 1932, pp. 90ff.; *Egypt and Negro Africa*, 1934. 28ff. Meek, *The Northern Tribes of Nigeria*, vol. i, 1925, pp. 255ff.; vol. ii, pp. 58ff.; Evans-Pritchard, *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*, Cambridge, 1948, pp. 18f., 21, 36f.

452. Moret, *Du caractere religieux de la royauté Pharaonique*, Paris, 1902, pp. 256ff.; Breasted, *Religion and Thought in Ancient Egypt*, p. 39; Murray, *Ancient Egypt*, vol. ii, 1926, pp. 33ff.; Seligman, *Egypt and Negro Africa*, p. 2; Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1948, pp. 79ff.

453. *J.E.A.*, vol. ii, 1915. p. 134.

454. *J.E.A.*, vol. xxviii, 1942, p. 71; *Kingship and the Gods*, p. 79.

455. Sethe, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde aegyptens*, vol. iii, 1905, pp. 134ff.

456. T. H. Gaster, *Thespis*, New York, 1950, pp. 578f.; R. de Langhe, *Les textes de Ras Shamra-Ugarit*, Paris, 1945.

457. Cf. C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, Rome, 1949, pp. 3ff.

458. *Baal-'Anat Cycle*, p. 67; vol. ii, pp. 5—6.

459. *Palace of Minos*, vol. ii, p. 842; vol. iii, p. 142; cf. Nilsson, *Minoan-Mycenaean Religion*, pp. 296f.

460. A. W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, California, 1942, p. 34.

461. Evans, *op. cit.*, vol. i, pp. 161f.

462. *Op. cit.*, vol. ii, pp. 838ff.

463. Nilsson, *op. cit.*, p. 230, pl. i, 4.

464. Cf. Evans, *Archaeologia*, vol. xv, 1914, pp. 10f., fig. 16; Persson, *op. cit.*, p. 49.

465. Evans, *op. cit.*, vol. i, p. 432, fig. 310a; vol. iii, pp. 220, 225, figs. 154, 158.

466. Cf. Persson, *op. cit.*, pp. 91ff.; Maltén, *Archaeologisches Jahrbuch*, 1928, pp. 90ff.

467. Cf. Deedes, *The Labyrinth*, 1935, pp. 27ff.

468. Chap. viii, pp. 221ff.

469. *The Golden Bough*, part 11, p. 140.

470. Nilsson, *Greek Popular Religion*, New York, 1940, pp. 51ff.

471. *Refutatio omnium haeresium*, vol. v, p. 8; cf. Farnell, *Cult of the Greek States*, vol. iii, pp. 177, 183.

472. Artemidorus, vol. i, p. 8.

473. Proclus ad Plato, *Timaeus*, p. 293 (Lobeck).

474. Farnell, *op. cit.*, vol. iii, p. 184.

475. Euripides, *Bacchae*, pp. 20ff.; Farnell, *op. cit.*, vol. v, pp. 86ff.; Rhode, *Psyche*, 1925, pp. 250ff.

476. Эти примеры приводятся автором по записям, сделанным во время путешествия в музей в Элевсине.

477. Farnell, *op. cit.*, vol. iii, pl. xxib, p. 256.

478. *Minoan-Mycenaean Religion*, p. 490.

479. *Op. cit.*, pp. 153f., figs. 28, 29.

480. *Op. cit.*, p. 155.

481. Tacitus, *Germania*, 40.

482. Lucretius, vol. ii, pp. 600—43.

483. Cf. Crawford, *Antiquity*, 1954, pp. 25ff; R. J. C. Atkinson, P.P.S., vol. xviii, part 11, 1952, p. 236; *Stonehenge*, 1956, pp. 33f., 84f., 163f.

484. *Stonehenge*, p. 165.

485. Hawkes, P.P.S., 1948, pp. 196ff.; Navarro, *The Early Cultures of North-west Europe*, Cambridge, 1950, pp. 77ff.; Atkinson, *op. cit.*, pp. 162ff.

ГЛАВА VIII

486. Cf. Childe, *Prehistoric Communities of the British Isles*, p. 122, n. 14.

487. Piggott, P.P.S., 1938, pp. 58ff.

488. *Primitive Culture*, 4th ed., vol. i, 1903, pp. 426ff.

489. *Op. cit.*, vol. ii, pp. 113f., 247ff., 311f.

490. *Principles of Sociology*, vol. i, 1885, p. 411.

491. Frazer, *The Worship of Nature*, 1926, pp. 9f.

492. *The Making of Religion*, 1898, pp. 160ff.; cf. Howitt, *Native Tribes of South-east Australia*, 1904, pp. 488ff.

493. Cf. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, Munster, 1912—54.

494. Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, 1938, p. 246, n. 1.

495. *Nuer Religion*, Oxford, 1956, pp. 2ff., 118, 124, 200ff.

496. *Op. cit.*, p. 316.

497. *Bulletin Société préhistorique française*, vol. iv, 1907, p. 215.

