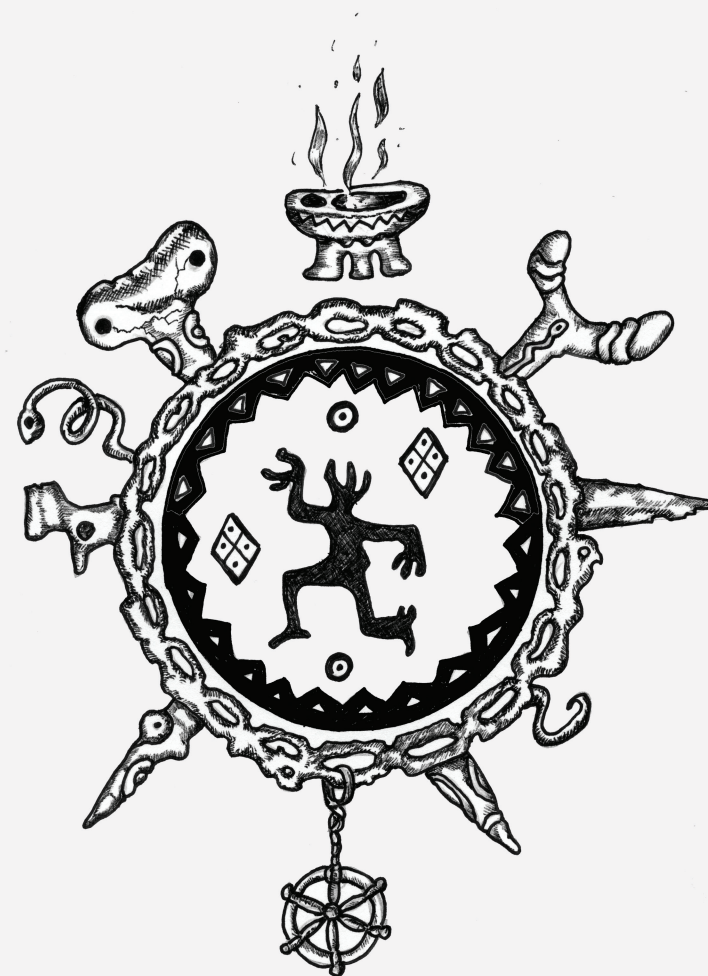


РАДМИЛА ТАРКОВА. ТАМ, ГДЕ РА-РЕКА: КАК ЖИЛИ ДРЕВНИЕ АСТРАХАНЦЫ

РАДМИЛА ТАРКОВА

**ТАМ, ГДЕ РА-РЕКА:
КАК ЖИЛИ ДРЕВНИЕ АСТРАХАНЦЫ**



Астрахань, 2020

Радмила Таркова

**ТАМ, ГДЕ РА-РЕКА:
КАК ЖИЛИ ДРЕВНИЕ
АСТРАХАНЦЫ**



Астрахань - 2020

УДК 242
ББК 63.3 (0) 3+82.3 (0). 3
Т 19

Т19

Таркова Р.А. Там, где Ра-река: как жили древние астраханцы. – Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2020. – 292 с.: ил.

ISBN 978-5-91910-890-0

Эта книга - для тех, кто интересуется повседневной жизнью древнейшего населения Нижнего Поволжья, и особенно – его части, что сейчас принадлежит Астраханской области. Что это были за люди? Откуда взялись и куда делись? Как жили, о чем мечтали, что оставили после себя? Опираясь на данные археологических раскопок, древнейшие письменные источники и мнения современных ученых, мы попробуем нарисовать цельную картину жизни наших древнейших соотечественников.

© Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2020
© Таркова Р.А. Текст, 2020
© Таркова Р.А. Верстка, графический дизайн, 2020
© Таркова Р.А. Оформление обложки, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Дом для всех. Вместо предисловия	4
Интересные факты.....	7
Глава 1. Самые первые астраханцы	10
Не похожи на тебя.....	10
Первые «волжане».....	10
Привет из мезолита.....	11
Все на стоянку!.....	11
Родом из Азии.....	12
Первая революция.....	13
Песчаные люди.....	13
Дом, милый дом.....	15
Настоящие астраханцы!.....	16
Интересные факты.....	17
Глава 2. Медь, колесо и вечная жизнь	19
Хвалынский мир.....	20
Да, были люди в это время.....	21
Кто-кто под курганом лежит?.....	22
Откуда взялись ямники?.....	23
Глава 3. Песни Бронзы	43
«Полуторки» и генетики.....	43
Катакомбы, в которых не заблудишься.....	44
Интересные факты.....	59
Как срубить дом под землей.....	62
Источники – наше всё!.....	62
«Всяк сущий в ней язык»: сложение срубной культуры.....	65
Вольные и Оседлые.....	80
Верхи и Низы: социальные отношения в срубной среде.....	92
Мать-Земля и Небо-Отец.....	104
Подземное солнце и мир наоборот: представления о смерти и загробном мире.....	124
Интересные факты.....	137
Труды праведные: культовая практика как фактор общественной жизни.....	139
Питие для радости.....	146
Место для бога.....	153
Отразившие вечность: искусство как часть культурно-религиозной сферы.....	167
Погребальный обряд срубных племён.....	185
Куда идём? Вместо заключения	205
Библиография.....	209
Таблицы.....	226
Иллюстрации.....	268

ДОМ ДЛЯ ВСЕХ. ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

*Эта книга посвящается
всем археологам прошлого,
настоящего и будущего,
моим родителям и
Евгению Шнайдитейн – моему учителю*

Эта книга началась давным давно, в «лихие девяностые», когда я еще только училась на историка, а наша страна уходила прямо у нас из-под ног.

Менялась жизнь, менялись научные концепции, спорили археологи и лингвисты, зарождались необычные и даже фантастические версии и теории. За двадцать лет изменились и способы добывания информации – помню, как трясушимися от волнения руками я заряжала микропленку, присланную по межбиблиотечному абонементу, в древний диапроектор и читала индоевропейские заговоры, высвеченные на белой стене. Или в крошечном закутке читального зала, отведенном для работы со сверхважными книгами, жадно конспектировала одну из первых брошюрок, посвященную раскопкам Аркаима... Помню, как радовались аспиранты, когда кто-то присылал по почте ксерокопию нужной статьи, вышедшей в региональном сборнике конференции, даже не попавшем в библиотеки... А разве забудешь ощущение счастья от того, что в краеведческом музее оказался нужный номер «Советской археологии», и можно приходить и спокойно работать с ним!

А теперь я ворчу, что в необъятном «этом вашем интернете» еще не успели выложить книгу, напечатанную уже целых два дня назад.

В общем, менялось всё и вся, кроме...наших древних соотечественников, ради которых, собственно, все это и было затеяно, ради которых я и искала много лет разные сведения, от которых я уходила и к которым снова возвращалась. Тех людей, которые жили здесь задолго до нас, а оставленные ими следы мы изучаем кропотливо и напряженно, будто улики. Пытаемся расшифровать послания, оставленные ими (да и послания ли?). Пытаемся представить, чем они жили, о чем думали, во что верили...

Астраханский край широко известен как место, где царит дружба народов и веротерпимость. Но в чем конкретно это выражается? Как и когда начала складываться такая ситуация?

Почему это вообще произошло?

20 января 1891 г. в Астрахани прошла однодневная перепись населения. В городе выявили 36 национальностей, которые показали по мере убывания численности: русские, татары, армяне, евреи, немцы, персы, поляки, киргизы, туркмены, калмыки, мордвины, шведы, греки, финны, грузины, французы, черкесы, словаки, литвины, латыши, чехи, белорусы, лезгины, англичане, хивинцы, чувашаи, кроаты, эстонцы, датчане, зыряне, сербы, осетины, черемисы, норвежцы, черногорцы и румыны.

За столетие ситуация изменилась в сторону еще большего многообразия! Всероссийская перепись населения 2010 г. показала, что в Астрахани живут представители уже 104 национальностей. Про население области и говорить нечего! В регионе представлено более 150 национальностей и этнических групп. Преобладают русские (67,6 %), казахи (14,9 %) и татары (6 %). У нас представлены все континенты кроме Антарктиды и все части света. И люди эти здесь живут, работают, учатся и вносят в жизнь города самые разные веяния. Еще в XVII в. немец-поэт Пауль Флеминг написал о притягательности города для всех: «*Хоть ты невелика, но торг тебя прославил/ И дальних множество племен к тебе направил*». А Велимир Хлебников заметил, что здесь «смотрит Африкой Россия».

В 1884 г. Сергей Монастырский писал, что «*нигде нет такого поразительного разнообразия типов, костюмов, наречий... на судах – немцы, шведы, персияне; на берегу – армяне, калмыки, татары; слышится чужеземный говор, везде виднеются островерхие шапки, чухи, чалмы, балахоны и халаты; но зато везде встречается и русский элемент – и вы чувствуете, что этот элемент всему дает тон, все сплочивает воедино*».

Поэт Велимир Хлебников не зря писал, что «*в Астрахани, соединяющей три мира - арийский, индийский и каспийский, треугольник Христа, Будды и Магомета, - волею судьбы образован этот союз*». Именно на нашей земле соединились три мировые религии, создав уникальное поле контакта. Польский литератор Ян Потоцкий в 1797 г. отметил «*веротерпимость, какую, может быть чрезвычайно трудно найти на каком-нибудь другом месте земного шара*».

Почему наш край стал перекрестком миграционных путей народов с глубокой древности, для многих стал домом или «залом ожидания» в долгих странствиях?

Кто-то винит жесткие природные условия, заставлявшие население объединяться ради борьбы с общими проблемами или получения взаимной выгоды. Кто-то указывает на положение

края, где встречаются три историко-этнографические области: Северо-Кавказская, Среднеазиатская и Волжская. Разные типы хозяйствования и быта, присущие разным народам, волею неволей приходили во взаимодействие. И когда на нашей территории появились первые государства, например, Хазарский каганат VII-X вв., то в их пределах мирно уживались десятки этносов и вступали в контакт их вероисповедания – от языческих культов до мировых религий. Традиции взаимного уважения продолжались в более поздних государствах этих мест – Золотой Орде и Астраханском ханстве. С присоединением края к Русскому государству ситуация не изменилась и сохраняется по сию пору.

В религиозной сфере дружба народов проявилась у нас наглядно. Игумен Кирилл, присланный в Астрахань по наказу Ивана Грозного, прославился среди нерусского населения за гуманное отношение к людям. Успенский собор в кремле почитался не только православными, но и людьми других конфессий. Буддисты, разглядывая его орнаменты, находят среди них «узел счастья», а католики видят раковину – символ паломнической Дороги Святого Иакова...

В 1720 г. в Астрахань прибыли представители католического ордена капуцинов, выстроили первую церковь и школу, в которой учились будущие русские поэты Антиох Кантемир и Василий Тредиаковский. В 1760 г. в Астрахань прибыл паптер Ромуальдо-а-Пондо, благодаря которому выстроены костел, госпиталь и аптека. Покровителем католика стал буддист – калмыцкий князь Дондук-Даши.

В создании храмов помогали представители других конфессий. Когда в 1747 г. лютеранам понадобилось перенести на новое место свою кирху, помощь им оказали астраханцы разных национальностей. И немецкую кирху переместили в Армянскую слободу.

Когда к 900-летию Крещения Руси решили возвести собор в честь Святого князя Владимира, место выбрали на границе русской и татарской слободы Царев. У нас бытует легенда о том, что именно татары помешали снести храм в 1930-е, ведь многие из них участвовали в его строительстве!

Популярным стал культ мусульманских святых могил - ауля, авляя. К ним совершают паломничества для исцеления от недугов люди разных национальностей. Активно посещаются и рака с мощами великомученика митрополита Иосифа в Успенском соборе, и могила целителя Иоакима на Старом кладбище.

Мирное соседство религий проявилось и в расположении кладбищ. В районе Старого кладбища располагались до сере-

дины XX в. все «иноверческие» кладбища - Магометанское, Католическое, Немецкое, Армянское, Еврейское. В городе было и «Индийское» кладбище, где хоронили уроженцев Индии, исповедовавших индуизм и буддизм. Все кладбища находились рядом, и даже смотритель был один на все. А в Успенском соборе нашли последний приют грузинские цари Вахтанг VI и Теймураз II.

Астраханские национальные типы стали популярной темой для местных этнографических открыток и почтовых карточек, издававшихся во многих фотоателье города. Этнографическая открытка играла роль рекламы региона. Открытки, отображающие жизнь киргизов, калмыков, армян, персов и татар печатались ателье Бочкарева, Шарбера, Дмитриева, Сергеева.

Давно отмечены бытовые взаимовлияния разных этносов в Астрахани. Ян Потоцкий еще 200 лет назад заметил, что рецепт калмыцкого чая переняли «все татары», а ногайцы переняли «обычай жить в гирах калмыцких». Этнографы отметили, что калмыцкие шапки с четырехугольной тульей стали образцом головных уборов ямщиков и кучеров. А местная кухня? Давно смешались в ней кухни всех народов края! Вот и варят астраханцы русские щи и калмыцкий чай, стряпают плов и жарят шашлыки; шаурма заменила нам пресловутый гамбургер, а итальянскую пиццу и осетинские пироги можно поесть в одном и том же заведении общепита.

Уличные игры астраханских детей - плод смешения разных традиций. По данным 1880-х гг., детские игры одинаковы у русских, казахских и калмыцких детей: беганье взапуски, чехарда, горелки, жмурки, борьба, прятки, лапта и маялка, чижик. В альчики до 1980-х играли дети всех национальностей.

Над застройкой города трудились знаменитые архитекторы-итальянцы и поляки, в садоводстве проявились голландские заимствования, в торговле, мореходстве и науке региона оставили яркий след немцы, бельгийцы, шведы и англичане; в литературе, музыке и театральном искусстве – татары, казахи, армяне и туркмены. Как и столетия назад, невероятное смешение лиц и языков можно встретить на старейших городских рынках – Татар-базаре и Больших Исадах.

ИНТЕРЕСНЫЕ ФАКТЫ

Варенье как бренд

Популярным астраханским брендом могло бы стать...варенье! Знаменитый Александр Дюма, посетивший Астрахань в 1858 г. и подробно описав-

ший всё виденное в книге «Из Парижа в Астрахань. Свежие впечатления от путешествия в Россию», утверждал, что астраханские армяне – непревзойденные мастера по при-

готовлению варенья. Он сомневался, «что в мире есть народ, который готовит его лучше, чем армяне». Он попробовал 5 видов варенья и сохранил рецепты. Чтобы получить варенье из роз, обдают кипятком их лепестки и кипятят в меду, пока они не станут желтыми. Массу перемешивают с корицей и разливают в горшки. Для варенья из круглой тыквы бланшируют ее ломтики в воде с известью 3 дня; затем 6 дней вымачивают в холодной воде, которую меняют дважды в день; посыпают пудрой корицы, варят в меду и раскладывают по горшкам.

Варенье из черной редьки тоже требует усердия. Чистят редьку, вымачивают 3 дня, меняя воду дважды в день. На 4-й день ее бланшируют в горячей воде, отжимают насухо через салфетку, сдабривают пудрой корицы и варят в меду. Ореховое варенье готовят из зеленых орехов! С них снимают кожуру до скорлупы, помещают на 3 дня в воду с известью, вынимают и вымачивают 6 дней в холодной воде, меняя ее дважды в день; затем держат их день в горячей воде, после этого варят в меду с корицей. Варенье из спаржи делают чуть проще. Спаржу чистят, кладут в воду, кипятят 10 минут; затем держат в холодной воде 2 дня; посыпают корицей и варят в меду.

Незабытое старое

Сегодня ни один пикник не

обходится без шашлыка. И это – традиция, известная несколько веков! Александр Дюма в 1858 году, посетив Астраханскую губернию, записал, что «шашлык» переводится как «жаренный на вертеле» и является самым удобным, легким в приготовлении и популярным блюдом во время путешествия и «в странах, где обходятся не только без кухонной посуды, но и без кухни». Правильный шашлык – это филе или другой сорт баранины, нарезанной кусочками, маринованной в течение дня, лучше в уксусе, с нарезанным луком, солью и перцем. В момент приготовления сверху бросают щепотку загадочного тутуба и «получают превосходное блюдо».

Кричите громче

Сведения о повседневной жизни казахов (до революции назывались киргиз-кайсаками) оставил чиновник Щербаков, проводивший конскую перепись в Киргизской степи Букеевской Орды. В 1893 г. он записал, что расстояния казахи измеряли... криками и вопросом «Сколько криков?». Так как сила голоса у всех разная, то число верст в одном и том же расстоянии оказывалось неодинаково: где у одного – 10 криков (верст), у другого – 15-20 верст. Были крики, равные 5-6 верстам, так как слышны на этом расстоянии в хорошую погоду.

Крики и кличи в степи были

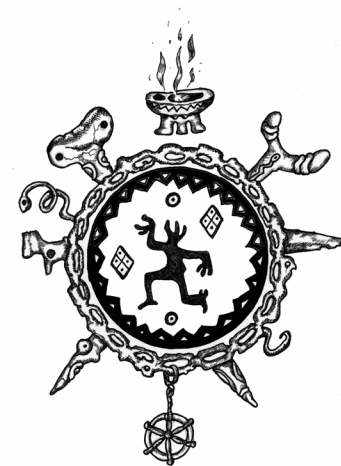
очень распространены, зачастую этот обычай шел от межплеменных войн. Киргизский боевой клич – «уран». Призыв каждого рода – какое-то слово, которое надо выкликать как можно громче. Так, у Исентмирова рода – «алдунгар!», у Черкешева – «Чаграй!», Китинского – «Алим!», Байбактинского, Даукара, Бершева, ногаева родов – «Агатай!», султаны и тулгуты взывают «Алкар!», ходжинцы – «Алла!», а общий для всех киргизов уран – «Алаш!».

Тамада – вовсе не ведущий

В 1870-е в Астрахани появились рабочие-персы, переносившие грузы на пристанях. Их общее название – крющники или амбалы.

Они были выходцами из Персии, уездов Бакинской губернии и других местностей Закавказья. Прибывали на заработки большими партиями, в работе были неугомымы и неприхотливы, а нанимали их подрядчики.

В их среде возникло слово «тамада». Это был не ведущий праздничных застолий! Слово означало всего лишь «эй, дядя!». Так могли обратиться к любому из артели, но еще так называли артельщика-десятника или какое-нибудь лицо, надзирающее за точным исполнением работ. То есть, тамада – посредник меж подрядчиком и купцом. Тамада также распределял обязанности и заработную плату.



ГЛАВА 1

САМЫЕ ПЕРВЫЕ АСТРАХАНЦЫ

Не похожи на тебя...

Ну хорошо, скажет читатель. А когда же все это вообще началось? Чем таким необычным отличается астраханская земля от всех остальных регионов? А началось всё это....в самом начале.

Люди появились в Нижнем Поволжье на заре человечества, в эпоху палеолита. На Русскую равнину они проникли с юга на север, и потому в среднем палеолите сначала появились в Нижнем Поволжье, затем - в Среднем. Средний палеолит (120-40 тыс. лет назад) представлен стоянками, которые оставляли после себя люди, жившие праобщинами. Они не были похожи на нас: это были неандертальцы или палеоантропы, вымерший вид гоминид, генетически не связанный с непосредственными предками человека современного.

Однако «логика жизни» у них была вполне понятной нам. Они селились около устьев рек и ручьев, делали орудия труда из кремня (рубила, скребла, остроконечники), жили охотой и собирательством.

Первые «волжане»

Древнейшую стоянку эпохи камня на Нижней Волге нашли на северной окраине Волгограда, в балке Сухая Мечетка. Здесь люди поселились 70 тыс. лет назад. Судя по находкам, ее население использовало местные породы – кремень, кварцит и гальку для своих орудий, обрабатывало кожу, охотилось на мамонта, зубра и тура. Этот памятник, как и другие стоянки Нижнего Поволжья, оставлен людьми, которых антропологи и археологи отнесли к единой общности, называемой «восточный микок». Удивительно, но каменные изделия, выполненные в традициях «микокской индустрии», впервые нашли во Франции (отсюда и название). А вообще следы ее распространены до восточного края Русской равнины, много их в Центральной Европе и в Крыму, на Северном Кавказе.

Местные жители тех лет делили места обитания со слоном, шерстным львом и медведем, мамонтом, шерстистым носорогом, лошастью, северным оленем и зубром. В верхнем (позднем) палеолите люди расселились практически по всей территории современной России, освоили сложные техники обработки камня, а в Нижнем Поволжье (немного севернее Астраханской области) появились даже объединения древних мастеров, занимавшиеся массовой добычей и обработкой камня (например, непряжинское объединение горных мастеров).

Привет из мезолита

Примерно 13,5 тысяч лет назад началось глобальное потепление после долгого оледенения. Это вело к изменению природной среды, а значит – к изменению образа жизни человека. Началась эпоха мезолита или среднекаменного века.

В мезолите (10-6 тыс. лет назад) шло формирование современных природных зон, оформились привычная Прикаспийская низменность и Волго-Ахтубинская пойма.

Речные русла стали похожи на современные, а вот вместо пустынь были богатые водой и зеленью земли. Так называемые ледниковые животные уступают место стадным копытным – сайгаку, лошади, кулану, туру. Много стало водоплавающей птицы, рыбы, моллюсков. Все они шли в пищу человеку. В поисках ее люди перемещались, оставляя стоянки, часто не имеющие следов жилья. Появились рыболовные крючки и сети, рыболовство в нашем крае даже потеснило охоту, люди чаще селятся на берегах водоемов.

Человек (уже современного физического типа) освоил все тонкости обработки камня: стал делать микролиты — мелкие каменные сегменты, из которых можно было комбинировать сложные орудия. Изобрели лук и стрелы (наконечники находят на стоянках в степях нашего края).

В конце мезолита в Северной Прикаспии ландшафты стали меняться от сухих степей до пустынь, в Северо-Западном Прикаспии распространяется растительность полупустынного и степного типов с лесными сообществами. Климат стал более влажным, менее резким. В степных районах потепление и влажные условия наблюдаются в интервале от 8000 до 7500 лет назад. На территории Астраханской области тогда росли травы, кустарничковые (польные и маревые, как и в наши дни) и широколиственные растения (дуб, липа). Позднее появились темнохвойные деревья. И в Нижнем Поволжье, и у соседей в Приазовье и Подонье сложилась благоприятная среда. В Северном Прикаспии увеличилось число озёр, по берегам их селились люди.

Все на стоянку!

Население Северного Прикаспия и Нижнего Поволжья эпохи мезолита оставило после себя так называемые стоянки, и объединяет их общий признак – микролиты, выполненные в «сероглазовской» индустриальной традиции. Название традиция получила по дюнам у станции Сероглазово Астраханской области, где нашли микролиты. Впервые те места обследовал в 1920-е

археолог Рыков. Самые ранние стоянки совпадают со временем отступления Каспийского моря. Древнейшие памятники в Астраханской области и на ее восточных границах датируются XI-IX тыс. до нашей эры. *Они получили у археологов название сероглазовской культуры — в память тех первых находок у станции Сероглазово.*

В Северном и Северо-западном Прикаспии стоянки мезолита приурочены к побережью древних озер и речек, обводненных лиманов. Стоянки располагались, например, в Красноярском районе, на границе с Западным Казахстаном и в низовьях Узней. Здесь выделены стоянки жекалганской и истайской культурных групп. Названия им были даны по местным топонимам. Например, стоянка Же-Калган найдена была в одноименном урочище, на краю гряды барханов в Атырауской области Казахстана. Много стоянок мезолита нашли в Калмыкии и Волгоградской области.

В междуречье Волги и Урала наиболее известны стоянки в районе сел Досанг, Караузек, Сероглазово, на границе Астраханской и Атырауской (Гурьевской) областей. По сути, стоянки и поселения той эпохи располагались в основном в современной зоне Рын-песков.

Родом из Азии

Откуда же взялось население наших мест в ту эпоху? Установлено, что южные мезолитические культуры сформировались под передневносточным влиянием. Иными словами, родом они были «из Азии». *Археолог Альберт Мелентьев в 1970-е доказывал, что «эпицентром» возникновения сероглазовской культуры были края весьма далекие: области Передней Азии Зарзи и Шанидар, известные как древнейший очаг цивилизации.* Энциклопедии говорят о том, что культура эта сформировалась путем миграций населения из Закавказья.

Из-за своего положения Нижнее Поволжье уже тогда было транзитным пунктом распространения достижений древнейших земледельческо-скотоводческих очагов через Кавказ и Восточный Прикаспий. Вероятно, и само знакомство с керамикой шло под воздействием Кавказа через население Нижнего Дона или напрямую. Первоначальное заселение региона было сложным процессом, что отразилось в памятниках двух групп - жекалганской и истайской, объединяемых в рамках сероглазовской традиции обработки материалов. Развитие групп укладывается в VIII-VI тыс. до н.э., а их происхождение связывается с кавказско-переднеазиатской областью.

Люди мезолита не исчезли, а «перешли» в следующую эпоху - нового каменного века (неолита). Судя по расположению

памятников, они селились чересполосно и вели активный обмен сырьем и изделиями, замкнуто и изолированно не жили.

Ученые отмечают, что становление населения неолита в наших краях шло на основе местного мезолита - «жекалганцев» и «истайцев». Они занимали Северный и Северо-Западный Прикаспий и Волго-Уральское междуречье и оставили после себя сероглазовскую индустриальную традицию обработки камня, продолженную в неолите.

Первая революция

Неолит (новый каменный век) - величайший период истории: произошла «неолитическая революция», изменившая хозяйство с присваивающего на производящее. Человек освоил скотоводство и земледелие, изобрел искусственные материалы (керамику и ткань). Возраст нашего неолита - от 6 до начала 4 тыс. до н.э. Тогда племена региона активно контактировали друг с другом и оказали влияние на соседей. Сейчас места обитания людей неолита скрыты песками, которые сменили некогда цветущие земли.

В неолите, по мнению ученых, люди Нижнего Поволжья, Северного и Северо-Западного Прикаспия объединялись в нижневожскую или северокаспийскую культурно-историческую область степной культурной провинции. *Эту область образуют 3 археологические культуры - джангарская (в Калмыкии), сероглазовская (в Астраханской области и Западном Казахстане) и орловская (степное Заволжье).*

Культуры этой общности возникли на местной основе, но также имеют сходство с ракушечной культурой Нижнего Дона, со степными культурами Приазовья и Причерноморья. Были и контакты с Передней Азией: так, найдены орудия из нефрита, происходящего с территории Афганистана и Пакистана; отсюда же - обычай окрашивать полы и стены жилищ красной краской. Население поддерживало связи в западном и юго-восточном направлениях. Контакты внутри региона были направлены в основном вдоль Волги и ее притоков.

От культур нижевожской общности многое позаимствовали жители лесостепных районов Южного Приуралья, Среднего Поволжья и Среднего Дона. Положение региона способствовало контактам с культурными центрами Передней Азии через Кавказ и Восточный Прикаспий.

Песчаные люди

С момента заселения в мезолите и до конца неолита Северный Прикаспий выступает как очаг самобытной культурной

традиции. Его даже считают «географической страной», где сложился особый охотничий социум. Его следы - приуроченные к границам Волго-Уральских песков памятники сероглазовской культуры.

У людей нижневолжской общности сформировались разные хозяйственные уклады. Так, сероглазовцам приходилось выживать в жестких условиях полупустынь и пустынь, и здесь сложилось охотничье хозяйство. Основу его составляла охота на копытных (кулана, благородного оленя и сайгу). Хозяйство джангарской культуры Калмыкии – похожее (тоже охота на сайгу, кулана, газель, быка, оленя, кабана, лису, зайца, возможно – одомашнивание лошади и собаки).

Обычное местоположение неолитических находок и стоянок - в барханных песках на обнаженных площадках древних пород и в котловинах выдува. Более всего находок делают там, где много соленых озер (соров), а большинство стоянок находится на возвышениях и рядом с озерами.

Памятники сероглазовской культуры неолита выявлены в Красноярском районе. Самые ранние - типа Кугат 4 и Кулагайси, на среднем этапе – каиршакского типа. Поздний неолит представлен стоянками Тентексор, Жекалган 1 и Качкар-стау, находками в районе села Досанг.

Поселение неолитического времени нашли на острове Кулалы Тюленьего архипелага в Каспийском море. Освоение неолитическим человеком этих островов произошло в пору, когда они соединялись с материком и входили в пресноводную зону.

В 1967 г. Астраханский полевой отряд под руководством ленинградского археолога Альберта Мелентьева и астраханского археолога Евгении Шнайдштейн открыл неолитическую стоянку на барханах у села Караузек Красноярского района. Маршруты той экспедиции прошли по левобережью Волги от дельты к северу, через пески у сел Лапас, Сасыколи, Болхуны, до озера Баткуль и через поселок Ураза, по степям восточнее озера Баскунчак. На маршруте нашли много стоянок и инвентаря эпохи неолита. В 1979 г. разведки продолжила экспедиция Астраханского пединститута под руководством Евгении Шнайдштейн. Стоянки неолита нашли на северной окраине села Верхне-Лебяжье на правом берегу Волги, к западу от Джакуевки (пос. Волжский), к северу от дороги Польшинное-Джакуевка. Еще далее на Запад, в 34 км от этого же поселка, в барханных песках найдена вторая стоянка позднего неолита. Наибольший интерес представляют находки в урочище Нарымбай Харабалинского района. Здесь собрали окрашенные охрой бусы из раковин, каменные топики.

В период 7500-7200 лет назад климат стал сухим и холодным. Условия жизни ухудшились, поэтому в Северном Прикаспии, где они стали особо жесткими, люди тогда не оставили следов. Ситуация улучшается к концу VI тыс. до н.э., поэтому идет увеличение количества стоянок: это и Каиршак в Северном Прикаспии (недалеко от Аксарайска), и Джангар в Северо-Западном Прикаспии, а во второй четверти V тыс. до н.э. – Тентексор в Северном Прикаспии (территория Западного Казахстана, Атырауская область).

В Северном Прикаспии складывается каиршакская культура. В ней видны среднеазиатские влияния и параллели с культурами кавказско-причерноморского региона (сурской, горнокрымской, ракушечной). Она существует до конца VI тыс. до н.э. Памятники этой культуры показывают, что население привыкало к оседлости, на стоянках строились жилища. Но если условия менялись к худшему, люди уходили. Так, экологический кризис около 7200 лет назад заставил часть населения уйти в более благоприятные районы (Калмыкия, Волгоградская и Саратовская области). Другая часть меняет уклад. Со второй четверти V тыс. до н.э. в Северо-Западный и Северный Прикаспий проникают отдельные группы людей нижнедонской культуры.

Дом, милый дом

На стоянках Каиршак и Тентексор найдены котлованы жилищ, остатки очагов и развалы сосудов. Это означает, что люди жили тут долго и успели хорошо освоиться. На стоянке Тентексор обнаружено 3 жилища, одно - двухкамерное.

На стоянке Джангар нашли остатки двух жилищ наземной конструкции. Они имели овальную форму, несколько очагов и хозяйственных ям. Более северные жители, например, на Варфоломеевской стоянке, обитали в полужемлянках, углубленных в грунт. По периметру котлована вкапывали столбы и жерди, их оплетали камышом и обмазывали глиной. С внутренней стороны стены и земляной пол красили красной или розовой охрой. Кровля обмазывалась глиной.

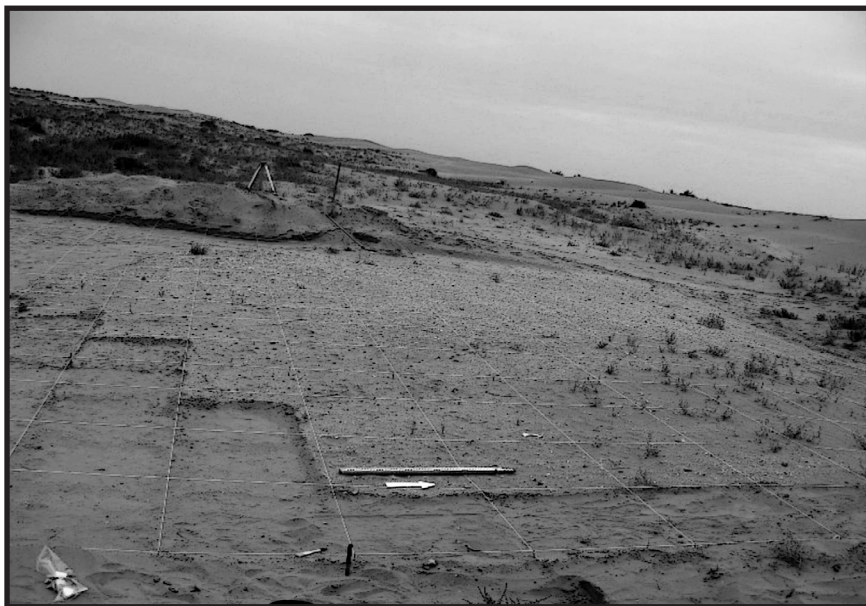
Люди того времени пытались украсить свою жизнь и повлиять на нее с помощью религии. Представления их можно воссоздать по произведениям изобразительного искусства. Это и орнаменты, украшавшие керамику, и отдельные изображения. Более всего предметов декоративно-прикладного искусства нашли на Варфоломеевской стоянке, что относится к орловской культуре, входящей в нижневолжскую общность.

«Варфоломеевцы» создавали стилизованные статуэтки женщин и животных. Это – отражение культа богини-матери, воз-

никшего еще в верхнем палеолите, и плодородия. Орнаменты наших сосудов могут отображать сходные воззрения.

Настоящие астраханцы!

В 2013-2014 гг. на территории Северного Прикаспия исследован новый памятник с богатым культурным слоем — стоянка Байбек, открытая еще в 2008 г.



Северная часть стоянки Байбек. Фото НПУ Наследие

Она находится в песках Красноярского района в окрестностях села Малый Арал, недалеко от границы с Казахстаном, на разрушенном бархане. Стоянку отнесли к каиршакской культуре. Возраст её, судя по радиоуглеродному анализу нагара на сосудах, составляет 8300 лет. В то время началось опустынивание, и большая часть населения ушла к северу, но некоторые жители остались. Кропотливая работа самарских и астраханских археологов, а также привлечение европейских специалистов позволили узнать много интересного.

Питались люди, оставившие стоянку, мясом кулана, сайги, оленя, волка, кабана, тура, лисицы, зайца, приручили собаку.

На памятниках Каиршак III и Тентексор I были также обнаружены кости кулана, сайги, благородного оленя, волка, зайца и собаки. На стоянке Тентексор I - еще и кости тура и лошади.

Обитатели стоянки Байбек были настоящими астраханцами: они очень любили рыбу! Судя по находкам костей, главными промысловыми видами были лещ, судак, щука, сом, сазан и осетровые (севрюга и стерлядь). Орудия их труда и промысла сделаны из камня, а вот для приготовления пищи использовали глиняные сосуды из...зёрного ила! Скорее всего, стоянку расположили рядом с озером, ныне несуществующим. Каспийское море тоже было тогда совсем рядом.

Иностранные археологи отметили, что район Северного Прикаспия объединял Европу и Азию, а жизнь в условиях пустыни привела к формированию особого типа хозяйствования, в котором рыболовство и собирательство дополняли охоту. Удивило их, что *наш неолит оказался старше неолита Балкан, а ведь долго утверждалось обратное!*

ИНТЕРЕСНЫЕ ФАКТЫ:

На весь мир

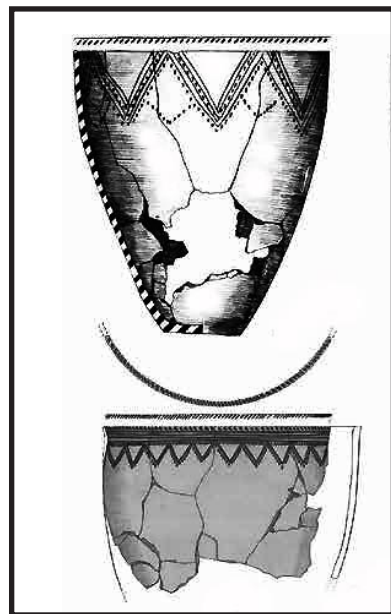
Никто не мог предполагать, что Астраханская область, обычно ассоциируемая с Хазарией и Золотой Ордой, прославится памятником...эпохи камня! Стоянка Байбек не просто изучалась археологами Астрахани и Самары с 2013 г., но и стала местом проведения международной научной конференции «Проблемы изучения неолита Евразии». Ученые из России, Франции, Болгарии и других стран, посетившие ее, были удивлены!

Во-первых, стоянка отлично сохранилась и богата материалом, что необычно для Астраханской области с ее подвижными песками. Во-вторых, наш «неолит» оказался древнее «неолита» Балкан, и сам образ жизни древнейших астраханцев был необычным.

Тайны гончарства

Самарские и саратовские археологи Васильева, Выборнов, Малов, Зайцева и другие, изучавшие керамику, созданную жителями Нижнего Поволжья и Северного Прикаспия в эпоху неолита, сделали интересный вывод. Используя новейшие данные технологического и радиоуглеродного анализа керамической посуды, найденной при раскопках, они установили, что наша плоскодонная лепная керамика, в тесто которой мастера добавляли толченую раковину и растительные примеси, - «родилась» здесь. Ее традиции и технологии изобрели местные жители: древнейшее гончарство в нашем регионе зародилось самостоятельно. Орнамент нижеволжской неолитической посуды - геометрический, его называ-

ют линейно-накольчатый или прочерчено-накольчатый (зигзаги, наклонные линии, отступающая лопаточка). Размещали эти узоры обычно в верхней части посуды. Так что гончарство вполне можно считать древнейшим астраханским брендом.



Своими глазами

Увидеть артефакты, оставшиеся от древнейших жителей нашего края, можно в экспозиции Астраханского краеведческого музея. Предметы, составляющие фонд «Археология», собирались с до-революционных лет. В 1901 г. первую находку сделали члены Петровского общества исследователей Астраханского

края.

С тех пор счет артефактов мезолита и неолита пошел на тысячи, помогли в этом жители региона, активно сдававшие в музей случайные находки. В музее можно увидеть образцы каменных орудий труда и керамической посуды, созданные тысячелетия назад людьми сероглазовской культуры, найденные на стоянках в нашей области и соседнем Казахстане.

Сила камня

Древние умели делать из камня десятки видов изделий: нуклеусы, отщепы, рубила, пластины и так далее. Сырье, из которого их делали, порой весьма необычное. Археологи еще в 1980-е выяснили, что на стоянке Же-Калган люди делали орудия из кремнистого известняка двух видов и темного полупрозрачного халцедона. Один вид известняка уводит нас к породам Волжского региона. Второй вид (серый) обычен для низовьев правого берега Волги. А вот халцедон характерен для...Мангышлакского полуострова на Каспии!

Считается, что халцедон «открыли» в Древней Греции. У города Халкидона на Мраморном море добывали разные сорта этого камня, и все их объединили общим именем – халцедон. Камню издавна приписывали целебные и магические свойства, и он даже упомянут в «Откровении» Иоанна Богослова.

Глава 2. МЕДЬ, КОЛЕСО И ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ

На смену неолиту пришел энеолит – век меди, которая дополнила камень в быту и открыла эпоху палеометаллов. В энеолите и последующем бронзовом веке в жизни наших древних земляков произошли большие изменения...

Неолит и энеолит – тесно связанные эпохи, граница между ними условна, и уже в финале неолита появились первые медные изделия, новые виды деятельности и представления. Важнейший процесс в энеолите – разложение родоплеменного строя, зарождение военно-аристократических обществ и выделение индоевропейских языков как целой языковой семьи (к ним принадлежат русский и таджикский, немецкий и английский, иранский и санскрит, латынь и многие другие).

С энеолитом связывают вопрос о прародине древних индоевропейцев. Некоторые предлагают поместить ее в наших степях, откуда затем уже носители этих языков расселились в Европу, Индию и Иран. Другие утверждают, что предки индоевропейцев родом с Ближнего Востока, с Карпат, Балкан или даже... из сказочной Гипербореи.

Население нашего и соседних регионов в ту эпоху было пестрым. От него остались стоянки уже известной нам прикаспийской культуры, памятники алтатинского и алексеевского типов, хвалынские грунтовые могильники и погребения ямнобережновского типа, совершенные под насыпями-курганами.

Древнейшие носители индоевропейских языков в V-I тыс. до н.э. распространились практически по всей Евразии, создав уникальную по своей приспособляемости к местным условиям социальную организацию и сумев установить свой приоритет в сферах экономики, материальной культуры, религии, и мифологии.

Религиозно-мифологические представления индоевропейцев вообще и отдельные мифологические системы конкретных индоевропейских народов основательно изучались с XIX века и сейчас известны достаточно полно. Богатейший материал для исследований дают древнейшие религиозно-поэтические своды «Веды» и «Авеста», мифы древних греков, римлян, хеттов, армян, кельтов, германо-скандинавов, балтов и славян, а дополняются, уточняются и интерпретируются эти письменные данные археологическими материалами. Последние представляют собой открытые в результате раскопок памятники погребального культа,

сакральные комплексы различных видов, поселения, соотносимые с существованием какого-либо народа, известного также и по письменным источникам (греков, славян, скифов), или с жизнью древнейших индоевропейских культурно-исторических общностей, известных только по данным археологии.

Религиозно-мифологическая сфера бытия индоевропейцев, а иначе говоря, их сакральный космос, повлиявший и на сферу социально-политическую, и на экономическую, и на искусство и менталитет людей своей эпохи, представляет собой интересный объект для изучения.

Особенный интерес в этом плане вызывают именно культурно-исторические общности, поскольку определение их роли и места в процессе формирования и развития идеологических представлений индоевропейцев требует еще исследований. Кроме того, нельзя отрицать возможность их основополагающего влияния на развитие религий, мифов и культов более молодых индоевропейских народов, создавших уже государственные образования (арии в Индии и Иране, славяне, греки, римляне и др.).

Должна быть произведена попытка восстановления более или менее целостной системы идеологических воззрений интересующих нас имен, причем системы как продукта конкретных социально-экономических и этно-политических условий.

Изучение религиозных представлений должно вестись не механически, но обязательно с учетом «человеческого фактора», т.е. с учетом психологии людей данной эпохи, их менталитета, их роли и места в социуме. Необходимо проследить преобразование этих ранних представлений в последующие эпохи, характеризующиеся уже сложением государств индоевропейцев и общегосударственных культов.

Объяснение специфики нашего региона на протяжении всей его истории должно иметь точкой отсчёта именно древнейшие эпохи, и в особенности - бронзовый век, вызвавший грандиозные изменения хозяйства и этно-культурной карты всей Евразии. Вероятно, именно с этих эпох относительного единства носителей индоевропейских языков и ведут своё начало традиции мирного сосуществования и сотрудничества разных национальностей, а также обширные связи Нижнего Поволжья с Востоком, в первую очередь с Индией и Ираном.

Хвалынский мир

В период развитого энеолита главной становится балкано-карпатская металлургическая провинция, на восточном краю которой развивается хвалынская энеолитическая культура

(5000-4500 лет до н.э.) (включала территорию Северного Прикаспия). Неудивительно, что в могилах хвалынцев в наших краях находят медные изделия из этой провинции, похожие на изделия из раскопок знаменитых памятников Триполья на Украине.

Исследования обширных грунтовых могильников хвалынской культуры у г.Хвалынска Саратовской области в 1980-1990-е годы дали ученым материал, ставший эталоном для изучения оставившего их населения.