498. A. B. Cook, *L'Anthrop.*, vol. xiv, 1903, pp. 34ff.

499. Cf. A. C. Haddon, *The Study of Man*, 1898, pp. 277ff.; Marett, *The Threshold of Religion*, 1914, pp. 17f., 145f; Howitt, *op. cit.*, pp. 578f.; Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, pp. 246n., 634.

500. Cf. Wainwright, *The Sky Religion in Egypt*, Cambridge, 1938.

501. *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914, p. 9.

502. *Pyr. Texts*, p. 1105.

503. Budge, *Tutankhamon, Amenism, Atonism and Egyptian Monotheism*, 1923, p. 79.
504. Frankfort, *Kingship and the Gods*, 1948, p. 38.
505. Cf. Davies, *J.E.A.*, vol. ix, 1923, pp. 133ff.; *Journal of the Society of Oriental Research*, vol. x, Chicago, 1926, pp. 25ff.
506. Langdon, *Babyloniaca*, vol. xii, Paris, 1931, p. 11, lines 11—12.
507. Gadd, *The Idea of Divine Rule in the Ancient East*, Oxford, 1948, p. 34.
508. Cf. F. Notscher, *Ellil in Sumer und Akkad*, pp. 56, 66.
509. Cf. Frankfort, *op. cit.*, p. 228; F. Thureau-Dangin, *Sumerische und Akkadische Ko.nigschriften*, Leipzig, 1907, pp. 156f.
510. Heidel, *The Babylonian Genesis*, Chicago, 1950, pp. 20ff; vol. ii, pp. 60ff.
511. *Op. cit.*, p. 47; vol. ii, pp. 31ff.
512. Heidel, *The Gilgamesh Epic*, Chicago, 1951, p. 229.
513. Cf. Cook, *Zeus*, vol. i, pp. 577ff, 635; Garstang, *The Hittite Empire*, 1929, pp. 204f.
514. S. Mercer, *The Tell El Amarna Tablets*, vol. ii, Toronto, 1939, pp. 483 (13f.).
515. Konow, *The Aryan Gods of the Mitanni People*, Kristiana, 1921, pp. 1f.
516. *Rig-veda*, vi, 27, 8; x, 33, 2; *Atharvaveda*, v, 22, 5, 7, 9.
517. Санскритская форма авестийского слова «Ахура», которым Заратустра стал обозначать Премудрого владыку, Ахура Мазду, — верховного бога в зороастрийском монотеизме, чья власть ограничивалась лишь духом зла Анхрамайню (Друдж).
518. Cf. Keith, *Indian Culture*, vol. iii, p. 421.
519. *Satapatha Brahmana*, v, 1, 1, 2; iii, 2, 2, 4.
520. *Chandogya-Upanishad*, vi, 8, 7f.; *Brihadaranyaka*, i, 4, 10; *1st Upanishad*, 1ff.
521. *Yasna*, 34, 44, 45, 48.
522. *Yasna*, 30.
523. *Five Stages of Greek Religion*, Oxford, 1925, p. 65.
524. Nilsson, *History of Greek Religion*, Oxford, 1925, p. 31.

525. Cf. Rose, *Handbook of Greek Mythology*, 1933, pp. 49f.

526. Cf. Aeschylus, *Danaids*, *Tragg. Graec.*, Fr. ed., Nauck, p. 44; Euripides, Fr. 898, pp. 7ff.; Cook, *Zeus*, vol. iii, pp. 456ff.; Farnell, *Cult of the Greek States*, vol. i, pp. 244ff.

527. Chap, vii, p. 197.

528. Rose, *op. cit.*, pp. 102ff.

529. Frazer, *The Golden Bough*, part 11, p. 140.

530. *The Aryans*, 1926, p. 81.

531. Shetelig and Falk, *Scandinavian Archaeology*, Oxford, 1937, pp. 156f.

532. *The Golden Bough*, part x, pp. 160ff.

ГЛАВА IX

533. Chap, vii, p. 203.

534. Cf. Atkinson, *Stonehenge*, 1956, p. 172.

535. *Elementary Forms of the Religious Life*, 1913, p. 206.

536. A. R. Radcliffe-Brown, *A.A.*, 1935, pp. 394ff.; *J.R.A.I.*, vol. Ixxv, 1945, p. 33.

537. *Op. cit.*, pp. 47, 206.

538. Cf. chaps. v, vi.

539. *Les fonctions dans les Sociétés Inférieures*, Paris, 1915; *La Mentalité primitive*, Paris, 1921; *L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs*, Paris, 1938.

540. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Oxford, 1956, pp. 77, 82, 132f., 140f.

541. Chap. vii, p. 180.

542. Newberry, *Annals of Archaeology and Anthropology*, vol. v, Liverpool, 1913, p. 136.

543. Baumgartel, *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford, 1955, p. 31.

544. Hornblower, *J.E.A.*, vol. xv, 1929, p. 39.

545. Levy, *The Gate of Horn*, 1948, p. 116.

546. *Op. cit.*, pp. 38, 43.

547. Winckler, *Rock-Drawings of Southern Upper Egypt*, 1938, p. 22.

548. Gadd, in Hall and Woolley, *Ur Excavations*, vol. i; *Al 'Ubaid*, Oxford, 1927, pp. 142f.
549. *Op. cit.*, p. 143.
550. Cf. chap, vi, p. 159.
551. Chap, vi, p. 158.
552. Capitan, *Les Combarelles aux Eyzies*, 1924, pl. vi; Picard, *Revue de Philologie*, 1933, pp. 344ff.
553. Cf. Malton, *Archaeologisches Jahrbuch*, 1928, pp. 90ff.
554. Capitan and Peyrony, *Revue anthropologique*, vol. xxxi, 1921, pp. 92ff.
555. Chap, vii, p. 178.
556. *L'Anthrop.* vol, xxiv, 1913, pp. 627ff.
557. Cf. chap, vi, p. 146.
558. A. Makowski, *Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, 1892, p. 73; Obermaier, *Der Mensch der Vorzeit*, p. 298; Breuil, *L'Antrop.*, 1924, pp. 549ff.
559. Buckland, *Reliquiae Diluvianae*, 1823, pp. 82ff.
560. *Religion and Thought in Ancient Egypt*, p. 61.
561. Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 178.
562. Tablet XI.
563. Cf. Heidel, *The Gilgamesh Epic and the Old Testament Parallels*, Chicago, 1949, pp. 207 ff.
564. F. Thureau-Dangin, *Hilprecht Anniversary Volume*, Leipzig, 1909, p. 161.
565. Chap. ii, p. 43.
566. Chap. ii, p. 53.
567. Chap. ii, pp. 48f. Также, Woolley, *Ur Excavations*, *The Royal Cemeteries*, vol. ii, 1934, pp. 135ff.; Mackay, *Report on the Excavations of the «A» Cemetery at Kish*, vol. i, Chicago, 1925, pp. 13f.
568. Vats, *Excavations at Harappa*, vol. i; 1940, pp. 207ff.
569. *Rig-veda*, x, 18.
570. *Rig-veda*, x, i, 4, 16.
571. Evans, *Palace of Minos*, vol. ii, p. 279.
572. Chap. vi, p. 164.
573. *Monumenti Antichi*, vol. xix, pp. 5—86, pls. i—iii.

574. *Palace of Minos*, vol. i, pp. 439, 447.

575. Harrison, *Themis*, 1912, p. 178; Petersen, *Arch. Jahrbuch*, vol. xxiv, 1909, p. 162.

576. *Minoan-Mycenaean Religion*, pp. 378ff.

577. Evans, *J.H.S.*, vol. xlv, 1925, pp. 68ff.

578. *Mycenaean Tree and Pillar Cult*, 1901, pp. 98ff.

579. Chap. iv, p. 108.

580. Cf. Crawford, *The Long Barrows of the Cotswolds*, 1925, p. 14.

581. P.P.S., N.S. i, vol. ii, 1935, p. 108.

582. C. A. Nordman, *The Megalithic Culture in Northern Europe*, Helsinki, 1935, p. 28; Crawford, *op. cit.*, p. 13.

583. *Op. cit.*, p. 127.

584. *Prehistoric Chamber Tombs of England and Wales*, 1950, p. 110.

585. Nordman, *op. cit.*, p. 29.

586. P.P.S., N.S. iv, 1938, p. 128.

587. Chap. v, p. 133.

588. Chap. viii, p. 224.

589. *Yasht.*, x, 13.

ABBREVIATIONS

A.A.	American Anthropologist
l'Anthrop.	L'Anthropologie
B.A.E.	Bureau of American Ethnology.
B.S.A.	British School of Athens, Annual of.
E.R.E.	Encyclopaedia of Religion and Ethics.
J.E.A.	Journal of Egyptian Archaeology.
J.H.S.	Journal of Hellenic Studies.
J.N.E.S.	Journal of Near Eastern Studies.
J.R.A.I.	Journal of the Royal Anthropological Institute.
J.R.A.S.	Journal of the Royal Asiatic Society.
P.P.S.	Proceedings of the Prehistoric Society.

БИБЛИОГРАФИЯ

ГЛАВА I

- Black, D., *Fossil Man in China*, Peiping, 1933.
Boule, H., *Les Homines Fossiles*, 3rd ed., Paris, 1946.
Broderick, A. H., *Early Man*, 1946.
Burkitt, M. C., *Prehistory*, 2nd ed., Cambridge, 1927; *Our Early Ancestors*, Cambridge, 1926; *The Old Stone Age*, 3rd ed., 1955.

Clark, J. G. D., *The Mesolithic Settlements of Northern Europe*, Cambridge, 1936.

Hose, C., and McDougall, W., *The Pagan Tribes of Borneo*, 1912.

Jackson, J.W., *Shells as Evidence of the Migrations of Early Culture*, 1917.

Keith, A., *The Antiquity of Man*, 2 vols., 2nd ed., 1929.

Luquet, G. H., *The Art and Religion of Fossil Man*, 1930.

Macalister, R.A.S., *Textbook of European Archaeology*, Cambridge, 1921.

Marshall, H. I., *The Karen People of Borneo*, Ohio, 1922.

Obermaier, H., *Fossil Man in Spain*, New Haven, Yale Press, 1925.