Хвалынские могильники содержат много изделий из меди: кольца, круглые и спиральные подвески, овальные бляшки с отверстиями или орнаментом. В Прикаспии (в Астраханской области и соседней Западно-Казахстанской) исследованы стоянки с хвалынской керамикой и культурным слоем: Кара-Худук и Каир-Шак VI, Комбак-тэ. На десятке стоянок (Кошалак, Таутюбе, Истай, Болхуны, Северный Букей, Шестнадцатая буровая) культурные слои развеяны. На могильниках Ак-Жунас, Новый Караузек и Нарым-бай нашли изделия из камня и раковины, аналогичные хвалынским.

Расположение хвалынских поселений только в южной лесостепи Поволжья и песках Прикаспия может говорить о том, что люди этой общности занимались скотоводством и заняли дугую «нишу», нежели местное население, жившее тут еще с прошлых эпох. В Нижнем Поволжье хвалынская культура считается древнейшей металлоносной. Керамика ее отражает взаимодействие с населением Северного Кавказа и лесного культурного мира. Еще более показательны связи поволжского населения с культурами степной полосы от Балкан до Урала.

Да, были люди в это время...

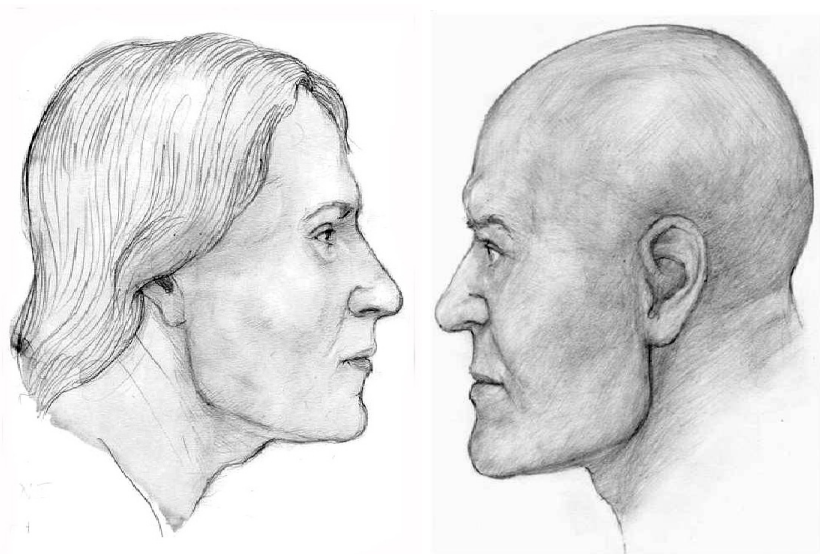
Антропологический состав людей-носителей хвалынской культуры сложен, неоднороден, были контакты пришлого европеоидного и местного населения, близкого к средиземноморскому типу. Практически победила версия о юго-восточных, *переднеазиатских корнях хвалынской культуры*. Но окончательно сложилась она здесь, в степях Нижнего Поволжья.

В энеолите в Поволжье растет рождаемость, выравнивается соотношение мужчин и женщин (мужчин все-таки больше).

Хвалынцы вели комплексное хозяйство, сочетавшее скотоводство с охотой, собирательством и рыболовством. Раскопки могильников дали антропологам богатый остеологический (костный) материал для исследований. Хвалынцы имели средний рост около 170 см для мужчин и около 160 см для женщин,

небольшой вес.

Судя по черепам, они имели европеоидную внешность, были умеренно широколицые, с хорошо выраженным профилем. На помощь антропологам и археологам пришли генетики. Их исследования показали, что люди хвалынской культуры имели смуглую кожу, темные волосы, карие глаза, и не могли усваивать молоко [234]!



Хвалынцы. Реконструкция антропологов.

Кто-кто под курганом лежит?

Курганы – новое веяние энеолита. Создание надмогильных насыпей-курганов было делом трудоемким, эти были рукотворные холмы в десятки метров диаметром и более десятка метров высотой. Они могли дополняться надземными сооружениями, имеющими религиозное или топографическое значение (деревянные вышки, ограды, земляные валы, рвы). О назначении курганов мнений много: желание степных жителей имитировать горы своей прародины; необходимость размечать территорию племен или кланов; сооружение культового центра, где хорони-

ли умерших и регулярно проводили празднества и обряды.

Самое простое объяснение отталкивается от более поздней традиции устраивать кладбища на буграх (на высоком месте). В Астрахани все кладбища в старину размещали так, чтобы они не пострадали от половодья. Возможно, древние жители наших степей, не имея поблизости природного бугра, сами сооружали его. В любом случае, человека, чье захоронение оказывалось самым первым (над ним курган и насыпали), нужно считать значимым для социума. Это мог быть вождь или жрец. Как и в более поздние времена, в медном веке поближе к «главному умершему» хоронили затем других членов древнего коллектива, а подальше – самых простых и бедных.

В энеолите зарождается традиция скорченного положения покойников в могильных ямах. Возможно, так древние выражали представление о вечном перерождении: умершего клали в позу зародыша, чтобы символизировать обновление жизни. Появилась и традиция окрашивать покойных земляной краской – красной охрой. Она могла обозначать очистительную силу огня или кровь (символ жизни). В могилы помещают посуду, оружие, украшения, культовые предметы, инструменты. Судя по сохранившимся нашивкам, покойных хоронили в одежде, богато расшитой узорами из раковин и кусочков камня.

Откуда взялись ямники?

В истории формирования этнокультурной карты южных степных регионов России и развития социально-экономических отношений населения этой территории важная роль принадлежит ряду крупнейших культурно-исторических общностей.

Из всех индоевропейских общностей наибольший интерес представляют три: древнеямная, катакомбная и срубная, занимавшие зону Каспийско-Причерноморских степей и лесостепного Поволжья, поскольку их формирование было ознаменовано крупнейшими сдвигами в хозяйстве, социально-политической и культурной сфере, и они представляются культурно-историческим «мостом» к более поздним народам, культурам и цивилизациям, например, иранской, индоарийской, савромато-сарматской.

Древнеямная, катакомбная и срубная культуры, распространившиеся в бронзовом веке (III – I тыс. до н.э.), являются индоевропейскими общностями, чьи памятники помогают восстановить хозяйственно-культурный уклад, социальную структуру и идеологические представления индоевропейцев в их многооб-

разном единстве [171;172;174; 177; 178].

Так что задолго до формирования ямной общности и начала её контактов с Трипольским раннеземледельческим очагом существовали обширные связи и генетическая преемственность предшествующих культур Причерноморья и Прикаспия. Вот схема связей и преемственности культур энеолита и раннебронзового века:



Антрополог А.Т. Яблонский, отмечая определённое единство степных археологических культур, их преемственность во времени, говорит об общем генетическом корне их носителей и о глубокой, по меньшей мере неолитической, древности этого корня в степном ареале юга бывшего СССР. Носители археологических культур восточно-европейских степей принадлежали к протоевропеоидной расе. Комплекс краниологических признаков, характерный для этого расового подразделения, включает массивность черепа в сочетании с широколицестью (гиперморфностью) и резкую профилировку лицевого скелета черепа.

Другое крупное подразделение европейского расового ствола

представляет «средиземноморский тип», характерный для облика традиционно земледельческого населения Передней и юга Средней Азии. Носители этого антропологического типа отличаются от протоевропейцев более сглаженной (по рельефу) черепной коробкой и более высоким и относительно узким лицом.

Эти две отличные расовые общности сосуществуют уже с неолита, и граница между их ареалами проходила, вероятно, в широтном направлении через Средний Прикаспий. Таким образом, неолитические и бронзовые популяции Южного Приаралья оказывались генетически связанными с населением северного, степного ареала, располагаясь при этом в вероятной контактной зоне со средиземноморцами.

В эпоху раннего энеолита степи Прикаспия были населены людьми протоевропеоидного типа, а с неолита идет проникновение в степи Евразии немногочисленных групп носителей средиземноморского комплекса краниологических признаков.

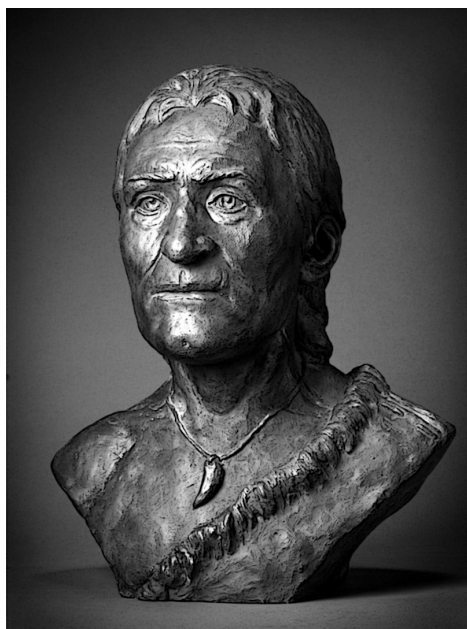
В раннем энеолите прикаспийский географический регион становится зоной метисации представителей обоих расовых подразделений. В результате диффузионных процессов в Прикаспии формируется антропологический тип, характеризующийся высоким сводом черепа и умеренной гиперморфностью (широколицестью). В период развитого энеолита подобный комплекс ярче всего проявляется в Восточном и Северном Прикаспии, причем протоевропеоидный комплекс остаётся здесь преобладающим.

Формирование антропологического облика людей ямной культуры Поволжья могло проходить в процессе метисации двух компонентов: гиперморфного и мезоморфного – на фоне общей



Ямник. Реконструкция А.Т.Яблонского

тенденции к грацилизации [233, с.94-108].



Ямник из Прикаспия.

В период энеолита выделяются обширные зоны с преимущественным развитием скотоводства, носившего подвижный экстенсивный характер. Коллективы подвижных скотоводов быстро росли, и изменялся характер перемещения их групп. Постепенному и «прочному» распространению древних земледельцев противостояли единовременные, иногда быстрые и далёкие «броски» скотоводов по открытым пространствам, причём связи между подвижными группами были весьма оперативными, что способствовало созданию огромных культурных общностей.

Степная полоса напрямую соприкасалась с тремя раннеземледельческими центрами (среднеазиатским, кавказским и трипольским), давая возможность «фокусирования» и далёкого распространения их культурных воздействий и обмена [231, с.322-326].

Мнение. Северный Прикаспий, как показывают археологические материалы, был основной территорией формирования и раннего распространения ямной общности. Именно здесь развитие населения на протяжении целого ряда эпох проходило более или менее эволюционно. Именно здесь можно построить чёткую цепочку развития населения от раннего бронзового века до раннего

средневековья: ямная – полтавкинская – срубная – савромато-сарматская культуры. Сейчас к этой цепочке добавились два энеолитических звена, связывающие эти эпохи с местным неолитом. Именно с энеолита можно синхронизировать культуры Поволжья с культурами Северного и Северо-западного Причерноморья, Кавказа [25, с.3-4].

В раннем энеолите степные и

лесостепные районы Поволжья были заняты населением двух культур – самарской и прикаспийской, на западе с ними смыкалась нижнедонская культура, близкая им [25, с.14-17]. Выявлены параллели самарской и азово-днепровской энеолитической культуры Причерноморья [25, с.17].

Учёные говорят об отнесении ряда Каспийско-Черноморских культур (самарской, прикаспийской, ниже-донской и азово-днепровской) к крупной историко-культурной области раннего энеолита, называемой «мариупольская» [25, с.18]. На основе самарской и прикаспийской культур формируется хвалынская культура развитого энеолита [25, с.31].

Хвалынские и среднестоговские памятники имеют ряд близких черт, что говорит об их близости и возможности объединения в общность Каспийско-Черноморской степи и лесостепи развитого энеолита [25, с.34].

Период между хвалынско-среднестоговской и ямной общностями занимал не одно столетие [25, с.56]. Но опоставление материалов хвалынской

культуры с последующей ямной показывают близость их основных культурных компонентов и достаточно чёткую преемственность, что позволяет говорить об их генетической связи. Хвалынскую культуру считают основой сложения ямной курганной культуры [5, с.4-5]. В качестве близких признаков этих культур выступают жертвенники в погребальных сооружениях; скорченное на спине и на боку положение погребённых; охра в погребениях; наличие каменных скипетров; украшения из раковин; скотоводческая направленность хозяйства [5, с.83-84]. Древнеямная культура датируется IV-втор. пол. III тыс. до н.э. [25, с.58-60].

Хвалынско-среднестоговский этап датируется на основании трипольских импортов в памятниках среднестоговской культуры и на основании степных импортов и влияний в трипольских памятниках [25, с.60-62]. *Металл (медь) поступал в хвалынско-среднестоговское время на территорию Поволжья через среднестоговские племена с Балкан* [25, с.63].

Древнеямная культурно-историческая область – хронологически первая из гигантских общностей, характерных для древнейшей истории степной полосы. Именно она ознаменовала первую ступень широкого освоения степных пространств, распространение в них производящих видов экономики, выработку подвижных форм скотоводства. История её предстаёт как длительный, сложный и многообразный этап развития и взаимодействия племенных групп Каспийско-Черноморских степей.

Памятники ямной культурно-исторической общности позволяют очертить максимальные границы области в период её расцвета и в то же время выделить внутри неё ряд локальных вариантов.

Развитие и происхождение каждого варианта обусловлены своеобразием местных компонентов, экономическими особенностями каждой территории, её историческим окружением и системой связей. В северо-западном Причерноморье особенно действенными были связи древнеямных племён с раннеземледельческими культурами этого района, прежде всего, с трипольской культурой, что породило смешанное культурное явление - памятники усатовского типа.

Но есть и общие элементы, которые проявляются по всей территории ямной общности и обуславливают самое её выделение. Чем ярче их проявления, тем заметнее роль ямников в современном им мире. А чем они слабее – тем меньше влияние этой культуры.

К числу таких объединяющих элементов относят погребальный обряд, формы и орнаментацию керамики. Определённая нивелировка обряда отмечается на всей территории культурно-исторической области. Она проявляется в распространении курганных насыпей, перекрывающих индивидуальные погребения со скорченными и окрашенными костяками.

Курганы на протяжении ряда эпох характерны, прежде всего, для степного обряда. И древнеямные курганы могут считаться древнейшими, с них начинается тысячелетняя степная традиция. Сами они являются свидетельством освоения степи, сложения специфически степного скотоводческого хозяйства, специфически степных крупных патриархальных коллективов, специфически степной психологии.

Распространение нового обряда при резком сокращении или исчезновении предшествующих ему форм показывает установление внутреннего ритуального единства среди значительной части населения области. Оно сочетается с распространением близких керамических форм (остро- и круглодонные сосуды с чётко выраженным высоким или отогнутым горлышком), орнаментальных приёмов (нарезка, прочерчивание, накол, штамп) и схем (зоны орнамента, ограниченные волной, зигзагом или горизонтальной линией).

К востоку от среднестоговского ареала, на чисто степных пространствах междуречий Дона, Волги и Урала может быть определена первоначальная территория формирования наиболее ранних групп древнеямных племён [231, с.326-327].

Экономическая специфика древнеямных племён опреде-

лила характер их памятников. На большей части культурно-исторической области они ограничиваются подкурганскими погребениями. На раннем этапе они совершены в скорченном положении на спине, ориентированы на восток, засыпаны охрой, часто безынвентарны. Поселения редки, в основном они возникали в результате расселения древнеямных племён в пограничье с раннеземледельческими центрами (поэтому в первоначальной, восточной, части общности их нет совсем). Под прямым воздействием этих центров отдельные древнеямные группы оседали на землю и переходили к комплексному скотоводческо-земледельческому хозяйству.

В целом древнеямные племена играли роль переносчиков важнейших достижений из небольших земледельческих центров. Ими были реализованы возникшие с освоением степной полосы возможности фокусирования культурных воздействий всех трёх энеолитических очагов юга бывшего СССР.

Очень раннее соприкосновение древнеямных племён с Кавказом документируется чёткими свидетельствами. Особенно активными становятся их контакты в период существования майкопской культуры. В это время можно говорить о двустороннем их характере, о подлинном взаимодействии древнеямных племён со значительным культурным очагом Северного Кавказа. Основная роль в процессе взаимодействия степного и кавказского миров сохранялась за древнеямными племенами. Можно говорить о безусловно единых чертах в погребальном обряде древнеямных и майкопских племён: от положения погребённого и оформления могилы до самой курганной насыпи.

Существовало встречное движение и взаимодействие степных и северокавказских племён, степных и северокавказских элементов культуры. Сама возможность вторжений степных племён в Подунавье и на Балканы, и решающих воздействий на высокоразвитые центры раннеземледельческого энеолита южных областей обусловлена уже достаточно сложной социальной структурой степных скотоводческих коллективов.

У древнеямного населения возникли большие и мощные, но недолговечные племенные объединения. Только они могли совершать смелые и далёкие «броски» в густонаселённые районы Северо-западного Причерноморья, Подунавья, Балканского полуострова. Наличие резко выделяющихся размерами и сложностью оформления погребальных сооружений, а также изделий, служивших определёнными знаками высшей власти (инсигниями), является свидетельством выделения социальной верхушки, прежде всего вождей племён и их объединений.

В некоторых случаях сложность оформления погребений

сочетается и с особым их богатством, включая металлические предметы (Утевские курганы в Поволжье). Эти явления с наибольшей чёткостью прослеживаются в степях Поволжья и Северного Причерноморья, где наряду с древнеямными активно действовали крупные объединения усатовских, кемиобинских и других племён.

Существовало и взаимодействие древнеямных племён с третьим земледельческим очагом юга бывшего СССР, среднеазиатским, причём связано оно было с движением степных скотоводов к юго-востоку, со стремлением их к контакту с развитыми земледельческими областями. Продвижение к границам Средней Азии степных племён засвидетельствовано открытым в низовьях Зеравшана могильником Заманбаба I и др. Обряд могильника (индивидуальные скорченные погребения в ямах и подбоях) и ряд находок в нём, в том числе керамика (характерные остросереберные сосуды), указывают на сохранение степных традиций, сложившихся в среде древнеямных и катакомбных племён. Но другая группа находок могильника отражает иную традицию, связанную с раннеземледельческой средой и культурами юга Средней Азии. Степные черты знаменуют явно привнесённые элементы, но отражают не единичное вторжение, а достаточно длительные контакты. Кроме того, несомненно движение ямных племён к востоку от бассейна Урала – вплоть до Алтая, Минусинской котловины и даже монгольских степей [231,с.329].

Не менее сложными и значительными по своим последствиям явились контакты древнеямных племён с другим основным очагом земледельческого энеолита нашей страны – трипольским.

Здесь также имело место активное взаимодействие, приводившее не только к механическому смешению разнокультурных элементов, но и к постепенному формированию новых культурных явлений. К числу таких явлений принадлежат, очевидно, памятники усатовского типа, само формирование которых не могло начаться ранее массового проникновения древнеямных племён на правобережную Украину и Молдавию.

Один из наиболее важных и характерных признаков, позволяющих выделить усатовскую группу, - погребальный обряд – безусловно связан с древнеямной традицией. Взаимодействие с местным трипольским населением, а, скорее всего – взаимная ассимиляция, привели к сохранению здесь ряда традиций трипольской материальной культуры, хотя и подвергшихся определённой трансформации [231,с.328-329].

Именно тесным взаимодействием с древнеямными племена-

ми и влиянием традиций последних исследователи объясняют появление курганного обряда у позднетрипольских племён, распространения в их сфере ряда специфических форм инвентаря и шнуровой орнаментации посуды, само формирование усатовской группы.

Число свидетельств обратных влияний позднетрипольских племён на степные группы пока ограничено, и всё же влияния эти несомненны. Найденные на памятниках степных культур Буго-Днестровского междуречья трипольские импорты и комплексы изделий позволяют говорить даже о спорадических проникновениях отдельных небольших трипольских коллективов в сравнительно отдалённые степные районы [231,с.230].

Эти рассуждения дают нам возможность выявить некоторые черты сходства погребальных обрядов трипольцев и ямников, и более или менее достоверно реконструированные учёными схемы идеологических воззрений данной культуры экстраполировать (хотя бы частично) на другую, интересующую нас.

Рассмотрим обряд погребения усатовской группы, реконструированный наиболее полно.

Умершего помещали в могильную яму, расположенную в центре кромлеха из камней и ограниченную с юго-западной стороны несколькими крупными камнями [231,с.248]. Не исключено, что трипольцы (как индоевропейцы) помещали «страну предков» где-то на юге («южный огонь» в честь душ умерших предков, возжигаемый брахманами Индии), и в то же время совмещали её с «краем смерти» - западом. Покойный автоматически переходил и «на тот свет», и в страну предков, то есть сам становился одним из умерших предков, объектом почитания живых. И камни, ограничивающие могильную яму с юго-запада, могли символизировать некий порог смерти, через который перешагивала всякая душа, отходя в загробный мир.

В Хвальинском энеолитическом могильнике (IV тыс. до н.э., Поволжье), являющемся памятником хвальинской культуры, непосредственно ставшей основой сложения древнеямной культуры, в 12 случаях погребения перекрыты каменными закладками. Они – различные: сплошные круговые из крупных камней; закладка, состоящие из нескольких камней, расположенных вдоль костяка; или же символические – по одному камню [25,с.24]. Может быть, это тот же самый символ «порога смерти», что и в усатовских погребениях?

При раскопках кургана 9 Усатовского II курганного могильника уста-новлено, что камни кромлеха укладывали по кругу в направлении с востока на запад, то есть порядок кладки соответствовал движению солнца по небосклону. Завершив соору-

жение кромлеха, усатовцы возводили земляную насыпь. Иногда могильную яму, предварительно засыпанную землёй, закладывали каменными плитами на уровне древней дневной поверхности. В Усатово известны и погребения в простых грунтовых ямах.

При раскопках кургана 2 Усатовского II курганного могильника исследователям удалось проследить последовательность действий, предусмотренных погребальным ритуалом.