Oppenorth, W. F. F., *Early Man*, edited by MacCurdy, Philadelphia, 1937—Osborn, H., *Men of the Old Stone Age*, 1918.

Sollas, W. J., *Ancient Hunters*, 3rd ed., 1924.

Teilhard de Chardin, *Early Man in China*, Peiping, 1941.

Verneau, R., *Les Grottes de Grimaldi*, Monaco, 1906.

Zeuner, F. E., *Dating the Past*, 1952; *The Pleistocene Period*, 1945.

ГЛАВА II

Baumgartel, E. J., *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford, 1955.

Breasted, J. H., *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914.

Brunton, G., *Mostagedda*, 1937.

Brunton, G., and Caton/Thompson, G., *The Badarian Civilization*, 1928.

Caton'Thompson, G., and Gardner, E. W., *The Desert Fayum*, 1934.

Childe, V. G., *New Light on the Most Ancient East*, new edition, 1952.

Hargreaves, H., *Excavations in Baluchistan*, 1925.

Jacobsen, T., *The Sumerian King Lists*, Chicago, 1939.

Lloyd, Seton, *Mesopotamia*, 1936.

Mackay, E.J.H., *Further Excavations at Mohenjo'daro*, 1938; *The Indus Civilization*, 1935; *Chanhu-daro Excavations*, New Haven, 1943.

Marshall, Sir J., *Mohenjo-daro and the Indus Civilization*, 2 vols., 1931.

McCown, D. E., *The Comparative Stratigraphy of Early Iran*, Chicago, 1942.

Perkins, A. L., *The Comparative Archaeology of Early Mesopotamia*,

Chicago, 1949—Petrie, Sir Flinders W. M., *Prehistoric Egypt*, 1920; *The Royal Tombs of the First Dynasty*, 1900; *Abydos*, vol. i, 1902; vol. ii, 1903; *Pyramids and Temples at Gizeh*, 1885.

Piggott, S., *Prehistoric India*, 1950; *Some Ancient Cities of India*, 1945.

Pumpelly, R., *Explorations in Turkestan*, Carnegie Institute, 1906—8. Quibell, J. E., and Green, F. W., *Hierakonpolis*, vol. ii, 1902.

Speiser, E. A., *The Excavations at Tepe Gawra*, vol. i, Philadelphia, 1935.

Tobler, A. J., *The Excavations at Tepe Gawra*, vol. ii, Philadelphia, 1950.

Vats, M. S., *Excavations at Harappa*, New Delhi, 1940.

Watelin, L. C., *Kish*, vol. iv, Paris, 1934.

Wheeler, Sir Mortimer R. E., *The Cambridge History of India; The Indus Civilization*, Cambridge, 1953.

Woolley, Sir Leonard, *The Sumerians*, Oxford, 1929; *Ur of the Chaldees*, 1950.

Woolley, L., and Hall, H. R., *Ur Excavations*, vol. i, Al "Ubaid, 1927; *The Royal Cemetery*, 1934.

ГЛАВА III

Crawford, O. G. S., *The Long Barrows of the Cotswolds*, Gloucester, 1925.

Childe, V. G., *The Dawn of European Civilization*, 3rd ed., 1950. *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1940; *The Prehistory of Scotland*, 1935; *Skara Brae*, 1931.

Curwen, E. C., *The Archaeology of Sussex*, 2nd ed., 1954.

Daniel, G. E., *The Prehistoric Chamber Tombs of England and Wales*, Cambridge, 1950; «The Dual Nature of the Megalithic

Colonisation of Prehistoric Europe», *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. vii, 1941.

Evans, Sir Arthur, *The Palace of Minos*, vols. i-iv, 1922—35.

Forde, C. D., Early Culture of Atlantic Europe//*American Anthropologist*, 32, pp. 19—100, 1930.

Hawkes, C. F. C., *The Prehistoric Foundations of Europe*, 1940.

Jessup, R. F., *The Archaeology of Kent*, 1930.

Macalister, R. A. S., *The Archaeology of Ireland*, 1928.

Nordman, C. A., *The Megalithic Culture in Northern Europe*, 1935.

Peet, T. E., *The Stone and Bronze Ages in Italy and Sicily*, Oxford, 1909.

Petrie, Sir Flinders, *Royal Tombs of the First Dynasty*, 1900—1.

Piggott, S., *The Neolithic Cultures of the British Isles*, Cambridge, 1954.

Seager, R. B., *Explorations in Mochlos*, Boston, 1912.

Siret, L., *Les premiers Ages du metal dans le sud-est de l'Espagne*, Paris, 1888.

Xanthoudides, S., *The Vaulted Tombs of Mesara*, 1924.

Zammit, T., *Prehistoric Malta; «The Tarxien Temples»*, Oxford, 1930; *The Neolithic Temples at Hajar Kin and Mnajdra*, Valetta, 1927.

ГЛАВА IV

Breasted, J. H., *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914.

Budge, Sir Ernest A. W., *The Book of the Opening of the Mouth*, 2 vols., 1909.

Childe, V. G., *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1940; *The Danube in Prehistory*, Oxford, 1929.

Davies, N. G., and Gardiner, A. H., *The Tomb of Amenemhet*, 1915.

Elliot Smith, Sir Grafton, and Dawson, W. R., *Egyptian Mummies*, 1924.

Garstang, J., *Burial Customs of Ancient Egypt*, 1907.

Greenwell, W., *British Barrows*, 1877.

- Grinsell, L. V., *Ancient Burial» Mounds of England*, 1953.
 Hawkes, C. F. C., *The Prehistoric Foundations of Europe*, 1940.
 Mercer, S., *The Pyramid Texts*, 1929.
 Moret, A., *Le Rituel du Culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902.
 Peake, H. J. E., *The Bronze Age and the Celtic World*, 1922.
 Petrie, Sir Flinders, *Medum*, 1892; *Deshasheh*, 1898.
 Piggott, S., *Aspects of Archaeology*, 1951.
 Randall'MacIver, *Villanovans and Early Etruscans*, Oxford, 1924.

ГЛАВА V

- Basedown, H., *The Australian Aboriginal*, 1925.
 Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisée du Mexique et de l'Amérique*, vol. iv, Paris, 1859.
 Brown, A. R., *The Andaman Islanders*, Cambridge, 1922.
 Brown, G., *Melanesians and Polynesians*, 1910.
 Codrington, R. H., *The Melanesians, their Anthropology and Folklore*, Oxford, 1891.
 Dawson, J., *Australian Aborigines*, Melbourne, 1881.
 Ellis, W., *Polynesian Researches*, 1829.
 Elkin, A. P., *The Australian Aborigines*, Sydney, 1938.
 Evans-Pritchard, E. E., *Nuer Religion*, Oxford, 1956.
 Evans, I. H. N., *Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula*, Cambridge, 1927.
 Frazer, Sir J. G., *Belief in Immortality*, vol. i, 1913.
 Hose, C., and McDougall, W., *The Pagan Tribes of Borneo*, 2 vols., 1912.
 Lumholtz, C., *Unknown Mexico*, 1903.
 Malinowski, B., *Argonauts of the Western Pacific*, 1922.
 Rivers, W. H. R., *History of Melanesian Society*, vol. i, Cambridge, 1914.
 Routledge, W. S., *The Mystery of Easter Island*, 1919.
 Rutter, O., *The Pagans of North Borneo*, 1929.
 Schebesta, P., *Among the Forest Dwarfs of Malaya*, 1929
 Seligman, C. G., *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910.

Skeat, W. W., and Blagden, C. O., *Pagan Races of the Malay Peninsula*, 2 vols., 1906.

Spencer, B., *Wanderings in Wild Australia*, 2 vols., 1928.

Turner, G., *Samoa*, 1884; *Nineteen Years in Samoa*, 1861.

Williamson, R. W., *The Mafulu Mountain People in British New Guinea*, 1912.

ГЛАВА VI

Brunton, G., and Caton-Thompson, G., *The Badarian Civilization*, 1928.

Childe, V. G., *Prehistoric Communities of the British Isles*, 1949.

Evans, Sir A. J., *The Palace of Minos*, vols. i and iv, 1922—35.

Harrison, J. E., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1903; *Themis*, Cambridge, 1912.

Kendrick, T. D., *The Archaeology of the Channel Islands*, 1928.

Levy, G. R., *The Gate of Horn*, 1948.

Luquet, G. H., *The Art and Religion of Fossil Man*, Oxford, 1930.

Mackay, E. J. H., *Further Excavations at Mohenjo'daro*, 1937.

Malinowski B., *The Father in Primitive Psychology*, 1927; *Sexual Life of Savages in North-western Melanesia*, 1929.

Marshall, Sir John, *Mohenjo'daro and the Indus Valley Civilization*, 1931.

Obermaier, H., *Fossil Man in Spain*, Yale Press, 1925.

Petrie, Sir Flinders, *Prehistoric Egypt*, 1920.

Piggott, S., *Prehistoric India*, 1950; *The Neolithic Cultures of the British Isles*, 1954

Pumpelly, R., *Explorations in Turkestan*, Carnegie Institute, 1906—8.

Stein, Sir A., *Memoirs Arch. Survey of India*, No. 37, 1925.

Tobler, A. J., *Excavations at Tepe Gawra*, Philadelphia, 1950.

Vats, M. S., *Excavations at Harappa*, 1940. Woolley, Sir L., *The Development of Sumerian Art*, 1935.

Zammit, T., *Prehistoric Malta*, Oxford, 1930; *The Hal-Saflieni Prehistoric Hypogeum*, Malta, 1910.