Основной смысл погребального обряда заключается в обеспечении соплеменнику благополучного перехода в загробный мир, снабжении его необходимыми вещами и запасом пищи, вознесении мольбы богам и задабривании их жертвой. Жизнь земная отразилась и на представлении о загробной жизни, поэтому погребения совершались в соответствии с рангом умершего, которого в мир теней могли сопровождать и принадлежавший ему слуга (раб?), и охранявшая его добро собака, как было обнаружено в ходе раскопок [25, с.250].

С этой трактовкой отдельных «атрибутов» захоронения можно поспорить. Во-первых, собака. Логично было бы предположить, что если собака стала бы «охранять» в загробном мире (вернее дух собаки, её тень?) какое-то «добро», то это «добро» было бы положено в могилу (какие-то украшения, оружие, множество утвари и т.п.) вместе с покойным. Если собаке положено охранять, например, золото, то золото должно быть положено здесь же. Но его нет. Или собака должна охранять какое-то «добро», не переходящее из мира живых (в качестве погребального инвентаря) в мир теней, а только лишь ожидающее своего обладателя там. Когда тень знатного покойного перейдёт в этот мир, сопровождаемая тенями слуги и собаки, то он автоматически получит и там какие-то владения? Трудно сказать.

Но, думается, вернее было бы считать собаку не сторожем «добра», а – проводником умершего в иной мир, его защитником от злых духов и препятствий на пути к блаженству. К тому же, на собаку как символ апотропея указывал ещё Б.А. Богаевский. Предпочтение, которое трипольцы отдавали изображениям собак, исследователь объясняет тем, что собаки постоянно сопровождали ранним земледельцам. Стремление трипольцев использовать собак в культовых действиях, предохранявших от зла, достаточно чётко прослеживается на разных материалах: это и обряд захоронения собак на площади поселений и могильников, и практика изготовления из их клыков амулетов оберегов, включение в росписи и изображений в роли «небесных псов», стерегущих урожай и стада [25, с.244]

Д.А. Авдусин считал, что усатовские погребения (усатов-

цы жили во второй половине 3 тыс. до н. э.) свидетельствуют о сложившемся патриархате. Они находятся под курганами, в центре которых были погребены мужчины с многочисленными вещами, а по окраинам расположены погребения, значительно уступающие центральному по инвентарю. Видимо, центральные захоронения принадлежат людям, занимавшим особое общественное положение. Женские статуэтки хотя и встречаются, но они так схематичны, что их трудно узнать.

Ряд усатовских могил не содержал погребений. Предполагается, что эти «могилы» являются памятными насыпями в честь утонувших мореплавателей или воинов, погибших далеко от родины [2, с.82-83].

В целом, Усатовская группа сосуществовала как с рядом вариантов позднего Триполья, так и с древнеямыми племенами юго-западной группы. Вместе с последними она сыграла весьма значительную роль в древнейшей истории Балкано-Дунайского района, да и всей Восточной Европы в целом [25, с.329].

Теперь рассмотрим погребальный обряд ямных племён на материале раскопок в Астраханской области, территория которой включается в локальный волжско-уральский вариант ямной культуры.

Погребения ямной культуры на территории Астраханской области рассматриваются на примере курганных групп Кривая Лука VII-XVIII, XXI-XXIII, XXXIII-XXXV (Черноярский район) и Никольское VI (Енотаевский район).

Согласно выводам проводивших раскопки археологов, жизнь ямных племён в урочище Кривая Лука была связана с обводнением протоков Волжской дельты в 3-ем тысячелетии до нашей эры. Эти курганы, вероятно, относятся к ранней стадии культуры, когда курганный обряд погребения только зарождался и предназначался для аристократии.

Для характеристики погребального обряда и религиозных воззрений ямников необходимо отметить ряд особенностей погребений Кривой Луки [3а;4а;5а;6а;7а;10а;11а;12а].

Курганы, содержащие ямные погребения, обычно круглой формы и диаметром от 14 до 68 м, имеют околочурганные или внутрикурганные кольцевые или подковообразные ровики. Погребальные сооружения представлены либо входной ямой-колодцем с 1-2 подбоями, в которых и совершалось захоронение, либо ямой с материковой ступенькой, либо обычной четырехугольной ямой со скругленными углами формы. Все виды могильных ям имели перекрытия, подпираемые обычно одним вертикальным столбом. Основная ориентировка могильных ям – с северо-востока на юго-запад и с запада на восток. Оформле-

ние ям – засыпка охрой и мелом дна, причем слои охры и мела могут чередоваться со слоями луба, войлока; заполнение подбоя специально привезенной землей; гробовина.

Основная поза погребенных – скорченная на спине, лицом вверх, головой на восток и северо-восток. Господствуют единичные погребения. Руки вытянуты вдоль тела или слегка согнуты в локте. Интересны случаи парных и коллективных погребений, нетипичные намеренные деформации костяков. Погребенные всегда засыпаны охрой.



Помимо типичных предметов погребального инвентаря (сосуды, ножи, бусы) особый интерес представляют их сочетания с положением костяка, расположение в яме. Например, в ногах спеленутого при погребении костяка подростка лежала обработанная рыбья кость, а под черепом – кусок морской раковины. Раковины есть еще в нескольких захоронениях, а в одном – гарпун.

Из инвентаря наиболее интересны костяные и каменные антропоморфные амулеты – подвески из женского погребения, женский головной убор – украшение, вероятно сплетенный из ремешков, очковидная спиральная подвеска и две пластинчатые бронзовые подвески со змеевидным и колосовидным орнаментом в детском погребении. Вообще, спираль – один из основных мотивов орнамента, наряду со шнуром и елочкой, которым

чаще всего украшали сосуды. Применение огня выражается в наличии углей в засыпке, слое нагара на (и внутри) сосудах, плахи перекрытия бывают обуглены (случаев применения огня – мало, не более 5).

Орнаменты сосудов: отступающая лопаточка, гребенчатый штамп, треугольные и квадратные насечки, короткие вертикальные оттиски верёвки, нарезные линии, шнуры, ногтевые зацепы, оттиски ногтя, выпуклые «жемчужины» – вдавления, концентрические оттиски верёвки; зигзаги, заштрихованные внутри, «ложный шнур», мелкие ямки и их различные комбинации – ряды, треугольники; ёлочка – по В.П. Шилову, это символ Древа Мирowego.

Кости рогатого скота – бараньи (в 1 случае кости ног коня) чаще всего расположены в виде скоплений по 40 – 50 см, куда включены части тушек, иногда нескольких, обычно ноги, рёбра, позвонки, лопатки, крестцы, реже – челюсти; скопления могут быть на входных ступенях, у стен, в головах и ногах (иногда – вместе и там и там) погребённого. Обычно кости баранов покрыты охрой. Рёбра и позвонки лежат в анатомическом порядке; кости могут покрывать руки погребённого, быть у него в зубах, альчики могут лежать параллельно позвоночнику покойника; крестцы несколько раз встречены в отдельном виде и всегда засыпаны охрой.

По Д.Г. Здановичу, в погребениях Аркаима XVIII-XVI вв. до н. э. находки останков домашних животных объясняются «общеиндоевропейским представлением о загробном мире, как пастбище, на котором пасутся души скота и жертвенных животных». Типичная для аркаимских некрополей практика жертвоприношения предполагает деление жертвенного животного на 3 части: ритуальный «верх», среднюю часть и ритуальный «низ» [49, с.51-53]. Не наблюдаем ли мы подобной картины у ямников – ведь членение тушек здесь тоже троичное?

Объяснение «водной» символики (морской, речной – рыба, раковины) может быть связано с представлением о нижнем ярусе мира. Нижний мир связывается традиционно (по мифам индоевропейцев и других народов) с женским началом, плодородием, смертью. В свою очередь, с женским началом – божеством обычно связывается образ змеи – дракона, а существо змеиной породы – владыка нижнего загробного мира. Нет ли тут связи со змеиной символикой подвески из п. 24 к. 1, Кривая Лука XVI?

Индоевропейцы различали два вида огня – «круглый», внутренний, женский и четырёхугольный – мужской, небесный. Вероятно, круглый курган – символ женского огня – начала, чрева, а четырёхугольная могильная яма с красной охрой на дне – сим-

вол мужского огня – начала. Тогда сам обряд погребения – «небесная свадьба», единение двух начал мира через усопшего и, таким образом, гарантия его возрождения, не выключения из круговорота жизни.

Троичное расчленение тушек – вероятно, ритуальное воспроизведение 3-ярусного мира-космоса: небо, земля, вода-подземелье. Кстати, животных, согласно индоевропейской практике, расчленяли и на 12 частей (12 – сакральное число).

Снабжение покойников орудиями их ремесла и атрибутами прижизненного социального статуса может говорить о существовании представлений о загробном бытии как продолжении земного.

Собственно говоря, нижний мир, водная стихия не отделялся резко от мира верхнего, небесного. Ведь солнце встаёт из моря, из воды, следовательно, и смерть и новое рождение связаны с нижним ярусом бытия. Кроме того, древнейшая индоевропейская мифологическая традиция, отражённая в «Ведах» (II-I тыс. до н. э.), говорит о происхождении огня из воды: *«Воды возникли ранее всех иных творений. Они породил огонь. Огнём же в них рождено Золотое яйцо...Из Золотого зародыша в яйце возник Прародитель Брахма. Он расколол яйцо. Верхняя часть скорлупы стала небом, нижняя – землёй, а между ними Брахма поместил воздушное пространство»* [108, с.250-251]. По одной из версий, бог огня, Агни, родился из воды.

Период существования усатовской группы памятников и сложения ямной культурно-исторической общности (2-я пол. III тыс. до н.э.) характеризуется в первую очередь появлением в Европе носителей индоевропейских языков, причём первых индоевропейцев видят в носителях культур Чернавода, Болераз, ямной культуры.

Именно с этого времени лингвистическим и сравнительно-историческим анализом реконструируется общеиндоевропейская мифология и религия, у истоков изучения которых стоят А. Мейе, Ж. Вандриес и Ж. Дюмезиль. В работах Дюмезиля последовательно проводилась мысль о трёхчастной структуре индоевропейской идеологии, соотносимой с представлениями индоевропейцев о человеке, природе, космосе.

Для обеспечения существования и процветания архаических коллективов было необходимо выполнять три основные функции, сопоставимые с тремя социальными группами, которые условно можно обозначить как «цари» / «жрецы» (олицетворение власти), «воины» (олицетворение силы), «общинники» (обеспечение плодородия). Это, соответственно, древнеиндийские brahman/gaja; ksatriya и vaśya (четвёртый древнеиндийский класс, шу-

дра – sudra – первоначально включал автохтонное неиндоевропейское население, которое, по Ригведе, выполняло функции по отношению к первым трём классам). Аналогичны – авестийские avarvan /avṛavan «жрецы», ravaes-tar «воины-колесничие», vastryo – fsuyant «земледельцы – скотоводы» [60, с.109].

Основные индоевропейские мифологические мотивы и ритуально-значимые противопоставления (верх – низ), основанные на принципе двойности, носят универсальный характер и обнаруживаются в различных не родственных традициях, связанных с определённой степенью общественного развития, более ранней, чем та, которую изучал Ж. Дюмезиль. Ж. Вандриес исследовал круг терминов, связанных с понятием «вера», сакрально-административные функции, конкретные сакральные действия и предметы. Он пришёл к выводу о существовании религиозных традиций, общих для индоиранских, кельтских и латинских этноязычных групп, а также указал основные причины, по которым языки, так далеко отстоящие друг от друга, удерживают эти традиции: лишь в Индии и Иране, в Риме и у кельтов (но нигде более в индоевропейском мире) сохранились их носители – коллегии жрецов.

Исследователи неоднократно отмечали огромную роль огня и солнца в мифологии и культе индоевропейцев.

Рассмотрим солярные представления носителей трипольской культуры. Богатейшую информацию по этому вопросу могут дать орнаменты трипольских сосудов. Во-первых, отмечается сочетание определённых знаков, символизирующих солнце и быка, тесно связанных между собой в представлениях древних художников (например, голова быка с большими рогами и изображение солнечного диска – креста).

В иконографии Триполья, равно как и других раннеземельческих комплексов преобладают женские образы, что не исключает существования божеств мужского пола. Судя по всему, одним из них было божество, воплощённое в образе быка и представленное символами или пластическими формами. Видимо, бык – древнейший тотем степных охотников – со временем трансформировался в зооморфное воплощение верховного мужского божества, связанного с солярным культом и почитавшегося, в частности, в образе небесного солнца – быка.

Отчётливо видна и связь быка, носителя мужских начал, с женским персонажем. Помещение женских фигурок на бычьих черепах и в «рогатые креслица», «рогатые амулеты» с изображением женской фигуры, сочетание женских символов со знаками в виде рогов быка в орнаменте сосудов отражают процесс формирования образа божественной супружеской пары. Однако в

повседневной жизни явное предпочтение отдаётся женскому божеству, популярность которого была безграничной [231, с.250-251].

Самым заметным и самым устойчивым элементом трипольского орнамента является знаменитая бегающая спираль. Важное значение спирального орнамента в идеологии древних земледельцев явствует из того, что он широко распространён во всех культурах расписной керамики Европы, он прочно держится на протяжении всего бронзового века.

Трипольские спирали следует разделить на две группы, отличные по своей графике, но объединённые единством семантики: группу с солнечными символами и группу со змеями.

Направление полос спиралей снизу вверх направо – это направление бега солнца по небосводу с востока (снизу из-под земли) направо вверх, к зениту, и затем далее направо, но уже вниз, к закату. Именно эта траектория солнца и помещена на трипольских сосудах; здесь особенно подчеркнута начальная, утренняя стадия восходящего солнца, а в зените помещён и сам солнечный диск с крестом или лучами.

Но следует подчеркнуть, что солнце не было у трипольцев и их современников главным божеством, как не было оно главным и в древних Ведах, где расценивалось как светильник, освещающий вселенную, где бог солнца выступил на видное место много позже, чем его брат Варуна и их мать Адити. Солнце в трипольском спиральном орнаменте было лишь признаком неба, но не господином мира. Наряду с солнцем в центре спиралей оказывалась и луна.

Главной идеей энеолитического спирально-солнечного орнамента с его ритмичным многократным повторением бега нескольких солнц, с его мастерским показом непрерывности этого бега Б.А. Рыбаков считает идею Времени [154, с.198-199].

Спиральный бегающий орнамент образуется в трипольском искусстве не только схемой солнечного пути по небосводу. Другим способом рисования «спирали времени» является изображение змей, изгибающихся, как и спиральные ленты, вокруг солнечного диска. Они выражали всё ту же идею Времени, ведь ужи – покровители дома, посредники между небом и землёй, вестники весны [154, с.200-201].

В расцвет трипольской культуры рождается новая роспись: два верхних, небесных яруса трансформируются в огромный лик, глаза которого образуют два солнца. В Ригведе мы находим образ космической богини Адити – Прародительницы Мира, матери всех богов. Вероятно, образ этот начал формироваться уже в трипольскую эпоху. Сложную задачу изображения повсе-

местного, вездесущего божества они решили самым блестящим образом: по вертикали художники заполнили всё видимое и невидимое пространство над землёй, а по горизонтали изобразили четыре сопряжённых один с другим лика, которые смотрели «на все четыре стороны».

Для раннего Триполья особенно характерны сосуды с двумя парами женских грудей, рельефно вылепленных из самого тулова сосуда. С ними связаны ужи и солнечные спирали. Две пары женских грудей подразумевают представления о двух женских существах, двух небесных (их груди иногда становятся солнцами) богинях, имеющих прямое отношение к необходимому земледельцам дождю [154, с.201-202]. Б.А. Рыбаков считает, что сначала этих богинь было две – и это те самые рожаницы, культ которых держался на Руси до средневековья, наследницы «небесных оленей» – подательниц плодородия, связанные с Родом, верховным славянским божеством неба, повелителем туч, творцом жизни на земле. Постепенно две рожаницы уступают место единой Великой Матери Мира, которая в будущем уступит свои права Урану, Кроносу, Зевсу (греческая мифология) или Дьяусу, Варуне, Индре индийцев [154, с.203-204].

В XXX-XXV в.в. до н.э. у трипольцев меняются представления о верховном божестве, управляющем миром. Новое в их системе мировоззрения уживалось со старым: ещё продолжали рисовать двух «небесных лосих» и четыре женских груди, но в то же время невидимую Великую Мать стали изображать в антропоморфно-космическом облике (а не только с помощью её отдельных признаков).

Последний этап трипольской культуры, связанный с ослаблением роли земледелия и со значительным усилением скотоводства, и в частности коневодства, сказался и на идеологии трипольцев. Роспись упростилась, схематизировалась, старые представления ещё существовали, но нового в росписи появлялось мало.

Интересны параллели, которые удалось установить между трипольской живописью и гимнами Ригведы: три яруса мира, лик Праматери, Титан Пуруша. Изображение Пуруши на трипольских сосудах в точности отразило ведический гимн Пуруше: «Четвёртая часть его – всё сущее (на земле), / Три части – бессмертие в небе, / На три части вознёсся Пуруша в вышину, / Четвёртая часть его осталась (в земле)» (Ригведа, X, 90).

Фигуры многоруких титанов с двумя торсами даёт также полихромная энеолитическая керамика V – IV тыс. до н.э. из Ирана [154, с.206-211].

Итак, на поздних этапах трипольской культуры возрастает

схематизация изображений. Например, глиняные модели креслиц (связаны с культом плодородия), сначала были креслицами-статуэтками, а потом превращаются в кубики, и массовое их использование отмечено в Причерноморье на памятниках усатовского типа. Этому типу креслиц-статуэток соответствуют антропоморфные фигурки усатовского типа с плоской головкой на длинной шее и основанием, похожем на куб. Их орнамент включает изображение солнца с лучами, косые кресты и знаки в виде рогов быка. В.И. Маркевич считал, что эти сюжеты отражали веру в оплодотворяющую силу солнца – быка, льющуюся с неба на землю. Очевидно, такой же смысл заключён в знаках на женских фигурках усатовского типа и кубиках [231, с.245].

Итак, мы рассмотрели солярные представления трипольцев, точнее, их примерную схему. Теперь можно попытаться выстроить аналогию между солярными представлениями трипольцев и древнеямных племён, выяснить, в чём состояло их сходство и различия, чем были эти различия порождены.

Солярные представления ямников можно примерно представить на основе всё того же материала – орнамента сосудов и оформления погребального культа. И здесь мы видим наличие узора в виде крестов, как вероятного обозначения солнца, отсутствие спирального орнамента (как символа времени: бега солнца; признака Матери – Прародительницы).

Наиболее важным представляется отсутствие такого богатого и сложного орнамента, как на сосудах трипольской культуры, отсутствие воспроизведения картины мира с определением места богов и человека в нём. На ямных сосудах присутствуют лишь отдельные элементы, читаемые как мелкие символы: крест – солнце (или огонь), «ёлочка» как символ древа мирового, треугольник (как символ плодоносящей силы земли, пламени, Рождения – смерти – новой жизни; неба – земли – нижнего мира; брака, горы и т.д.), зигзаг (как символ молнии) и т.д.

И характер нанесения ямного орнамента, и его элементы отличаются от трипольских, но зато очень схожи с орнаментами керамики катакомбной, срубной культур, а также некоторых «бронзовых» культур Кавказа. Как будет рассмотрено позднее, подобные орнаменты на сосудах могли служить своего рода календарями, или фиксацией каких-либо событий.

О культе огня у ямников можно говорить более определённо, и в целом, их представления, частично зафиксированные в погребальном обряде, укладываются в рамки общеиндоевропейских воззрений бронзового века. Важными представляются следующие соображения.

Общие (общеиндоевропейские) черты погребального обря-

да трипольских и ямных племён указывают на наличие общих представлений у этих племён. Но помимо этих общих характеристик важны и те черты идеологии и религии, которые на первый взгляд резко отличают трипольцев от ямников. Речь идёт о культе плодородия (в первую очередь плодородия почвы и человека), ярко и богато оформленном культе Богини-Матери и неизменно сопутствующих ей мужского божества в облике Быка и Змеи-Охранительницы, а также следовавших из этого обрядов аграрной магии (ритуальное «поение земли», вызывание дождя танцами женщин-жриц; функционирование сложно организованных святилищ, в которых печь для выпечки ритуального хлеба играла основную роль; использование огромного числа терракотовых женских статуэток для каких-либо обрядовых инсценировок и др.).

Однако ряд отдельных находок в погребениях ямников в Астраханской области и других регионах этой культурно-исторической области даёт основание предполагать существование неких сходных элементов религиозной идеологии и культа с трипольскими (изображения змеи и колоса на подвесках, раковины и рыбы кости как символ воды, рождающей огонь и солнце и т.п.).

Различия же проявляются скорее в «степени», чем в «качестве»: то есть почитаются одни и те же стихии и силы, но вот акценты различны у трипольцев и ямников. Ведь их экономические, хозяйственные уклады в целом сходны: земледельческо-скотоводческие, следовательно, на первом месте и у тех, и у других стоит культ плодородия.

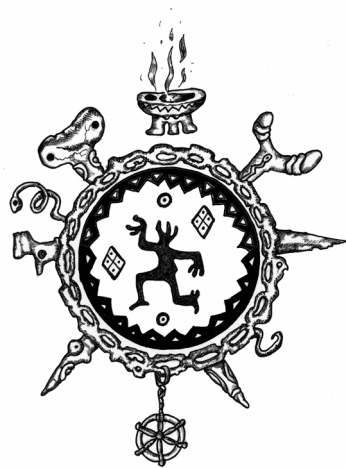
Но всё-таки сам образ жизни их различен, различно и соотношение земледелия и скотоводства в хозяйстве: ямные племена – скотоводы, а земледелие у них было развито минимально, занимало второстепенное место (во всяком случае, по сравнению с Трипольем, являющимся мощным раннеземледельческим центром) [2, с.100]. Их быт в условиях степи резко отличался от быта трипольцев: больше случайностей, меньше удобств, меньше оседлых укрепленных поселений, и, как следствие, роль женщины гораздо ниже, чем у трипольцев, поэтому и нет её изображений, практически отсутствуют атрибуты аграрной магии (магии земледельческой, в основном женской).