ГЛАВА VII

- Atkinson, R. J. C., *Stonehenge*, 1956.
- Blackman, A. M., *Luxor and its Temples*, 1923.
- Breasted, J. H., *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914.
- Breuil, H., *Quatre cents siucles d'art pariétal*, Montignac, 1954;
La Caverne d'Altamira, Monaco, 1909.
- Brodrick, A. H., *Lascaux: A Commentary*, 1948.
- Erman, A., and Blackman, A. M., *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1927.
- Evans, Sir A. J., *The Palace of Minos*, vols. n and iii, 1928—30.
- Farnell, L. R., *Cult of the Greek States*, vol. iii, Oxford, 1907.
- Frankfort, H., *Kingship and the Gods*, Chicago, 1947; *Ancient Egyptian Religion*, Chicago, 1948; *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1946.
- Frazer, Sir J. G., *The Golden Bough*, part iv, 1914.
- Caster, T., *Thespis*, New York, 1950.
- Harrison, J. E., *Ancient Art and Ritual*, 1913.
- Kramer, S. N., *Sumerian Mythology*, Philadelphia, 1944.
- Langdon, S., *The Babylonian Epic of Creation*, Oxford, 1923.
- Lemozi, A., *La Grotte-Temple du Pech-Merle*, Paris, 1929.
- Levy, G. R., *The Gate of Horn*, 1948.
- Marett, R. R., *The Threshold of Religion*, 1914.
- Moret, A., *Du caracture religieux de la royauté Pharaonique*, Paris, 1909.
- Nilsson, M. P., *Minoan-Mycenaean Religion*, Oxford, 1927; *Greek Popular Religion*, New York, 1940.
- Pallis, S. A., *The Babylonian Akitu Festival*, Kobenhavn, 1926.
- Persson, A. W., *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, California, 1942.
- Spencer, W. B., and Gillen, F. J., *The Native Tribes of Central Australia*, 1938; *Northern Tribes of Central Australia*, 1904.
- Wainwright, G. A., *The Sky-Religion in Egypt*, Cambridge, 1938.
- Windels, F., *The Lascaux Cave Paintings*, 1949.

ГЛАВА VIII

Breasted, J. H., *Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1914.

Budge, Sir E. A. W., *Tutankhamon, Amenism, Atonism and Egyptian Monotheism*, 1923.

Childe, V. G., *The Aryans*, 1926.

Cook, A. B., *Zeus*, 3 vols., Cambridge, 1914—38.

Evans-Pritchard, E. E., *Nuer Religion*, Oxford, 1956.

Farnell, L. R., *The Cult of the Greek States*, vol. i, Oxford, 1896.

Frankfort, H., *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948.

Frazer, Sir J. G., *The Worship of Nature*, 1926; *The Golden Bough*, parts ii and x, 1914.

Gadd, C. J., *The Idea of Divine Rule in the Ancient East*, Oxford, 1948.

Haddon, A. C., *The Study of Man*, 1898.

Heidel, A., *The Babylonian Genesis*, Chicago, 1950; *The Gilgamesh Epic*, Chicago, 1951.

Howitt, A. W., *Native Tribes of Southeast Australia*, 1904.

Lang, A., *The Making of Religion*, 1898.

Murray, G., *Five Stages of Greek Religion*, Oxford, 1925.

Nilsson, M. P., *History of Greek Religion*, Oxford, 1925.

Rose, H. J., *Handbook of Greek Mythology*, 1933.

Schmidt, P. W., *Der Ursprung der Gottesidee*, Munster, 1912—54.

Shtetelig, H., and Falk, H., *Scandinavian Archaeology*, Oxford, 1937.

Spencer, W. B., and Gillen, F. J., *Native Tribes of Central Australia*, 1938.

Tylor, Sir E. B., *Primitive Culture*, 4th ed., 2 vols., 1903.

Wainwright, G. A., *The Sky-Religion in Egypt*, Cambridge, 1938.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Глава I. Погребальный ритуал палеолита	7
КУЛЬТ ЧЕРЕПОВ.....	7
Чжоукоудянь	7
Монте-Чирчео	9
Офнет	10
ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД СРЕДНЕГО ПАЛЕОЛИТА	12
Ле Мустье	12
Ла-Шапель-о-Сен.....	12
Ла Ферраси	13
ВЕРХНИЙ ПАЛЕОЛИТ.....	13
Гримальдийские захоронения.....	14
Пэвиленд и другие гробницы позднего палеолита.....	16
Культ мертвых в период палеолита.....	19
ПЕРЕХОД К МЕЗОЛИТУ	21
Азиль-тарденуазские захоронения.....	21
Маглемозе.....	22
Эртебёлле.....	23
Датские дюссы	24
Глава II. Неолитические погребения Древнего Востока	26
ЕГИПЕТСКИЕ НЕОЛИТИЧЕСКИЕ КЛАДБИЩА	27
Бадарийская культура.....	27