Мы можем говорить о сходстве идеологических представлений трипольских и древнеямных племён. Ведь если земледельческо-скотоводческие племена трипольцев одновременно поклонялись и солнцу, и небу, и небесному владыке-громовержцу (символы – кресты, молнии), и огню, и «нижнему миру», владыкой которого считался Змей, и, конечно, женскому началу, Богине – Матери,

то ямники, скорее всего, тоже совмещали такие же элементы в своих культах. И у них тоже был культ Богини-Матери, хотя и развитый слабее и выраженный не очень ярко (в связи с особенностями их быта).

Скорее всего, Богиня – Мать почиталась ими в её ипостаси дарительницы дождя для растений и плодovitости стад скота, охранительницы рожениц, новорожденных и детёнышей животных, супруги Небесного Владыки – Громовержца. Скорее всего, именно Небо – Отец стояло на первом месте, и мотив «небесной свадьбы» (неба и земли) настойчиво обыгрывался в символике кургана и погребения.

Чтобы рассуждать дальше, мы должны выяснить, какие культуры стали преемницами воззрений ямных племён, и в первую очередь, обратить внимание на катакомбную культурно-историческую общность. Одни археологи указывают на сходство с древнеямной, другие возражают, считая это сходство результатом не преемственности, а существования племён на каком-то небольшом отрезке времени. Предполагают, что катакомбные племена пришли с Северного Кавказа, но аргументов для такого вывода мало [2, с.105]. Будем придерживаться точки зрения, которая отстаивает существование преемственности и генетической связи ямных и катакомбных племён.



ГЛАВА 3. ПЕСНИ БРОНЗЫ

«Полуторки» и генетики

Итак, в период позднего энеолита и начала эпохи бронзы формируется древнеямное население. Высокие, крепкие, хорошо сложенные люди с правильными чертами лица европеоидного типа, ямники породили версии своего происхождения вплоть до самых романтических (беженцы из погибшей Атлантиды). Изучение их отменило всякую мистику, но дало много интересных достоверных сведений.

Например, именно ямники создали один из древнейших в Европе колесных экипажей – повозку со сплошными деревянными колесами без спиц, которая могла перевозить почти полторы тонны груза! *Благодаря таким «полуторкам» они активно перемещались и стали настоящими «разносчиками» индоевропейских языков, новых технологий и традиций.*

При них обряд погребения умерших под курганами стал в наших степях главным. Из-за того, что умершего помещали в прямоугольную простую яму, над которой затем уже возводили насыпь, всю культуру и назвали ямной.

В Астраханской области ямные погребения были раскопаны в составе курганных групп Кривая Лука и Никольское в Черноярском и Енотаевском районах. В Красноярском районе носители ямной культуры расселились в районе нынешних сел Комсомольский, Досанг, Джанай. Разводили коров, овец, лошадей, даже верблюдов, а их стада охраняли собаки.

И снова работу археологов и антропологов дополняют генетики – в частности, из Гарвардского университета. Каковы их выводы?

У людей северокаспийской степи в эпоху энеолита и ранней бронзы отмечаются генетические признаки, сближающие их с земледельцами Ирана эпохи неолита и охотниками-рыболовами Кавказа эпохи мезолита.

С Кавказа в направлении Понто-Каспийской степи начали продвигаться ирано-кавказские генетические признаки, которые стали основой «генетического ландшафта» позднего степного энеолита и ранней бронзы. Но подобные влияния могли попасть в степь и ранее, еще в мезолите. Недаром у ямников есть генетические «следы» местного степного мезолита, неолитических земледельцев Европы, Кавказа, Юго-Восточной Азии и даже Сибири.

Таким образом, «ямники» – это собирательная популяция, включающая генетические корни с обширного ареала, а вся

ямная культура – огромная социально-культурная общность, в ходе развития которой было несколько волн миграций.

Влияния степного мира и мира «ранних земледельцев» были взаимными и длительными. Были налажены целые обменные сети (кременем, обсидианом, каменным сырьем). Ямная основа сохранилась во всех степных культурных образованиях бронзового века Волго-Уралья и проявилась в общности традиций скотоводческого хозяйства, организации социальной сферы и символике духовной культуры. Ямное общество сформировалось на основе подвижного скотоводства с крупными племенными союзами, важную роль играла фигура военного вождя. Социально-политическая структура может быть обозначена термином «вождество».

Катакомбы, в которых не заблудишься

Период от XXVIII до XX (или XIX) вв. до н.э. считают эпохой средней бронзы и связывают в первую очередь с развитием населения катакомбной культуры. Катакомбное население заняло после древнеямной культуры степную полосу от Волги до Пруто-Днестровского междуречья.

В первой половине II тыс. до н. э. в степных областях Восточной Европы распространяется катакомбная культурно-историческая общность, названная так по характерной особенности погребального обряда – захоронению покойных в особых камерах – катакомбах, вырытых в одной из стенок могильной ямы. Катакомбная общность занимала обширный ареал от Днестра до Волги, на юге граница ареала отмечена в Предкавказье. Катакомбные памятники есть на Кубани и Тереке.

Многочисленны локальные варианты, воспринимаемые как особые культуры. Поселения изучены недостаточно. В Приазовье найдены остатки прямоугольных домов на каменных основаниях с глинобитными стенами, длина домов – не менее 14 метров.

Интересный факт:

Много новых открытий сделали археологи в сотрудничестве с генетиками, химиками и палеонтологами в последнее десятилетие. Например, удалось установить, что в погребальном обряде племен бронзового века применялась не только

древнейшая из известных человечеству красок – охра – но и редкие и даже ядовитые соединения!

И.Б.Медникова изучила останки «майкопского вождя» - мужчины 40-44 лет, погребенного в кургане №18 могильника Марьинская 3 в регионе,

соседствующем с Нижним Поволжьем. Это – один из образцов костных останков эпохи раннего металла европейской части степного коридора Евразии. На останки его лобной кости был нанесен краситель, содержащий...ртуть и серу! А значит, некогда лобная кость «вождя» была окрашена неразбавленной киноварью (HgS). Второй образец - фрагмент глиняной обмазки лицевой части черепа молодого мужчины из кургана 7 могильника Заможное, ингульской катакомбной культуры. Лицо покойного было моделировано снаружи глиной и окрашено красным пигментом из смеси гематитов и киновари. Эти случаи использования киновари восходят к древнему уже на тот момент обряду, пришедшему с Ближнего Востока. «Родственник» майкопского вождя нашелся... в Сирии, в Тель Абу Хюрейра.

Второй пример сближается с другими локальными вариантами докерамического неолита (Кфар Ха Хореш в нижней Галилее) благодаря использованию в погребальном обряде моделировки лицевого скелета

Для катакомбников характерна необычная керамика: большие открытые похожие на воронку сосуды-жаровни и сосуды на крестообразных ножках – курильницы. Именно курильницы породили версию о том, что катакомбники были шахтерами-рудокопами, и такой сосуд служил им для освещения подземных работ, и лишь позднее стал атрибутом культа, сопровождавшим умерших в загробный мир.

Еще один необычный факт – искусственная прижизненная

глиной [105,с.51].

Использование ярко-красного соединения ртути для окрашивания лица покойного или погребальной маски оказалось устойчивой идеей, которая позднее проявляется в генетически не связанных, хотя и одновременных культурах. Применение соединения ртути, киновари или вермиллиона, имеет глубокую древность в европейской части континента и восходит к эпохе неолита. Обычай раскрашивать киноварью останки умершего идет из Передней Азии. Аналогичное применение пигмента обнаружено в погребениях майкопской и ингульской катакомбной культур. Возможно, краситель использовался в сакральных, а не профанных целях [105,с.56].

Кстати, киноварь, широко применявшаяся уже художниками Нового времени в Европе, была известна как одна из самых опасных красок. А уж если ее доводилось применять в составе всяких притираний, румян и губных помад модницам, последствия оказывались весьма плачевными...

деформация черепов людей. Возможно, таковы были ритуалы защитной магии или попытка выделить какую-то группу населения внешне (например, знатных людей).

Катакомбные племена делали и широко применяли сложные деревянные повозки, у некоторых были арочные перекрытия или решетчатые борта.

Название культуре дали по особенностям погребального обряда: покойника помещали в нишу в стенке грунтовой могильной ямы. Такую нишу называют катакомбой. Иногда ход к катакомбе был наклонным, иногда – ступенчатым (дромос). Рядом с погребениями располагали тризны – принесенных в жертву животных. Был у катакомбников и культ огня.

Ученые Е.И.Гак и А.В.Борисов обосновали модель сезонного обитания и хозяйствования носителей среднедонской катакомбной культуры эпохи средней бронзы (XXVII–XXII вв. до н.э.). Установлено использование катакомбным населением лесостепи пойм и низких террас под зимние стоянки, а высоких останцов, мысов и боровых террас – под летние стоянки.

Проведенный недавно комплексный анализ природного контекста и результаты исследования почв одного такого памятника (Большая Элиста) позволяют предположить, что такого рода поселения функционировали очень короткое время, которое в зависимости от состояния кормовой базы могло составлять от нескольких дней до нескольких недель. В следующем сезонном пастбищном цикле население, не занятое выпасом, останавливалось на тех же местах, поскольку количество благоприятных участков для стоянки в открытой степи весьма ограничен [27,с.20].

Поселения СКК находятся на берегах как [27,с.21] крупных, так и мелких водоемов, но, как правило, недалеко от большой реки. [27,с.22].

Единственной благоприятной экологической нишей для зимнего содержания скота являлись речные долины, и в первую очередь – поймы крупных рек [27,с.23]. Там были подходящие места для зимнего выпаса скота, а катакомбные поселения в поймах и на примыкающих к ним низких участках террас «работали» как зимние стоянки (зимники).

А летом куда благоприятнее было перекочевать на высокие боровые террасы, мысы и останцы, где также возникали поселения и стоянки (летники) [27,с.24].

Организация быта и хозяйства на зимних стоянках диктовалась сложными погодными условиями. Возводили небольшие постройки технического назначения и крупные помещения с отсеком для кормовых запасов на невыпасные периоды. Призна-

ками капитальности строений можно считать ямы от [27,с.26] мощных столбовых опор, углубленность пола, котлованы для хранения продуктов. Так было на поселениях Рыкань 3 и Студеновка 3. Планировка на «зимниках» была кольцевой.

На пике холодов массово сооружали кострища вокруг жилищ на поселениях Рыкань 3, Ксизово 1, Проказинское. Зимой большинство населения, по-видимому, оставалось на стоянках и занималось придомным хозяйством, в том числе выделкой шкур, прядением, обработкой материалов, что находит отражение в материалах поселений Рыкань 3, Ксизово 1, Борщево IV, Славяногорское и др.

В теплый период, наряду с охотой, происходила активизация собирательства. На летних стоянках остатки построек иногда ограничиваются очагами и скоплениями кухонно-бытового мусора при отсутствии столбовых ям, что характерно для легких наземных конструкций. Из вариантов планировки пока зафиксирована только линейная. Очаги в основном находились внутри построек. Все это с разной выразительностью демонстрирует материалы исследований Семидукского городища и поселения Замятино 10. В теплый период были и другие источники питания, коровы и овцы вступали в период лактации, поэтому забой скота носил крайне ограниченный характер [27,с.27].

Остаткам поселений среднедонской катакомбной культуры, как низких, так и расположенных высоко, зачастую сопутствуют материалы других культур эпохи бронзы (воронежской, абашевской, срубной, бондарихинской), имевших похожую модель хозяйствования. Там же нередко фиксируются следы поселков раннего железного века, когда пастушество уступило место другим социально-экономическим системам, в которых скотоводство, тем не менее, продолжало играть роль основы жизнеобеспечения [27,с.28].

Пастушеское скотоводство и земледелие были основой экономики катакомбной общности. Часть населения вела полукочевой образ жизни. Были развиты металлургия, металлообработка, из бронзы изготавливались черешковые кинжалы и ножи, плоские долота, тесла, проушные топоры и украшения. Изделия из золота редки.

Высокий уровень развития транспортных средств засвидетельствовано находками остатков деревянных четырехколесных повозок и моделей крытых повозок, выполненных из глины. Характерно, что такие повозки находили и в погребениях ямной культуры.

Катакомбные погребения совершались под курганными насыпями, которые иногда достигают больших размеров (один

курган в Калмыкии имел диаметр 75 м и высоту 8 м). Такие курганы возводились, конечно, не над могилами рядовых общинников. Как правило, погребён один покойник, но встречаются и совместные погребения мужчины и женщины, взрослых с детьми. Есть свидетельства насильственного умерщвления женщин при погребении мужчины. С погребальным ритуалом связаны кострища и жертвенники, помещение в могилу заупокойной пищи. Наряду с погребениями в катакомбах встречены и погребения в простых ямах.

Уровень социального расслоения у носителей катакомбной общности, видимо, был значителен: об этом говорят большие размеры курганных насыпей и могильных сооружений для лиц, занимавших высокое положение, и различия в погребальном инвентаре и ритуале. Некоторые могилы, например, сопровождаются захоронением многих лошадиных черепов (конь – главное культовое животное индоевропейцев) [60, с. 119-120].

Мнение: Археолог А.С.Скрипкин отмечает, что сейчас господствует мнение о населении ямной культуры раннего бронзового века как индоиранской ветви индоевропейской языковой семьи, распавшейся на индоарийскую и иранскую группы. Так, носители срубной культуры позднего бронзового века были древними иранцами, а носители андроновской культуры (Южный Урал и Южная Сибирь) — индоарийцами.

Существует версия, отождествляющая индоиранцев

с катакомбной культурой

Продвижение этих народов бронзового века на юг привело к освоению ими Северной Индии и Ирана. Именно потомками народов евразийского степного пространства были заложены основы высокой культуры и государственности Индии и Ирана. В качестве примера можно привести святилище, расположенное в районе станицы Трёхостровской Иловлинского района Волгоградской области [160, с.8].

Для более подробного рассмотрения погребального обряда катакомбников, а вместе с ним – и их религиозных представлений, остановимся на катакомбных погребениях, открытых в составе курганных групп «Кривая Лука» в Астраханской области.

Рассмотрены 20 погребений эпохи бронзы, из них к эпохе средней бронзы отнесены 8 (одно объединяет ямно-катакомбные черты), ямно-катакомбные черты объединяют ещё одно, а к

поздне-ямным или ранне-катакомбным относятся ещё 3, точно катакомбные – 9.

Преобладающий тип погребального сооружения – подбойная могила (катакомба) – 15 из 20, в 5 случаях погребения были совершены в обычных ямах. Ориентировка ям – с востока на запад – 7; с северо-запада на юго-восток – 5; с северо-востока на юго-запад – 3; с севера на юг – 2.

Преобладающая форма входных ям – овальная и четырёхугольная (прямоугольная), их количество примерно одинаково.

Форма подбоев – прямоугольная, овальная, в 2 случаях подбой был сводчатый. В 2 случаях вход в подбой (катакомбу) закрыт был циновками и плахами, в 1 одном случае плахи служили перекрытием входной ямы, подстилка (обычно тростниковая циновка или лубяная) закрывала пол подбоя и ступеньки, которые в него вели, в 8 случаях.

Кстати, входная яма переходила в подбой ступенями в 9 случаях, ступеней в основном 1 – 2 (но есть и 3).

На ступенях же обычно располагались и кости скота (остатки жертвенной пищи) – из 11 случаев нахождения костей барана (иногда коровы) в 3 случаях кости лежали на ступенях; в 1 случае на ступенях лежал расчленённый скелет собаки, а в 1 – сердцевина рога сайги. В двух случаях кости барана лежали на костях погребённого (на руке и на плече). Ещё в одном случае кости барана (остатки тризны) лежали вместе с костями куницы. Тушки всегда расчленены (в целом, видно трёхчастное деление: ноги – хребты + ребра – головы).

Почти всегда дно погребальной камеры посыпано охрой и мелом, в 2 случаях их слои перемешались со слоями луба (подстилки). Так, в п. 5 к. 2 группы Кривая Лука 34 на дно погребальной камеры сначала, вероятно, насыпали мел, сверху положили циновку, потом – тело покойного, а его густо посыпали красной охрой.

Из 20 погребений 6 были основными, 6 – впускными.

Охарактеризуем теперь сами костяки. Из 20 костяков 13 скорчено на спине, 4 – на левом боку и 2 – на правом. В одном случае положение определить не удалось, так как наличествовал только череп младенца. Не исключено, что это ритуальное захоронение с расчленением. Интересны в этом плане п. 5 к. 3 Кривой Луки 11, где в основном погребении у костяка отсутствовали кисти рук (вероятно, их намеренно отрубили) и п. 7 к. 3 Кривой Луки 22, где у погребённого обнаружены прижизненные переломы лучевых костей. А в п. 10 к.2 Кривой Луки 15 (впускном) у мужчины зрелого возраста были перерезаны все сухожилия (не ясно, при жизни или после смерти), и костяк (ещё

до распада тканей) был спеленут.

Почти всегда костяки засыпаны красной охрой, иногда – ещё и мелом. Ориентировка костяков – 5 на северо-восток (головой), 3 – на юго-восток, 4 – на восток, 2 – на юг, 2 – на запад и 1 на юго-запад.

Из 20 погребений 3 безынвентарны, остальные содержат погребальный инвентарь, причём сосуды (по 1 – 2) есть в 12 из них (в 5 случаях сосуды не сочетаются с другими предметами).

Из 13 рассмотренных сосудов 12 – плоскодонные, 1 с округлым дном, все – лепные, серо и чёрно-глиняные (в 2 случаях красные). Из них 10 – орнаментировано, орнаменты – оттиски верёвочного штампа; «шнур», мелкозубчатый штамп (вертикальный и горизонтальный, в «ёлочку»); «решётка», насечки и «зёрна»; весьма характерно сочетание «верёвочки» и треугольников (составленных из «зёрен»). Почти все сосуды хорошо профилированы, с чётким горлом и венчиком, с округлым туловом, узким дном. Ручки – в 2 случаях, в 1 случае сосуд баночный.

Нужно обратить внимание ещё на один вид катакомбного орнамента – спиральный. Данный мотив имеет аналогии с орнаментом керамики куро-аракской культуры Кавказа и трипольской культуры. Причём именно через трипольские аналоги можно интерпретировать этот орнамент у катакомбников как изображение бега солнца, или рога «небесного быка» – супруга Матери – Земли, и в то же время – как груди Богини – Матери, дающие дождь и плодородие. Диалектическое единство этих на первый взгляд противоположных мифологических и орнаментальных мотивов, скорее всего, отражает такую же картину идеологических представлений, какая была и у ямных племён. (рис. 1)

В п. 15 к. 1 Кривой Луки 21 найден интересный комплекс. В головном конце ямы в дне была расчищена круглая в плане ямка диаметром 20 см и глубиной 7 см, заполненная светлым песком и охрой. В неё был вставлен красноглиняный воронкообразный сосуд на полой усечённо-конической ножке.

Сосуд являл собой чашевидный резервуар без отсеков с круглым сквозным отверстием в центре, переходящем в полую ножку. Он богато орнаментирован по тулову и венчику косыми насечками и несколькими рядами штампа «в ёлочку». Сосуд можно считать курильницей, а можно – ритуальной посудой для обряда «поения земли» [154, с. 186-188]. В этом же погребении при костяке (мужчина 40 – 45 лет, скорченный на левом боку) найдена каменная булава – молот (голова костяка на восток).

Ямка, аналогичная вышеописанной (диаметр 20 см, глубина 6 см, дно чашевидное, расположена в «головном» конце погре-

бальной камеры) расчищена в подбое погребения 10 к. 2 Кривой Луки 33. Но тут в бортике углубления была ещё полукруглая выемка, на бортике лежал кусочек охры, но сосуд стоял не в ямке, а рядом. Может быть, ямка всё-таки предназначалась для него. Интересно, что сосуд тоже богато орнаментирован (частые горизонтальные ряды шнура и треугольники из «зёрен», голова на запад). И, кроме того, у правой ноги лежал камень неправильной формы – «молот»! Совпадение? Вряд ли.

Кроме того, п. 10 к. 2 Кривой Луки 33 было совершено в катакомбе, от входной ямы в которую веда ступень. И именно на ступени (покрытой слоем глинистой обмазки желтоватого цвета) лежали кости нескольких баранов – длинные кости конечностей, черепа, части хребтов. Вероятно остатки заупокойной пищи.

Оба рассмотренных погребения следует считать катакомбными (ведь не всегда захоронения совершались в катакомбе) именно ввиду наличия в них каменных булав – молотов и курильницы [60, с.119]. Эти предметы следует рассмотреть особо.

Расчленение тушек жертвенных животных на три части говорит о существовании у катакомбных племён представлений о троичной системе мироздания (небо – земля – подземный мир). На небе, в верхнем мире, правит, по индоевропейским мифам, владыка-громовержец, а повелитель нижнего (загробного) мира – существо змеиной породы, противник громовержца, связан с властью и богатством. Громовержец убивает его в поединке, рассекает на части и освобождает скот и воды.

Миф говорит о том, что владыка – громовержец «поражает змея в отношении скалы» (на скале, с помощью каменного орудия-скалы); «порождает огонь с помощью двух камней» (эта формула описывает и мифологический мотив высечения огня – молнии с помощью каменного неба и скалы, и соответствующий обряд, при котором священный огонь добывался с помощью ударов двух камней друг о друга); «поражает (ударяет/убивает) змея громовержец – бог скалы» [115, с.530]. Вспомним бога Тора (бог грозы и молнии в скандинавской мифологии) с его молотом – «высекающим молнию» – Мьёльниром!