Амратская культура	28
Культура меримде	29
Герзейская культура	30
САМЫЕ РАННИЕ ДИНАСТИЧЕСКИЕ ПИРАМИДЫ	32
Мастаба и пирамида	33
НЕОЛИТИЧЕСКИЕ ГРОБНИЦЫ В МЕСОПОТАМИИ	35
Хассуна	36
Тель Халаф	36
Эль-Убейд	38
Царские гробницы Ура	39
ЗАХОРОНЕНИЯ В ЭЛАМЕ И БЕЛУДЖИСТАНЕ	42
Сузы	42
Белуджистан	44
Кладбище Нал	45
ДОЛИНА РЕКИ ИНД	46
Мохенджо-Даро	46
Хараппа	47
Глава III. Мегалитическое погребение в Европе	50
ВОСТОЧНОЕ СРЕДИЗЕМНОМОРЬЕ	50
Толосы на Кипре	50
Сводчатые гробницы на Крите	53
Кикладские гробницы	55
Сицилийские скальные гробницы	57
ЗАПАДНОЕ СРЕДИЗЕМНОМОРЬЕ	58
Галерейные гробницы Сардинии	58
Скальные гробницы и «навесы» Балеарских островов	60
Мальтийские мегалиты	61
ИБЕРИЙСКИЙ ПОЛУОСТРОВ	66
Мегалиты Альмерии	66
Гробницы Юго-Западной Иберии	69
Мегалиты Пиреней	71
АТЛАНТИЧЕСКОЕ ПОБЕРЕЖЬЕ ЕВРОПЫ	72
Мегалитические гробницы в Бретани	72
Культура Сены—Уазы—Марны	75

БРИТАНСКИЕ ОСТРОВА	76
Продолговатые курганы Британии.....	77
Курганы Северна-Котсволда.....	79
Коридорные гробницы Бойна.....	80
Галерейные гробницы Клайда-Карлингфорда.....	82
Мегалиты долины Медузэй.....	84
СЕВЕРНЫЕ МЕГАЛИТИЧЕСКИЕ ГРОБНИЦЫ	86
Коридорные гробницы Дании	86
Боевые топоры и одиночные гробницы.....	87
Глава IV. Кремация, ингумация и мумификация	90
КРЕМАЦИЯ В ЕВРОПЕ В БРОНЗОВЫЙ ВЕК	90
Частичная кремация продолговатые курганы.....	91
Круглые курганы.....	92
Погребение в урнах	94
Кладбища террамары	95
Кладбища Вилланова	96
Лужицкие поля погребальных урн.....	97
Альпийские поля погребальных урн	99
Кладбище Гальштат.....	101
КРЕМАЦИЯ И ИНГУМАЦИЯ	102
МУМИФИКАЦИЯ В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ	103
Естественная десикация.....	103
Презервирование и бальзамирование	103
«Суррогатные головы»	105
Портретные статуи	105
Церемония «Отверзание уст».....	106
Изготовление мумии.....	108
Погребальные обряды	109
Глава V. Культ мертвых	111
Погребение	111
Пещерные погребения.....	112
Культ черепов	113
Вторичное погребение	114
Презервирование и кремация	116
Десикация и мумификация	117

Изображения умерших.....	121
ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ	125
Отношения тела и души.....	125
Погребение и загробная жизнь.....	126
Расположение.....	128
Общественное положение.....	130
Продолжительность жизни после смерти.....	133
Погребальный инвентарь.....	134
Принесение в жертву людей.....	136
КУЛЬТ МЕРТВЫХ	137
Глава VI. Таинство рождения	139
ТАИНСТВО РОЖДЕНИЯ ВО ВРЕМЕНА	
ПАЛЕОЛИТА	140
Скульптурные изображения «венеры».....	140
Раковины каури.....	142
Танцы плодородия.....	143
ЖЕНСКИЕ СТАТУЭТКИ НЕОЛИТА	
И МЕДНО-КАМЕННОГО ВЕКА	146
Арпачия.....	147
Тепе Гавра.....	147
Хассуна и телль Эль-Убейд.....	148
Эль-Варка.....	149
Сузы.....	149
Анау.....	150
Белуджистан.....	150
Долина реки Инд.....	151
Фаллические символы.....	153
Анатолия, Кипр и Киклады.....	155
Крит.....	156
БОГИНЯ-МАТЬ	156
Великая минойская богиня.....	156
Культ мальтийской богини.....	159
Иберийский культ богини.....	161
Статуи-менгиры.....	162
Культ богини в Британии и Северной Франции.....	164

Глава VII. Плодородие и запас продовольствия.....	166
РИТУАЛ ОХОТЫ В ЭПОХУ ПАЛЕОЛИТА.....	166
Обряды преумножения.....	167
Управление охотой.....	168
Искусство и ритуал охоты.....	172
Культ вегетациинна древнем Ближнем Востоке.....	175
Божественное царствование в Египте.....	176
Культ Озириса.....	177
Солярная теология.....	178
Ежегодный праздник.....	180
Священное супружество царя и богини в Месопотамии.....	181
Смерть и воскрешение бога года в Западной Азии.....	182
КУЛЬТ ОСТРОВОВ ЭГЕЙСКОГО МОРЯ.....	188
Минойско-микенская богиня растительности и бог-юноша.....	188
Зевс и Деметра.....	190
КУЛЬТ ПРОИЗРАСТАНИЯ В СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ.....	194
Эгейское влияние в Уэссексе.....	195
Глава VIII. Религия неба.....	198
ИДЕЯ БОГА.....	198
Анимизм и политеизм.....	198
Высшие существа.....	200
Всемирность и древность бога неба.....	202
БОГ НЕБА НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ.....	204
Небесная религия в Египте.....	204
Вавилонские триады.....	207
ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ БОГИ НЕБА.....	211
Индоиранские боги неба.....	211
Зевс и олимпийская семья богов.....	215
Небесный отец и мать-земля.....	218
Скандинавские небесные божества.....	219
Поклонение небу в Уэссексе.....	221