Таким образом, булава-молот может служить либо инсигнией власти, либо культовым предметом, который клали в могилу жреца, хранителя и исполнителя этого культа. Скорее всего, сочетание в одном захоронении молота-булавы и сосуда-курильницы (вписанных в систему оформления могилы, как модели космоса) говорит именно о принадлежности этого захоронения жрецу.

О курильницах нужно сказать следующее. Глиняные куриль-

ницы, имеющие обычно вид низкой площадки на подставке, распространены весьма широко. Плошка делится обычно перегородкой на неравные части. Подставка может иметь форму поддона, крестовины или обособленных ножек.

В западном ареале распространения курильниц в катакомбных памятниках отделение сохраняется особенно стойко. Оформление нижней части разнообразно по своим вариациям. Например, оформление ножек курильниц в виде крестовины заставляет вспомнить о крестообразных трипольских жертвенниках и их моделях...



Курильница из криволукского погребения. Имитация автора. Глина.

Ритуальное употребление сосуда – курильницы в западном ареале определено достаточно четко. Курильница может быть единственным предметом, сопровождающим погребённого в катакомбе. Целые курильницы или их половинки часто встречаются в жертвенниках, тризнах, над центральными захоронениями катакомбных курганов.

Курильница обнаружена в кузове фургона, между лежащими там двумя костяками. Красная краска в отделении не обязательно имитирует кровь, ведь красный цвет во многих этнических культурах ассоциируется со светом. Каменные светильники характерной формы обнаруживались в толосах для коллективных захоронений на памятнике Геоксюр I (Средняя Азия).

Таким образом, в курильнице можно видеть ритуальный светильник, служивший при похоронах и совершении погребальных тризн.

Интересный факт:

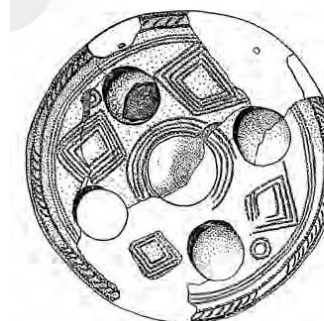
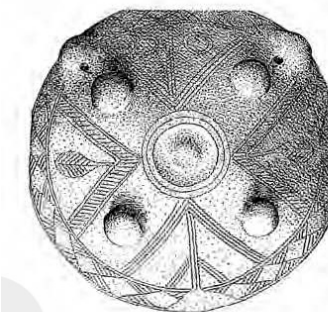
В Степном Предкавказье были изучены курильницы, созданные носителями раннекатакомбной культуры (Н.В.Панасюк). Много погребений с катакомбами, вытянутыми костяками, богатым инвентарем открыли

на территории Ергенинской и Ставропольской возвышенности. [129,с.25]. Орнаменты курильниц своеобразны. Для орнаментации использовали отпечатки шнура, покрывавшие большую часть внешней поверхности чаши, образуя треугольные фигуры между ножками

курильниц, и еще рядами шнура подчеркивали углубления (или выпуклость) на внешней стороне дна курильницы.

Эта конструктивная деталь на дне чаши являлась центром композиции, вокруг которой формируется остальная орнаментальная схема (центр – Солнце). Зарождение традиции изготовления курильниц происходит в период формирования раннекатакомбной и северокавказской культур, – когда возникает основная форма полусферической чаши с небольшим отделением внутри, но без ножек.

Тогда же появились и ранние образцы чаш на отдельных ножках, их бывает 4-6. Тогда же и типы курильниц формируются, и традиция использовать их как ритуальную посуду [129, с.35-37].



Катакомба представляет собой вертикальную шахту с боковой камерой, имеющей плоский пол и низко нависающий над овальным в плане помещением свод. И устройство шахт, и выполнение сводов, большинство из которых не пострадали от времени, указывает на большой опыт в подземных землякопных работах, который имели строители катакомб. Кроме того, они применяли при устройстве могил и курганов камни и каменные плиты.

Всё это говорит о том, что население ямной и катакомбной культур широко специализировалось в добыче металла, в шахтной разработке его месторождений, и первоначальное производственное назначение ямно-катакомбной курильницы – светильника – это его применение в качестве лампы рудокопа, которая имела и ритуальное значение, вследствие чего и попадала в могилы [68,с.209-210].

Булава-молот же служила для ритуального высекания свя-

щенного огня, который загорался в курильнице. Хотя курильницу из криволучского погребения можно рассмотреть с других позиций. *Сквозное отверстие в её дне, переходящее в полулю ножку-поддон сближает её с трипольскими бездонными сосудами, применявшимися для аграрной магии – при обряде вызывания дождя через символическое «поение земли», подробно описанными Б.А. Рыбаковым.* Но, в любом случае, сосуд служил ритуальным целям.

Прочий погребальный инвентарь небогат и представлен бронзовыми изделиями (нож или наконечник копья; пронизки, подвески, кольца и височные кольца), изделиями из серебра (8 подвесок), кости (кольцо), а также фаянсовым бисером (белого и голубого цвета), 2 лиловыми бусинами и подвеской из перламутровой раковины.

Мнение: Археолог О.В. Умеренкова полагает, что в любом обществе каждый этап жизненного цикла обладал своими «правами и обязанностями», возлагал на индивида определенные нормы поведения, социальные роли и прочее.

Жизненный цикл мог соотноситься со стереотипами поведения для мальчиков и девочек.

Она выделяет некоторые символы «социальной власти», которые отражены в археологических источниках: «богатое» оформление прически/головного убора и одежды, наличие и сочетание некоторых украшений

Рассмотрим некоторые инвентарные комплексы.

П. 19 к. 9 (Кривая Лука 7) совершено в катакомбе, причём в сам подбой вела ступень. В катакомбе скорченно на спине, головой на юго-юго-восток лежал костяк человека, густо посыпанный охрой. Охра покрывала и дно, а поверх неё лежала когда-то циновка. В качестве подсыпки был использован также мел.

Погребение было сопровождено заупокойной (или жертвен-

ной) пищей – найдено скопление костей барана, причём животное было почти полностью расчленено, а сверху присыпано серой глиной. В головах покойного стоял врытый в землю (в дно) орнаментированный шнуровкой и насечками сосуд, покрытый толстым слоем чёрного нагара. Возможно, в нём горел огонь.

Вокруг черепа располагались 8 серебряных подвесок восьмёркообразной формы (по 2 – 3 петли), все с шишечкой на одном конце и петелькой на другом, 5 из них образованы двумя перевитыми проволочками (подобные есть в погребениях северокавказской культуры). Таким образом, по мнению проводивших раскопки археологов, погребение имеет северокавказские черты.

П. 8 к. 11 (Кривая Лука VII), относимое к эпохе средней бронзы, совершённое в катакомбе, заключало скорченный на левом боку костяк, головой ориентированный на юго-запад. Интересно оно наличием скоплений белого и голубого фаянсового бисера, сконцентрированного таким образом, что можно предположить наличие некогда одежды, на которую он был нашит широкими полосами (по низу рукавов, у кистей; вокруг колен), либо шитого бисером пояса, либо – что ещё вероятнее – вышитого бисером покрывала, в которое был закутан умерший.

В безынвентарном п. 7 к. 3 (Кривая Лука 22), относимом к раннекатакомбному или позднеямному времени, обладавшем катакомбой, в которую вела 3 ступени, был захоронен в скорченном на спине положении костяк, обе руки которого были сломаны в запястьях ещё до захоронения. На верхней ступени лежал расчленённый скелет собаки.

Для сравнения приведём данные по энеолитическому южнокавказскому поселению Кюльтепе I, где под жилыми постройками найдены 72 погребения, совершённые в скорченном положении на боку и на спине с разной ориентировкой, 25 из которых содержали инвентарь, а в двух погребениях обнаружены скелеты собак [231, с. 115]! Вспомним, кроме того, погребения в Усатово, рассмотренные ранее.

Интерес представляет также п. 5 к. 5 Кривой Луки 34 (средняя бронза), совершённое в катакомбе, в которую вела ступень. Костяк был скорчен на левом боку и посыпан охрой (как, впрочем и все прочие), а на запястье левой руки плашмя лежала лопатка барана (это мы увидим затем в срубных погребениях из курганов Кривой Луки). Кроме того, костяк был сопровождён подвеской округлой формы, с отверстием посередине, выполненной из... перламутровой раковины (и это мы увидим затем у срубников и синташтинцев).

Применение огня выражается в виде нагара на стенках со-

судов, либо в нахождении угольков в заполнении ямы или сосуда. Ещё раз отметим, что в основе космологических представлений древних индоевропейцев лежал миф о поединке бога-громовержца со змеем. И.И. Дремов отмечает, что в центре мироздания, на горе, вблизи от воды, расположено дерево, имеющее четырёхчленную структуру по горизонтали (восток, запад, север, юг) и трёхчленную по вертикали (небесный, земной и подземный миры). Но в захоронениях ямной культуры отражена преимущественно горизонтальная модель мирового дерева. Могилы имеют форму прямоугольника, близкого к квадрату, ориентированного по четырём сторонам света: восток – запад – север – юг. Погребённые лежат головой на восток, лицом на запад. Мир умерших, соответственно, расположен на западе. Подчёркивается горизонтальная четырёхчленная структура мира.

У катакомбных племён могила не имеет определённой ориентировки, часто бывает не прямоугольной, а овальной, ориентировка погребённый не регламентирована. Устройство катакомбы, по мнению И. Дремова, соотносится с жилищем Змея, живущего в корнях Древа Мирового, хранителя мира мёртвых.

Ступеньки в катакомбу символизируют лестницу – эквивалент мирового дерева, что для сравнения можно сопоставить со ступенчатостью древнейших пирамид и зиккуратов. Таким образом, погребальный обряд катакомбных племён связан, в первую очередь, с трёхчленной, вертикальной пространственной организацией, что подтверждается и вертикальным расположением орнамента на катакомбных сосудах. Мир мёртвых располагается под землёй [40, с.126-127].

Но, думается, различие, которое отмечает И.И. Дремов, вовсе не столь существенно, и не следует говорить о преобладании представлений о той или иной структуре мира у ямников и катакомбников.

Во-первых, могильные ямы ямных племён также очень часто имеют ступеньки, что и было рассмотрено выше. Следовательно, они тоже отождествляли спуск по ним в могилу со спуском от верхнего яруса Древа Мирового вниз, в подземный ярус, в мир мёртвых. Следовательно, не стоит говорить о преобладании у них «четырёхчленной структуры». В свою очередь, и катакомбные погребения не всегда совершаются в катакомбах, но иногда – и в простых ямах. Следовательно им тоже вовсе не чужда была «четырёхчленная структура».

Во-вторых, ямные и катакомбные племена (по А.С. Клейну) исповедовали одну и ту же эсхатологическую концепцию (ЭК) – индоарийскую (которая противопоставляется индоиранской,

отражённой в обрядах срубных племён).

А.С. Клейн отмечает, что «нередко под несколькими разными способами погребения скрыта одна и та же эсхатологическая концепция – часть воззрения, лежащая в основе каждого из этих способов погребения. Такая концепция может допускать разные формы реализации в обрядах и, стало быть, выражаться в разных способах погребения, оставаясь вариантной в своей сущности и отличая определённую этническую традицию от других в очень масштабном охвате. Она может генетически связывать культуры, казалось бы, совершенно различные по способу погребения. Зато если уж эсхатологические концепции различны, то это коренные различия. Так, в корне различны эсхатологические концепции индоариев и иранцев» [66, с.127-128]. С последним выводом можно не согласиться – во всяком случае, касаясь ямно-катакомбной и срубной традиций.

Несмотря на то, что иранская эсхатологическая концепция зарождается именно среде срубных племён, у них всё же существовали и такие способы погребения, которые не противоречили индоарийской эсхатологической концепции, и некоторые воззрения (закреплённые позднее в индийских «Ведах») индоарийского круга можно свободно применять и для трактовки срубных традиций. Иранская эсхатологическая концепция на её ранней стадии (срубной) ещё не противоречила резко индоарийской.

Для нас, раз мы доказываем близость ямной и катакомбной традиций, важно следующее заключение А.С. Клейна: «Кругооборот жизни ведийских ариев предусматривал возвращение телесной субстанции человека непосредственно в землю и растворение в ней. Приобщение мёртвой телесной субстанции к воде и огню тоже не исключалось. До введения кремации труп предавали земле и просили её ласково принять его. Очевидно, что эти представления вырабатывались в ареале ямных катакомбных памятников» [66, с.128-129]. Но, как будет рассмотрено ниже, при изучении погребального обряда срубных племён, скорее всего именно этим же мотивом – ликвидировать давление земли на покойного – руководствовались и срубники, возводя деревянные внутримогильные конструкции.

Кстати будет отметить и тот факт, что намеренные деформации черепов погребённых обнаруживаются и в ямной культуре, и в катакомбных памятниках, в частности в донецкой катакомбной культуре [108, с.131].

Но и это ещё не всё. По мнению А.В. Шевченко, полтавкинская культура и локальная группа срубников степного Поволжья генетически связаны друг с другом. Палеоантропологиче-

ские данные говорят об изначальных родственных связях этих культурно-исторических общностей [213,с.130]. И в то же время известны смешанные комплексы с полтавкинскими и катакомбными признаками [108,с.132]. Скорее всего, следует говорить о многосторонних связях и хронологической и культурной преемственности трёх самых мощных культурно-исторических общностей бронзового века степной полосы Евразии: ямной, катакомбной и срубной.

Г.Г. Пятых выявляет ту культуру, от которой унаследован такой характернейший элемент срубной культуры, как поза погребённых – скорченная на левом боку с руками у головы (поза «адорации»). Изучение материалов среднего бронзового века показывает, что погребённые в «позе адорации» встречаются среди памятников практически всех ареалов катакомбной области (от Причерноморья до Поволжья). Особенно широко данный обряд представлен в Волго-Донском междуречье.

В Волго-Донском междуречье «типичная срубная» поза погребённых в катакомбных памятниках представлена очень широко, часто сочетаясь с «типично срубными» ориентировками. Показательно, что в ареале катакомбных культур данная обрядовая особенность встречается ещё в культурах предшествующей, энеолитической эпохи.

Следовательно, можно ставить вопрос о том, что формы религии и соответствующие им каноны погребальной обрядности, характерные для срубной культуры, повсеместно существовали уже в среде катакомбных культур и получили дальнейшее развитие у срубных племён. Наличие «типично срубной позы погребённых» у культур катакомбного ареала позволяет считать их одним из компонентов сложения срубной культуры» [147, с.136-137].

Финал эпохи средней бронзы в Нижнем Поволжье представлен захоронениями криволукской культурной группы (2200-2000 гг. до н.э.), распространённых в степной и полупустынных зонах Нижнего Поволжья. Эта группа погребений названа по курганным могильникам, открытым в урочище Кривая Лука Астраханской области.

Разные группы катакомбного населения освоили обширную степную зону Нижнего Поволжья и Волго-Уральского междуречья и Северный Прикаспий. Они разводили крупный и мелкий рогатый скот, развивали молочное направление в скотоводстве.

Общество было, похоже, довольно жестко разделено на группы, подобные кастам. Почетное место занимали жрецы, металлурги, плотники и оружейники – их погребения самые оригинальные.

Кстати, в среднюю бронзу в самом Нижнем Поволжье возник свой очаг металлообработки, для изготовления изделий из меди и

ее сплава – бронзы – применяли глиняные сопла, двусторчатые формы для топоров и долот, тигли, вкладыши, точильные камни. Оригинальные катакомбные топоры можно увидеть в экспозиции Астраханского краеведческого музея. Металл ямной, катакомбной и полтавкинской культур по составу представлен «мышьяковистой» и «чистой» медью. Катакомбники-металлурги по-своему обыгрывали кавказские типы бронзовых изделий, придавая им оригинальность.

Вся их религиозная система отражает влияния Ближнего Востока и Восточного Средиземноморья (совмещение светских, военных и сакральных функций одним человеком; сходные орнаменты и система знаков, черты погребального обряда).

ИНТЕРЕСНЫЕ ФАКТЫ:

Боятся ли резервуарного эффекта?

Люди катакомбной культуры, жившие в Северо-Западном Прикаспии, были не только скотоводами и земледельцами. Они также развивали рыболовную отрасль хозяйства. И установить это помогли не только находки на поселениях и в погребениях!

Ученые установили, что потребление пищи водного происхождения (рыбы, моллюсков) ведет к тому, что коллаген костей человека и животных оказывается намного древнее в результате «резервуарного эффекта». Например, кости человека, продатированные радиоуглеродным методом, за счет этого эффекта оказывались древнее на 300-500 лет! Это был их мнимый возраст! [132,с.39, 43].

Изучив останки из могильников Зунда Толга-2, Шахаевский-1, Песчаный-V,

Темрта III и др., ученые Й. ван дер Плихт, Н.И.Шишлина, Р.Е.М.Ходже, Э.П.Зазовская и др. выявили, что в системе питания людей раннекатакомбной, ямно-катакомбной и восточноманьчжской катакомбной культур большую роль играли речные и озерные продукты, возможно и морские – рыба, моллюски, водоросли, что доказывается основными пищевыми индикаторами (изотопными данными $\delta^{13}C$ и $\delta^{15}N$), а также присутствием в некоторых погребениях костей рыб, микропластинок чешуи, раковин.

С учетом поправок ученые предложили датировать раннекатакомбную культуру Северо-Западного Прикаспия 2600-2350 гг. до н.э., а восточноманьчжскую катакомбную культуру – 2500-2000 гг. до н.э. [132,с.46-47]

Ох уж эта мода!

Археологи на основании анализа тысяч вещевых комплексов сделали удивительные выводы! Думаєте, мода появилась только в Средневековье? Ничего подобного! У наших древнейших соотечественников эпохи бронзы мода уже была!

Среди аксессуаров костюма, популярных в степной и северокавказской среде эпохи бронзы, важное место – у костяных (роговых) булавок. Они были рогатые и молоточковидные, посоховидные, стержневидные и гвоздевидные. Украшались орнаментом [221,с.35]. В Прикаспии и Нижнем Подонье наши самое большое их количество!

Похоже, самым ранним типом стали булавки-рогатки, они известны в Нижнем Поволжье и Нижнем Подонье, Прикубанье, Приуралье. Молоточковидные булавки есть в ямных, степных северокавказских, ранних катакомбных, ямно-катакомбных и погребальных погребениях Северного Прикаспия [221,с.36].

Во всех культурах булавки использовались подолгу. Есть экземпляры, головки которых сломались, но их не выбросили, а полировали обломки, сверлили новые дырки и

продолжали носить [221,с.39]! Булавка с Восточного Маньчжа, прослужив более 200 лет и передаваясь по наследству, в итоге попала в погребение пожилой женщины [221,с.40].

Булавки использовались в степной среде Прикаспия и Нижнего Подонья, связанного с Нижним Поволжьем и Северным Кавказом.

Мастера ямной культуры модернизируют булавки. Появляется новый тип с головкой в виде двух молоточков. Вероятно, булавки делали сами. Для каждой характерен свой стиль орнаментации, хотя элементы – ромбы, треугольники, полосы и зигзаги – везде похожи.

Пока радиоуглеродные данные позволяют предположить, что молоточковидные булавки в Прикаспии и Подонье появились около 3000 г. до н.э., вероятно, в ямной среде. Им предшествовали булавки-рогатки репинской культуры. Время активного распространения булавок разных типов – примерно 2800–2600 гг. до н.э. Примерно после 2600 г. до н.э. булавки не встречаются. Скорее всего, этот тип украшений вышел из моды, по крайней мере, в степной среде. И в погребениях в о с т о ч н о м а н ы ч с к о й катакомбной культуры булавки уже единичны [221,с.43].

Царские меха

Оказывается, мех ценился уже тогда! Вот только были это отнюдь не «соболя». Группа ученых (В. А. Трифонов, Н. И. Шишлина, О. Ф. Чернова, В. С. Севастьянов, Й. ван дер Плихт и Ф. Н. Голенищев) изучили остатки «шубы» эпохи ранней бронзы, найденной в дольмене у станции Царская на Северо-Западном Кавказе еще в 1898 г. Н.И.Веселовским.

Они провели морфологический и изотопный анализ остатков меха из дольмена, относимого к концу IV тыс. до н.э. И установили, что меховая часть одежды погребенного была сделана из шкурок суслика. Это была разновидность мехового плаща, которым покойника укрывали поверх полосатой шерстяной накидки, возможно, украшенной красными кистями по нижнему краю. Этот тип накидки и аксессуары – серебряные застежки в виде изогнутых (посоховидных) булавок – говорят о переднеазиатских заимствованиях! Да и дольмен относится к позднему этапу майкопской культуры, которую считают северной периферией древневосточной цивилизации и транслятором ее стандартов в европейскую степь [195,с.118].

Но почему такой «непрестижный» мех как суслик мог пойти на одяние высокопоставленного человека

[195,с.128]? Вывод прост: изделие, сегодня считающееся дешевым, в древности могло цениться весьма высоко. А мех суслика и в наши дни скорняки применяют из-за доступности, красивого цвета и возможности красить под более дорогие меха.

На всю шубу (или накидку) могло уйти 25–30 шкурок суслика. Вероятно, мех не красили, подшерсток сохранил естественный цвет. Шкурки заготовили в весенний период [195,с.129]. Две серебряные булавки, найденные у груди погребенного, как и на Древнем Востоке, служили застежками накидок. К отверстиям в булавках подвешивали бусы и печати.

С середины III тыс. до н.э. такие булавки были традиционны в Месопотамии. Возможно, на Кавказе в конце IV тыс. до н.э. булавки были атрибутом как мужской, так и женской одежды [195,с.130].

Более того, подобная одежда могла быть известна и их степным соседям – нашим древним землякам.

Как срубить дом под землёй

Именно за деревянные дома-срубы, что устраивали в могилах представители срубной общности, она и получила свое название. Распространилась она в нашем крае во II-начале I тыс. до нашей эры.

Скотоводы и земледельцы, вероятные предки народа савроматов, «срубники» возводили курганы над погребениями знати и жрецов, жили в поселениях с домами-землянками, поклонялись огню и матери-земле.

Ремесленники, особенно те, кто умел обращаться с металлом, пользовались почетом.

Срубная культурно-историческая общность (срубная культура) интегрировала неоднородные племенные и языковые группы, разные хозяйственные, социально-политические и культурно-религиозные традиции, имела обширные связи с ямными, катакомбными, абашевскими, полтавкинскими, синташтинскими племенами, микенским миром и повлияла на сложение киммерийского и скифского этносов раннего железного века.

Расселились срубники по всей Астраханской области и по землям Калмыкии, в районе Сарпинских озер. Памятники их культуры археологи активно изучали на территории Енотаевского и Черноярского районов. В Красноярском районе срубники жили в окрестностях нынешних сел Сеитовка, Хожетаевка, Малый Арал.

Источники – наше всё!

Итак, на основе каких источников удалось сделать выводы? Разумеется, это источники археологические и письменные. Первая группа включает отчеты о раскопках срубных памятников на территории Астраханской области (Черноярский, Енотаевский районы), хранящиеся в Астраханском музее-заповеднике.

Вторая группа включает опубликованные материалы раскопок памятников срубной культуры (погребальных и поселенческих), частично интерпретированные авторами раскопок, например, материалы погребальных комплексов срубного времени Нижнего Поволжья. Привлекаются и результаты исследования срубных древностей сопредельных территорий (Среднее Поволжье, Приуралье, Причерноморье, Подонье, Казахстан), материалов ямного, катакомбного, петровско-синташтинского и скифского круга.

В группу письменных источников входят древнейшие индои-

ранские мифологические своды «Ригведа» и «Авеста». Значительные результаты принесло использование «Ригведы» и «Авесты» для реконструкций в области социальной и духовной культуры ираноязычного населения эпохи бронзы В.Ф. Генингом, К.Ф. Смирновым, Е.Е. Кузьминой, А.Т. Синюком, И.Ф. Ковалевой и др. [45, с. 21-22]. Открытие синташтинского комплекса памятников XVII – XVI вв. до н.э. на Южном Урале позволило провести широкие сопоставления с данными «Авесты» и «Ригведы», характеризующими культуру ранних ариев [29, с.376].

Исследователи отмечают, что среди раннесрубных памятников Нижнего Поволжья выделяются разные их типы, продолжающие традиции местного позднекатакомбного населения и отражающие внешние влияния, проявившиеся в появлении покровских и петровско-синташтинских признаков [232, с.149]. Петровские и синташтинские древности, включаемые в новокумакский хронологический горизонт (XVI в. до н.э. и ранее) [77, с. 268], рассматриваются как индоиранские. Эта концепция получила поддержку археологов (Г.Б. Зданович, И.Б. Васильев и др.), индологов (И.М. Дьяконов, Э.А. Грантовский) и согласуется с заключениями индоевропеистов (Энтони, Мэллори) [77, с.269].

Синташтинцы приняли активное участие в формировании срубной культуры Приуралья и Поволжья к концу XVI в. до н.э. По мнению Г.Б. Здановича, «синташтинцев» следует отождествить с протоиндийцами, которые к XVI в. до н.э. покинули свою родину и ушли в Переднюю Азию, а затем в Индию [46, с. 41-42]. С позиции преемственности между синташтинцами и срубниками правомерно использовать некоторые гимны «Вед» и «Авесты» для реконструкции ритуалов, материальные остатки которых фиксируются археологически.

Изучение «Ригведы» и «Авесты» позволило выделить в них древнейшие мифологические мотивы и описания ритуалов, относящиеся, по-видимому, ко времени гораздо более раннему, чем время создания этих письменных памятников, и вполне могущие быть использованными для интерпретации археологических материалов срубного круга.

Из сопоставления ряда текстов «Ригведы» и «Авесты» восстанавливается индоиранский миф о первом жреце, чья сущность до сошествия на землю пребывала в Древе жизни и была причастна к огненно-световому началу бытия. Воплотившись, он учредил ритуал великого жертвоприношения, гарантию стабильного миропорядка. Л.А. Лелеков полагает, что данные миф и ритуал восходят ко времени индоевропейской общности. Столь же древний ритуал послужил темой фрагмента 33:14, где налицо индоевропейский фон в преданиях об индивидуальном

вторичном воспроизведении великой жертвы начального творения [83,с.192]. В целом, реконструкция вкупе со сведениями ассирийских и греческих источников надежно гарантирует глубокую древность многих идей и образов свода «Авесты» [83,с.204, 207].

Эффективно и привлечение более поздних источников, в частности, скифских и славянских мифов, среди которых прослеживаются многочисленные аналогии данным «Ригведы» и «Авесты».

Пример. Когда обнаружили в ряде домов Аркаима на дне колодцев обугленные костные остатки скота и металлургические печи, связанные с колодцами, провели в полевых условиях эксперимент. Он показал, что печь, совмещенная с колодцем, была пригодна для выплавки меди из руды или расплава бронзы. Весь комплекс в форме «натурального макета» иллюстрировал древнейший миф о рождении бога огня Агни из воды [46,с.38]. В иранской мифологии известно божество Апам-Напат, представление о котором восходит к эпохе индоиранской общности. Это - персонафицированная молния, связанная с водной стихией, божество огня и воды [115, с.91].

Мнение. Н.А. Членова отмечает, что ряд географических названий из «Авесты» соотносится с территорией у Волги и Урала (море Ворукаша – Каспий, река Рангха – Волга). А первая страна, созданная (по «Авесте») Ахура-Маздой -

Айрана Вайджа – это южное Приуралье и Зауралье, густо заселенные племенами срубной и андроновской культур [212, с.178]. Данные «Авесты» соответствуют данным о хозяйстве андроновцев, о миграциях на юг, причинами которых было перенаселение [212, с.179]. Упоминаемая в «Авесте» Вара могла быть укрепленным поселением андроновской культуры [77, с.184].

Мнение. Индолог Т.Я. Елизаренкова считает, что период создания «Ригведы» и сложение ее гимнов в единое собрание – XVI-XV вв. до н.э. [8а, с.435]. Л. Рену считает датой создания древнейших гимнов 2000 г. до н.э., создание «Ригведы» - XVI - XV вв. до н.э. [8а,с.436]. Есть и другие датировки: 1400-900 гг. до н.э., 1300-1000 гг. до н.э. Я. Гонда относит наиболее древние части «Ригведы» к XII в. до н.э. Среди индийских ученых немало сторонников точки зрения Б. Тилака, датировавшего «Ригведу» 6000-4500 гг. до н.э. В целом, время создания «Ригведы» - II

половина-конец II тыс. до н.э., а поздние части могли быть созданы на рубеже II-I тыс. до н.э. [8а,с.437]. Т. Барроу предлагает отодвинуть вглубь и датировку «Авесты», считая, что 1100 г. до н.э. – самая ранняя из дат основания зороастрийской религии [8а,с.440]. А.О. Маковельский отмечает, что древние песни, вошедшие в «Авесту» из народного эпоса, старше Гат

[89,с.29-30]. М. Моле считает главу 29 в Гатах описанием индоиранского ритуала Майтраварунья, приношения Митре-Варуне хаомы в смеси с молоком [83, с. 191]. И. Тарапорева выявил в главе 29 Гат общеарийский миф о жалобе коровы божеству, в ответ на которую был рожден защитник коровы – в Индии Кришна, в Иране - Заратустра.

«Всяк сущий в ней язык»: сложение срубной культуры.

Итак, срубное население неоднородно в антропологическом отношении. Наиболее распространен среди них долихокраний, высокоголовый, умеренно широколицый краниологический комплекс, возможно, вариант протоевропейского типа. Он типичен для носителей культур шнуровых керамик - боевых топоров. Срубники степного Поволжья и Башкирии отличаются от прочих большей антропологической неоднородностью. Возможно участие в их расогенезе полтавкинцев, поздних катакомбников, абашевцев алгашинско-абашевского облика [214, с. 101].

Опираясь на достижения археологической науки по вопросу об этнокультурных связях срубных племен Нижнего Поволжья, мы можем использовать, например, материалы таких комплексов, как Аркаим и Синташта, при анализе погребальных традиций и вообще идеологических представлений срубников. Причем наиболее значимы в данном случае параллели, установленные между археологическим материалом Аркаима и Синташты с древнейшими индоевропейскими письменными памятниками «Авестой» и «Ригведой», что, в свою очередь, позволяет частично экстраполировать письменные данные и на срубные древности.

Непосредственной причиной сложения культур, относящихся к предклассовой эпохе, было возникновение крупных потестарных обществ из частей старых этносоциальных единиц. Сложение и развитие внутри новых общностей системы экономических, политических, идеологических и других связей и вело в конечном итоге к установлению относительной схожести в культуре населения той или иной области [146, с.36].

Г.Г. Пятых считает, что срубная культурная область возникает под воздействием выходцев из более развитых областей: например, абашевско-катакомбные группы, западные по отношению к Волге и Уралу, оказали мощное влияние на этно-генетические процессы, приведшие к возникновению срубной культурно-исторической общности [146, с.137].

Процесс формирования срубной культуры отражается не памятниками переходного типа, а многочисленными и многообразными комплексами начала поздней бронзы [41, с.77]. Так, срубная культура Нижнего Поволжья формируется на основе местных культур эпохи бронзы, и уже на раннем этапе ее существования в результате проникновения северных племен, содержащих абашевский компонент, оформляется покровская линия развития. Одновременно продолжает существовать и собственно срубная линия. Таким образом, покровские памятники представляют собой не хронологический срез, а длительно линию развития, одну из двух, наряду с развитием собственно срубных памятников [71, с.17].

Наиболее ранние памятники срубной культуры в Степном Поволжье оказываются синхронными с КМК, петровской, абашевцами Среднего Дона и т.д. Срубная культура появляется здесь несколько ранее, чем на других территориях, быстро распространяется, изживает инородные компоненты, включает в себя и ассимилирует местные культуры соседних территорий, в результате чего достигает удивительной стандартизации и унификации на огромном пространстве степной и лесостепной зоны от Урала до Днепра [41, с.77].

Выявленный круг культурных и этно-генетических связей срубных племен позволяет привлекать для сравнительного анализа со срубными материалами полтавкинские, ямные, катакомбные, андроновские, абашевские, скифские памятники. Обоснована правомерность привлечения данных письменных источников и соотнесенности ряда их сведений с конкретными культурами эпохи бронзы этого региона и памятниками культового характера – например, с Аркаимом (XVIII-XVII вв. до н.э.) и Синташтой (XVII-XVI вв. до н.э.). На основе изучения святыщ – памятников культового назначения – определяется модель мира срубных племён и некоторые особенности обрядов. Дополнительные сведения могут быть получены путём анализа орнаментов срубной керамики.

Ареал срубной культурно-исторической общности охватывает степной и лесостепной регионы от Южного Урала до р. Днепр. В этих пределах можно говорить о двух типах срубной

культуры – степной и лесостепной.

В пределах степной зоны можно выделить три варианта срубной культуры, которые, возможно, будут являться отдельными культурами: на территории степей от р. Волги до Уральских гор вплоть до восточных границ распространения культуры – Волжско-Уральская, на Нижнем Дону – Донская, и в степном Поднепровье – Левобережная. Степные варианты срубной культурно-исторической общности характеризует значительная нивелировка материальной культуры.

Районы Поволжья и Приуралья занимают в ареале срубной общности особое место, - именно там проходил процесс сложения и оформления первичного ядра срубной культуры, и культурные показатели поволжско-приуральских памятников оказываются исходными.

Территория степной зоны ограничена на севере р. Б.Иргиз, на юге – побережьем Каспия, на западе – р. Волгой, на востоке – р. Урал. По современному географическому районированию в неё входят Астраханская, Волгоградская, Саратовская, Гурьевская, Оренбургская и Уральская области, а также республика Калмыкия (как самый южный рубеж распространения срубной культуры) [12, с.3; 13, с.159].

Выяснилось, что первоначально срубная культура возникает и дольше всего существует в Поволжье, с XVI в. до н.э. по конец XIII в. до н.э.

Одновременно с поволжскими срубными племенами первого этапа на севере, в лесной полосе, обитали абашевцы (Башкирия); на правом берегу Волги и частично Волго-Донского междуречья – предкавказские катакомбные племена; далее в Причерноморье – носители культуры многоваликовой керамики. Эта культура органически слилась в Причерноморье с распространившейся из Поволжья срубной культурой, что и придало своеобразие местным памятникам. Причерноморские срубные памятники соответствуют по времени поволжским конца I – начала II этапа. Существование срубного населения в Причерноморье ограничилось XV в. до н.э. К началу XIV в. до н.э. срубная культура сменяется здесь сабатиновской, которая синхронна позднесрубной восточных регионов.

В пределах срубной общности уже на раннем этапе истории имелись и локальные особенности, связанные с местными традициями. Объединяет все поволжские раннесрубные комплексы в первую очередь присутствие в них пережиточных полтавкинских черт. Значительный вклад в становление срубной культуры Поволжья внесли абашевские племена. В степях Волго-Уральского междуречья связи абашевских и срубных пле-

мён устанавливаются в более поздний период, поэтому формирующее абашевское начало здесь отсутствует.

Еще в сложении срубной культуры Поволжья фиксируется участие и других культурных групп. В лесостепи это вольско-лбищенские, в степи – катакомбные племена. На севере степного Поволжья в раннесрубных памятниках выявлены комплексы, имеющие в погребальном обряде, керамике, инвентаре петровско-синташтинские черты. В целом, начало контактов населения Поволжья с обитателями урало-казахстанских степей относится к более раннему времени, чем срубная эпоха. Например, обнаружены обширные полтавкинско-синташтинские связи. Общепринятой является и близость срубных памятников к алакульским на базе их общей культурной основы [12, с. 14-16; 4, с. 6-7]. Г.Б. Зданович считает возможным даже существование срубно-алакульского культурного единства [128, с. 15-16].

Продвижение срубных племён на восток обусловило их контакт с племенами степной периферии Средней Азии и формирование тазабакгабской культуры, близкой к срубной. Подробно эта проблема разработана С.А. Агаповым, И.Б. Васильевым, О.В. Кузьминой, А.П. Семёновой [4, с. 8-27], Г.Г. Пятых [145, с. 82-92], Ю.Э. Петровым [130, с. 119-123].

Срубные племена Северного Причерноморья, как это доказано А.И. Тереножкиным и др., являются киммерийцами. Материальная культура лесостепных срубных племён Заволжья и Приуралья в целом близка культуре населения Причерноморья.

А.И. Тереножкин полагал, что на рубеже X-IX вв. до н. э. пастушеско-земледельческие народы Евразии, в том числе и срубно-киммерийцы, переходят к кочевому скотоводству. Именно степная зона давала большой простор для этого типа хозяйства [13, с. 130; 222, с. 101]. Очевидно, поэтому многие срубники ушли из северо-восточных районов в степное Поволжье и дальше на запад в Причерноморье. Во второй половине II тыс. до н. э. этнокультурная обстановка в лесостепном Заволжье и Предуралье меняется – здесь складывается контактная зона между степной территорией ираноязычных поздних срубников и продвинувшихся к югу лесных финно-угорских племён. Вероятно, их длительными контактами объясняются многочисленные параллели в языках финно-угорских и иранских народов, относящихся к разным языковым семьям [13, с. 161].

Пример: Д.С. Раевский отмечал, что наиболее продуктивны в первую очередь, на основе поиски аналогий скифским «Авесты». Параллелизм мифам в древнеиранских системах, существует иногда между

средневековыми иранскими памятниками и «Ригведой» в тех пунктах, в которых он не улавливается между «Ригведой» и «Авестой», что вызвано неполнотой отражения раннеиранских мифов в «Авесте». То есть, имеет место наличие черезпорядковых параллелей, также и иного типа: скифская мифология – «Ригведа» [149, с. 269-270]. Например, общескифское божество Тагимасад соответствует Йиме «Авесты», Джамшиду более поздних иранских источников и Йаме «Ригведы», а также древнегреческому Посейдону Конному [149, с. 273].

В ряде славянских мифологических сюжетов и ритуалов видны черты индоевропейской архаики. Например, у ранних славян существовал культ близнецных богов, отголоском чего являлся праздник Флора и Лавра в России XIX в., когда крестьяне обводили вокруг церкви коней, а затем гнали их между двумя кострами, зажженными от «живого» огня, добытого трением деревьев

друг о друга. Здесь проступает отголосок мифа о Прометее или Ангирасах, принесших огонь с неба в куске дерева, а также видна древнейшая солярная основа культа коня и культа древнеславянских богов. Причем древнеславянская солярная мифология в системе и отдельных деталях тяготеет к индоиранским, но не греко-римским параллелям. Раннеславянский и иранский культ коня близки.

Например, эпитет «вещий» характерен для славянской эпохи и мифологии, но впервые он фигурирует в «Авесте» [82, с. 184]. Участие божества Митры в раннеславянском пантеоне, вероятно, было обусловлено с к и ф с к о - с а р м а т с к и м воздействием.

Существует также древнейший пласт культово-религиозных представлений предков славян, восходящий к неясной еще эпохе так называемого славяно-иранского симбиоза [82, с. 186].

Сводить процесс сложения срубной общности к простому территориальному распространению первичной культуры нельзя, но тем не менее данные говорят о передвижении срубных племен в разных направлениях. Исходной территорией стали лесостепные южные районы Куйбышевского Поволжья и степи Волго-Уральского междуречья [128, с. 14]. Культурное воздействие с западных территорий фиксируется и в областях восточнее Волги [4, с. 88].

В настоящее время накоплен огромный материал, позволяющий ставить вопрос о выделении покровско-абашевско-синташтинского этапа в развитии культур эпохи бронзы Поволжья и Приуралья [203, с.66]. Основная масса покровских курганов датируется не позднее середины II тыс. до н.э. Территория распространения памятников покровского типа – районы Поволжья и устья Камы на севере и примерно до района сближения Дона с Волгой – на юге [203, с.69]. *Ряд параллелей между погребениями покровского типа, позднеямными и полтавкинскими, заставляет думать, что культура памятников покровского типа вырастает на основе культуры полтавкинско-позднеямных племен* [203, с.72].

В бассейне р.Урал, в районах Южного Урала, выявлена оригинальная группа памятников, культура которых, в целом близкая андроновской или алакульской, проявляет несомненные покровские черты. Это – могильники у сел Кумак, Увак, Герасимовка и др. [203, с.75]. *Всю эту группу памятников после открытия и изучения в последнее время Синташтинских могильников в Южном Зауралье, имеющих большую близость по погребальному обряду, погребальному инвентарю к вышеотмеченным памятникам, называют синташтинской или синташтинско-алакульской* [203, с.76]. Время Покровского этапа – середина и третья четверть II тыс. до н.э. [203, с.79].

Культурно-историческую ситуацию в Нижнем и Среднем Поволжье отражает схема Э.С.Шарафутдиновой, согласно которой полтавкинскую культуру сменяют памятники типа Потаповский могильник - Новый Кумак – Петровка. Генезис срубной и алакульской культур, например, выявляется при распаде блока предшествующих культур (памятники типа Новый Кумак – Петровка) [127, с.108].

Н.М. Малов считает, что время бытования памятников срубного типа можно ограничить XV - XII вв. до н.э., но самые ранние комплексы удревнить до конца XVI в. до н.э. Территория срубной общности в этот период достигает максимальных размеров, включая степь и лесостепь, полупустыню Северного Прикаспия. Шло передвижение срубных племен в разных направлениях, большую роль играли интеграционные процессы [90, с.11].

На начальном этапе срубной области (XVI-XVI вв. до н.э.) активное участие принимают покровские и потаповско-синташтинские древности [90, с.10]. В эпоху поздней бронзы в Волго-Уралье и Волго-Донье сменяют друг друга покровский, срубный и хвалынский типы памятников срубной области, наблюдается заимствование, трансформация или их взаимодействие [90, с.11-12].

М.Гимбутас распространяет период существования срубного населения в Поволжье почти на всё II тыс. до н.э. Примерно около 1100 гг. до н.э. основной массив срубников покидает Поволжье и распространяется в юго-западном направлении [114, с.19].

Н.Я. Мерперт и А.Д. Пряхин предлагают периодизацию срубных древностей: I этап – протосрубники; II этап – ранние срубники, синхронизирующиеся с их бережновским горизонтом в степном Заволжье; III этап – развитые срубники, он включает: А) ранний «покровский» этап, расселение срубников в широтном направлении, что повлекло за собой нивелирование и включение абашевского компонента; Б) поздний «покровский» этап (до появления валиковой керамики); IV этап – поздние срубники, включает памятники с поздневаликовой керамикой и соответствует времени отлива основной массы этого населения из лесостепи.

Финальные срубные памятники, следующие за отливом основной массы срубников из лесостепи, соотносят с памятниками с нурской керамикой южных районов лесостепи и степного Поволжья [114, с.20-21].

О.А. Кривцова-Гракова делит период срубной культуры на этапы: 1) XVI - XIII вв. до н.э., 2) XI - VIII вв. до н.э. (делится на белозерский и сабатинский) [73, с.46].

В.И. Мамонтов отмечает, что в степной части Волго-Донского междуречья выделяются этапы развития срубной культуры: I) XVI - XV вв. до н.э., II) XV - XIV вв. до н.э. [73, с.46]. С XV по XII вв. до н.э. – время господства срубных племен в Волго-Донском междуречье [73, с.47], а в последней четверти II тыс. до н.э. основная масса срубного населения из волго-донских степей уходит в сторону Предкавказья, где, вероятно, входит в состав формировавшейся скифской общности [73, с.51].