Глава IX. Доисторическая религия	223
РИТУАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ НАД ЕСТЕСТВЕННЫМИ ПРОЦЕССАМИ	224
Природа и функция символов	226
Тотемизм и священный танец	228
ПЛОДОРОДИЕ И ТАИНСТВО РОЖДЕНИЯ И ПРОДОЛЖЕНИЯ РОДА	229
Символ коровы	229
Продолжение рода и материнство	232
КУЛЬТ БОГИНИ	233
КУЛЬТ МЕРТВЫХ	235
Палеолит	235
Древний Египет	237
Месопотамия	240
Долина реки Инд	241
Средиземноморье	242
Западная Европа	244
НЕБЕСНАЯ РЕЛИГИЯ	248
Небесный загробный мир	248
Понятие вселенского небесного божества	250
Приложение	255
От редакции	255
ПОИСКИ ЗОЛОТОЙ БОГИНИ	257
Вступление на тропу	257
Легенда о Золотой Бабе	275
Покоритель Югры	279
В стране суровой и угрюмой	284
Сибирские геростраты	287
Примечания	293
Abbreviations	321
Библиография	321

Научно-популярное издание

Великие тайны истории

Джеймс Эдвин Оливер

ТАЙНЫ ЯЗЫЧЕСКИХ БОГОВ
От бога-медведя до Золотой Богини

Координатор проекта *Н.С. Дмитриева*
Выпускающий редактор *М.К. Залесская*

Корректор *С.И. Смирнова*

Верстка *Н.В. Гришина*

Оформление и подготовка обложки *Е.А. Забелина*

ООО «Издательский дом «Вече»

Почтовый адрес:

129337, Москва, ул. Красной Сосны, 24, а/я 63.

Фактический адрес:

127549, Москва, Алтуфьевское шоссе, 48, корпус 1.

E-mail: veche@veche.ru

<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 21.02.2011. Формат 84 × 108 ¹/₃₂.

Гарнитура «Times New Roman». Печать офсетная. Бумага офсетная.

Печ. л. 10,5. Тираж 10 000 экз. Заказ № 3074.

ООО Издательство «Имидж-Принт»

300041, г. Тула, ул. Ф. Энгельса, д. 70, оф. 129.

Отпечатано в ОАО «Тульская типография».

300600, г. Тула, пр. Ленина, 109.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЕЧЕ»

ООО «ВЕСТЬ» является основным поставщиком книжной продукции издательства «ВЕЧЕ»

Почтовый адрес:

129348, г. Москва, ул. Красной Сосны, 24, а/я 63.

Фактический адрес:

127549, г. Москва, Алтуфьевское шоссе, д. 48, корпус 1.

Тел.: (499) 940-48-71, 940-48-72, 940-48-73.

Интернет: www.veche.ru

Электронная почта (E-mail): veche@veche.ru

По вопросу размещения рекламы в книгах обращаться в рекламный отдел издательства «ВЕЧЕ».

Тел.: (499) 940-48-70.

E-mail: reklama@veche.ru

ВНИМАНИЮ ОПТОВЫХ ПОКУПАТЕЛЕЙ!

Книги издательства «ВЕЧЕ» вы можете приобрести также в наших филиалах и у официальных дилеров по адресам:

В Москве:

Компания «Лабиринт»

115419, г. Москва,

2-й Рощинский проезд, д. 8, стр. 4.

Тел.: (495) 780-00-98, 231-46-79

www.labyrinth-shop.ru

В Киеве:

ООО «Издательство «Арий»

г. Киев, пр. 50-летия Октября, д. 26, а/я 84.

Тел.: (380 44) 537-29-20, (380 44) 407-22-75

E-mail: ariy@optima.com.ua

Всегда в ассортименте новинки издательства «ВЕЧЕ»

в московских книжных магазинах:

ТД «Библио-Глобус», ТД «Москва»,

ТД «Молодая гвардия», «Московский дом книги»,

«Букбери», «Новый книжный».



Можем ли мы сейчас постичь самые ранние формы религии?

Каким богам или духам молились люди на безбрежных просторах всех обитаемых континентов Земли?

Ведь археологические данные неопровержимо свидетельствуют, что религиозные представления существовали уже в эпоху неандертальцев.

Сложнейшую задачу такой реконструкции блестяще решает автор этой книги, — британский ученый с мировым именем Эдвин Оливер Джеймс. Благодаря энциклопедической широте охвата темы книга вызывает неослабевающий интерес у различных категорий читателей. Например, исследование автором погребальных обрядов столь далекого от нас палеолита помогает понять истоки некоторых верований и ритуалов, доныне сохранившихся у народов Русского Севера. Поэтому в приложении к книге публикуется дополняющая ее уникальными российскими материалами работа тюменского краеведа Аркадия Петровича Захарова, посвященная поискам статуи легендарной Золотой Богини.

ISBN 978-5-9533-6005-0



ВЕЧЕ
20 лет