Г.Г.Пярых допускает, что именно в Поволжье имел место контакт, более того – сосуществование катакомбной культуры со срубной. *Смена катакомбно-полтавкинско-полаштинского блока культур памятниками предсрубного горизонта сопровождалась радикальными новшествами в средствах передвижения – сменой сплошных дисковых колес колесами со спицами и, как результат, появлением легкой боевой колесницы.* Воинское сословие в период формирования гарантировало жизнестойкость новой культуры, затем некоторое время продолжает занимать ведущее положение в обществе, и уступает место производителям материальных благ, что находит отражение в обряде погребения (исчезновение погребений с оружием) [127, с.109].

Т.М. Потемкина отмечает, что во II пол. XVII-II пол. XVI вв. до н.э. формируется раннесрубная культура, и ее носители вступают в контакт со всеми вышеперечисленными группами населения. Зарождение связей и близость всех культурных групп обусловлены общей древнеямной основой. В сложении срубной культуры участвовали также абашевские, катакомбные племена, что явилось одной из причин близости алакульской и срубной культур на развитом этапе [139, с.127].

Современные исследования свидетельствуют, что культура срубных племен перестает существовать в степях Нижнего Поволжья не позднее начала XI в. до н.э., или ранее. Значит, савроматская культура не могла быть прямым продолжением срубной, и было промежуточное звено между ними. Вероятно, это – памятники нурского типа (по поселению у с.Нур на юге Самарской области, раскопки 1976 г.) [62, с. 153-154].

А.Х.Халиков отметил, что племена позднесрубной культуры Поволжья и Причерноморья, перешедшие на грани II-I тыс. до н.э. к кочевому образу жизни, стали археологической основой киммерийской культуры. Материальная культура лесостепных срубных племен Заволжья и Приуралья в целом близка культуре населения Причерноморья [204, с. 153-154].

Сложение срубной культурно-исторической общности являлось сложным процессом, включавшим передвижения срубных племен в разных направлениях.

Участие племен ямной культуры в генезисе срубной культуры проявляется так. Первая группа полтавкинской культуры формируется на основе ямной культуры, и памятники этой группы продолжают существовать до раннесрубного времени. *Погребальная традиция этого населения стала одной из основных для срубных племен.* С другой стороны, общая ямно-полтавкинская, катакомбная и абашевская основа задает сходство культурных групп раннесрубных, новокумакско-петровских и многоваликовых памятников. *Срубные племена могли усвоить традиции ямных племен, сформировавшиеся в результате взаимодействия последних с древнейшими раннеземледельческими очагами.* Так, в Северо-Западном Причерноморье ямные племена имели связи с крупнейшей трипольской раннеземледельческой культурой. Взаимодействие с ней обусловило создание смешанного культурного явления - памятников усатовского типа [231,с.326]. Ямники взаимодействовали с кавказским миром (майкопской культурой) и контактировали со среднеазиатским населением (памятники заманбабинской культуры и др.) [231, с.328-329].

Катакомбные племена тоже стали слагающим компонентом

срубной культуры, особенно в степных районах, что подтверждают материалы Муромского курганного могильника. *Через катакомбников к срубным племенам перешли в измененном виде некоторые влияния Древнего Востока, повлиявших на саму катакомбную культуру.* С.Ж.Пустовалов выделяет ряд признаков, связывающих катакомбную общность с Ближним Востоком. Вся религиозная система, особенно ингульской культуры (западная часть катакомбного ареала), демонстрирует комплексное соответствие Ближнему Востоку. Как и на Ближнем Востоке, в иерархии катакомбников видно совмещение на верхнем уровне светских, военных и сакральных функций в одном лице; аналогии катакомбной знаковой системы есть на Ближнем Востоке, среди восточномедитеранейских систем [143, с.45].

Установлена индоиранская принадлежность и ираноязычность срубных племен и их родство со скифами. Формирование скифского этноса происходит на основе группы носителей срубной культуры, передвинувшихся на территорию Южной Украины из-за Волги во II тыс. до н.э. и ассимилировавших местное население.

Для обозначения памятников круга срубных племен применяются термины: срубная культура, срубная культурно-историческая общность или область. Последние два распространяются на все срубные памятники Евразии, а первый обычно – на их локальные варианты и отдельные культуры, чаще всего выделяемые в пределах природных и физико-географических зон [90, с.8].

Ученый В.А. Лопатин отмечает, что ранние варианты срубной культуры неодинаково складывались в разных природно-географических нишах Волги, Дона, Урала, с участием различных переходных культурных типов рубежа средней и поздней бронзы (Кривая Лука, Бабино, Лола, Вольск, Покровск, Потаповка, Синташта, Петровка). В дальнейшем наблюдается глобальная конвергенция степных скотоводческих племен и общая нивелировка локальных особенностей срубной культуры. Определяющими в этих процессах были факторы пространства, времени, а также естественного культурно-исторического развития скотоводческих древнеиранских народов степной Евразии.

Часть пространства между Доном и Волгой, Волгой и Уралом была привлекательна во все времена и для многих народов, прежде всего, как ключевая геополитическая категория. Поэтому так разнообразны местные памятники археологии, а фиксируемые культурно-генетические и этнические процессы часто формировали здесь важные направления мировой истории [84,с.41]. Как тип вмещающего и кормящего ландшафта, регион является традиционно скотоводческим.

Естественным географическим центром притяжения этого региона была Волга. Она разграничивала запад и восток на два мира и одновременно соединяла их с гигантским пастбищным ресурсом, многочисленными притоками, неким подобием горообразности Приволжской возвышенности, которая видна издали и притягательна в открытой степи. Волга создает естественный рубеж между выровненным степным Заволжьем, переходящим в сыртовое Волго-Уралье, и изрезанным реками Подоньем.

Интересный факт: На разных временных этапах расселения индоевропейцев существовали различные «центры притяжения»: Индо-Гангская низменность, Иран, Южный Урал, Днестр, Дунай, Карпатский, Балканский, Черноморский и Поволжский регионы. По мнению ряда ученых, была «волжская прародина» индоевропейцев. Река Волга стала одним из важнейших «центров притяжения» индоевропейцев, что отразилось в их мифологии.

В древнеиранской «Авесте» упомянута река Рангха, которая на краю света омывала одну сторону мира. Именно возле нее была мифическая прародина. Про Рангху написано, что «исток и устье...пребывают весьма далеко», а глубина ее в тысячу раз больше роста человека («Яшт» V 63, 81; X 104; XIV

29). В ней водится гигантская благая рыба Кара (осетр? бедуга?) (19, 42, «Бундахишн», 18,3). В индийской «Ригведе» зафиксирован миф о похищении коров-лучей солнца. Их похитили демоны-пани, обитавшие далеко на западе у реки Раса, Великой Матери, возле которой была прародина всех ариев. У античных авторов Волга названа: Ра – у Птолемея, Рос – у Агафемера, Оарос – у Геродота и Р(х)а – у Аммиана Марцеллина.

Наконец, Ирий – рай у славян, а исток Волги называли Арьдан (Ирьдан, Йордан, Йордан), что, возможно, является производным от Ра или –санскрита как «арийский поток». В любом случае. Волга связывалась с краем земли, раем и одновременно прародиной индоевропейцев-ариев [177, с.108-110].

Из истории изучения.

Изучение этнокультурных связей и происхождения срубных племен началось В.А. Городцовым и П.С. Рыковым в 1920-х гг., с предположения о распространении срубной культуры из Заволжских степей [128, с.8] и влияния позднейшей и катакомбной культуры Донца на ранней стадии срубной культуры. П.Д. Рау выделил в Нижнем Поволжье полтавкинскую группу памятников, обосновал преемственность древнейшей, полтавкинской и срубной культур; впервые наметил местные истоки поволжской культуры срубных племен.

В 1950-е гг. Поволжье и Волго-Уральское междуречье исследуются новостроечные экспедиции, и их материалы позволили уточнить направленность контактов срубников с соседями. О.А. Кривцова-Гракова соотнесла прародину срубных племен со степями Нижнего Поволжья [128, с.7-8] и высказала мысль о преемственности населения срубной культуры поздней бронзы и скифской культуры раннего железного века.

Эту идею развили М.И. Артамонов, Б.Н. Граков, М.Артамонов и А.И. Мелюкова предложили считать язык срубников частью североиранской группы языков. Идею поддержали лингвисты Б.В. Горнунг и В.И. Абаев [10; 34; 1; 33].

К середине 1960-х Н.Я. Мерперт, А.Х. Халиков, К.В. Сальников, С.В. Киселев, К.Ф. Смирнов, К.А. Акишев развили идею о преемственности населения Поволжья и Приуралья от эпохи бронзы до раннего железного века [113; 202; 156; 64; 162; 7].

Г.Б. Зданович в 1975 г. предположил возможность срубно-амакульского культурного единства [128, с.15]. В работах О.Н. Грубачева, Т.В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванова локализация прародины иранцев и пути их миграций сопоставляются с территорией племен срубно-андроновского мира.

Помнению А.И. Тереножкина и В.А. Ильинской, на основе срубной культуры складывалась культура киммерийцев [45, с.21].

Проблему срубно-андроновских связей исследовали Э.А. Федорова-Давыдова, К.Ф. Смирнов и Е.Е. Кузьмина [128, с.10-11].

Е.В. Шнайдштейн во II пол. 70-х установила южную границу расселения срубных племен и доказала, что территория их на юге ограничивалась районом Сарпинских озер в Калмыкии [223].

Были доказаны активные связи и контакты населения Поволжья с обитателями урало-казахстанских степей уже в более раннее время, выявлены петровско-синташтинские влияния на раннесрубные

памятники степного Поволжья (исследования И.Б. Васильева, А.П. Семеновой, О.В. Кузьминой, Н.К. Качаловой, К.Ф. Смирнова, Е.Е. Кузьминой, Т.М. Потемкиной, Г.Г.Пятых).

П о д т в е р ж д а е т с я предположение Т.М. Потемкиной о том, что памятники новокумакского типа являлись одним из компонентов сложения срубной культуры Поволжья [128,с.15].

Изучение срубных древностей в русле теории ираноязычности вели С.С.Березанская, И.Ф. Ковалева, В.В. Отрощенко, Н.Н. Чередниченко, А.Д. Пряхин, А.Т.Синюк, Ю.П.Матвеев, Н.Я.Мерперт, Н.К.Качалова, И.Б.Васильев, Н.М.Малов, В.С.Горбунов, М.Ф.Обыденнов, В.И.Мамонтов [45, с.20].

В 1990-е изучение сложения срубной культуры продолжается А.К. Юдиным, В.И. Мамонтовым, вопросы миграций и контактов срубного населения разрабатывают В.М. Массон, А.Я. Щетенко, К. Ренфрю.

С 1950-х годов антропологи Г.Ф. Дебец, Л.Т. Яблонский и А.В. Шевченко изучали палеоантропологию срубников Поволжья. Г.Ф. Дебец установил идентичность краниологических материалов срубного времени и скифских [45, с.19]. А.В. Шевченко отметил генетическую связь носителей полтавкинской культуры и локальной группы срубников Нижнего Поволжья, выдвинул

тезис об изначальных родственных связях ямной, катакомбной и срубной общностей [73; 213, с.129-130]. Б.А. Латынин высказал идею о местных корнях сложения срубной культуры на западных территориях [146, с.81]. Н.К. Качалова разработала теорию о широкой основе сложения срубной культуры [61].

В 70-е гг., особенно после открытия могильников типа Синташты в Южном Зауралье, начали говорить о наличии в Поволжье синкретических с р у б н о - а б а ш е в с к и х памятников [142, с.28].

А.И.Тереножкин полагал, что на рубеже X-IX вв. до н.э. пастушеско-земледельческие народы Евразии, в том числе и срубно-киммерийцы, переходят к кочевому скотоводству. Степная зона давала большой простор для этого типа хозяйства, о чем писал В.П. Шилов [124, с.175].

Этим объясняется уход значительной части срубников из северо-восточных районов в степное Поволжье и дальше на запад в Причерноморье. Во II пол. II тыс. до н.э. в лесостепном Заволжье и Приуралье складывается контактная зона между степной территорией ираноязычных поздних срубников и продвинувшихся к югу лесных финноугорских племен. Их контактами объясняются параллели в языках финноугорских и иранских народов [124,с.160-

161].

Так к середине 1960-х гг. была обоснована гипотеза об иранской (индоиранской) принадлежности срубных племен [45,с.20]. Более полно аргументируется гипотеза об ираноязычности андроновцев (алакульцев) (Е.Е. Кузьмина) [75].

Вывод об этнической принадлежности срубной и андроновской общностей принимается востоковедами (Г.М. Бонгард-Левиним, Э.А. Грантовским, Н.Р. Гусевой). «Ригведа» и «Авеста» использовались для реконструкций в области социальной и духовной культуры ираноязычного населения бронзы В.Ф. Генингом, Г.Б. Здановичем, К.Ф. Смирновым, Е.Е. Кузьминой, А.Т. Синюком, И.Ф. Ковалевой [45,с.21].

Проблема лингвистической идентификации населения Синташты и Аркаима рассмотрена в докладе Вяч. Вс. Иванова в 1999 г. Он считает, что памятники этой надо интерпретировать на базе индоевропейской, финно-угорской и енисейской языковых семей [55, с.45-46].

К. Ренфрю считает, что в начале II тыс. до н.э. в западной части евразийской степи сформировалась протоиндоарийская ветвь носителей индоевропейских языков, которая ассоциируется с легкими колесницами [152, с.49].

В Заволжье и Волго-Уральском междуречье был исходный плацдарм для продвижения срубников на восток, обусловившего их контакт с племенами степной периферии Средней Азии и формирование тазабагыябской культуры, близкой к срубной [112, с.17].

В.М. Массон отмечал, что распространение на юг степных комплексов началось еще в начале II тыс. до н.э., едва ли не с первых этапов существования комплексов типа Синташты. Это были не случайные контакты. судя по открытию

Важным центром степных культур Средней Азии стал Хорезм, где процветает культура тазабагыяб (открыта С.П. Толстовым), отражающая переход пришедших сюда племен к ирригационному земледелию [102, с.72].

Из тазабагыябского Хорезма шли племена со степными традициями на юг, в сторону оазисов Южного Туркменистана, и на юго-восток, в низовья Зеравшана. В Восточном Приаралье шло перекрестное движение носителей комплексов андроновского типа и тазабагыябских общин. Поэтому в авестийской традиции имя Хорезм заменили на престижное в ираноязычной традиции название Айриянам-Вайджа – «арийский простор».

Как писал И.М. Дьяконов, распространение племен степной бронзы не было экспансией завоевателей, но носило организованный характер [102, с.73-74].

Миграции в эпоху поздней бронзы из Среднего и Нижнего Поволжья на подгорную равнину Копетдага доказаны находками на поселениях равнины керамики срубной культуры, присутствием черт их погребальной традиции в захоронениях курганов у Больших Балхан, на предполагаемом маршруте движения скотоводов.

На востоке, в долине Мургаба, на поселениях Таип 1, Тоголок 1, Гонур 1, Тахирбай 3 встречена срубная керамика. В бишкентской

(вахшской) культуре на юге Таджикистана обряд кремации усопших предвосхищает его распространение на более позднем нурийском этапе срубной культуры в центральном Казахстане и в бустанском этапе культуры сапалли [227, с.22].

А.П. Круглов, анализируя материалы северо-восточного Кавказа, сделал вывод, что некоторые здешние находки эпохи бронзы аналогичны вещам из погребений позднего бронзового века Поволжья [96, с.50]. Керамика, аналогичная срубной, встречается в Предкавказье у с. Махмут-Мехтеб, в курганах на Маныче, в памятниках Северного Кавказа.

имеют чисто восточное, например, среднеазиатское или даже волго-уральское происхождение.



Мужчина срубной культуры.

В контексте нашего исследования актуальна также проблема палеоантропологии срубных племен Поволжья.

Срубное население степного Поволжья по средней характеристике выражено протоевропейское, степные срубники обнаруживают наибольшее сходство с ямниками, конечно, с учетом эпохальной изменчивости. Большое сходство с ямниками Поволжья обнаруживают также ранние срубники Приуралья.

На Нижней Волге тоже есть кандидаты на роль предковой формы широколицых срубников – полтавкинцы. И хотя полтавкинских черепов мало, уже ясно, что это тоже сложная по своему антропологическому составу группа и что морфологически она не менее сродни волжским ямникам, нежели поздние катакомбники. Много общего у полтавкинцев и со срубниками степной зоны Поволжья, что вполне допускает возможность их прямого участия в расогенезе именно этой локальной группы волжских срубников. Как бы то ни было, по палеоантропологическим данным носители катакомбных культур не могут считаться чем-то чужеродным по отношению к ямникам и срубникам [214, с.101]. С точки зрения палеоантропологии, срубники являются неотъемлемой частью круга культур шнуровых керамик и боевых топоров и вряд ли



Женщина срубной культуры. Реконструкция А.И.Нечвалоды

Наиболее распространенный среди них краниологический компонент имеет прямые аналогии в населении раннекатакомбных, шнуrokerамических, фатьяновской, алакульской и некоторых других культур, как и в некоторых, преимущественно более ранних – новосвободненской, древнеямной (95). Сходство срубников с абашевцами минимально [214, с.103-104].

Вольные и Оседлые

Срубные племена заселяют плодородные поймы рек, хозяйство щедро обеспечило их пищей, что и привело к демографическому взрыву. Археолог Валентин Шилов рассматривал срубное население как кочевников (номадов), хотя и тесно связанных с земледельческими поселениями, оседлый и кочевой уклады у них сосуществовали.

Характер скотоводства срубников мог иметь молочную направленность. Недаром во многих погребениях найдены особые костяные трубочки, называемые условно «носовыми флейтами». Археологи (например, Евгения Шнайштейн) доказали, что такие трубочки применялись вплоть до конца XIX века скотоводами Евразии для доения коров и лошадей.

Скотоводческое хозяйство дополнялось охотой, рыболовством и земледелием. Существовали поселения, жители которых занимались такой деятельностью и ремеслом, а кочевники вели с ними обмен. Для срубных поселений археолог Владимир Горбунов находит параллели с «хуторами» или большесемейными усадьбами. Из них наиболее сложной структурой обладали ХКЦ - хозяйственно-культурные центры.

Бронзовый век Старого Света в общих чертах совпадает с суббореальным периодом голоцена, который относится вместе с атлантическим периодом к среднему голоцену, длительной эпохе глобального потепления [56, с.90]. В XVI-XIV вв. до н.э. началось позднее суббореальное-раннесубатлантическое увлажнение эпох поздней бронзы и железного века в степях Восточной Европы, Южного Урала и Монголии; завершилось оно в VI-V вв. до н.э. Атмосферное увлажнение было близким к современному в восточно-европейских, южно-уральских и сибирско-казахстанских степях.

В восточно-европейских и южно-уральских степях в это время сформировалась срубная общность (первая половина эпохи увлажнения), сменившаяся киммерийской и скифской культурами. Начало формирования срубной общности совпало с ростом увлажнения. Поэтому срубники вели комплексное скотоводческо-земледельческое хозяйство.

Срубная общность оставила в восточно-европейских степях наибольшее количество археологических памятников (курганов и поселений).

В срубное время, вероятно, наблюдалась наибольшая плотность населения за весь голоцен, исключая современную эпоху. Так, в лесостепи Среднего Поволжья зафиксировано около 2000 памятников срубного времени, полтавкинских и катакомбных – 60, ямных – 25; в степях Нижнего Поволжья – около 1000 срубных памятников, полтавкинских и катакомбных – 200, ямных – более 100.

Из истории изучения.

Изучение хозяйства и социальной организации срубных племен берет начало в исследованиях И.В. Синециной. Его исследования с 1949 г. бытовых комплексов позволили реконструировать палеоэкономику срубных племен. Результаты исследований И.В. Синециной, К.Ф. Смирнова и В.П. Шилова были обобщены в сводных работах [215; 159; 161]. Исследование металлургии и металлообработки срубных племен Нижнего Поволжья было начато В.П. Шиловым в конце 1950-х гг., продолжено в 1960-е Е.Н. Чернышом.

В 1970-е изучением древнего скотоводства занимался Л.А. Галкин, в 1990-е - Д.Я. Телегин [128, с.9-10], П.А. Косинцев [69]. Комплексный подход к изучению хозяйства и социально-экономических отношений срубников разработан Н.Я. Мерпертом и А.Д. Пряхиным, И.В. Ивановым и И.Б. Васильевым, М.Ф. Обыденновым и Г.Т. Обыденновой,

рассматривающих эти проблемы во взаимосвязи с экологическими условиями и демографической ситуацией, а также В.И. Мамонтовым и Е.Е. Кузьминой [114; 57, с. 146-161; 56; 124; 96;76].

В 1990-е К.А. Акишев разрабатывал проблему реконструкции структуры древних обществ степной Евразии на основе археологических ориентиров. Н.А. Моргунова и И.Б. Васильев изучали становление комплексного общества эпохи ранней и средней бронзы Волго-Уралья, влияние ямного общества и его социума на становление срубной культуры.

Социально-экономические структуры срубной общности изучал В.С. Горбунов. И.И. Дремов, В.И. Мамонтов, Д.В. Нелин и Е.Н. Мельников разрабатывали вопросы межрегиональных связей и особенностей «элиты» срубного общества, вождей, жрецов, воинов. Изучению военного дела в срубном обществе посвящены исследования

В.В. Цимиданова, а Е.П. Бунятян и В.В. Отрощенко исследуют уровень социально-экономического развития, хозяйства и форм собственности [31; 117; 39; 99; 110].

Изучение погребального обряда срубников перешло на новый уровень в результате разработок Н.Я. Мерперта, который изучал курган в единой системе, включающей конструктивные особенности

насыпи, организацию пространства, захоронений и ритуалов.

Погребальный обряд срубных племен изучали С.А. Агапов, И.Б. Васильев, О.В. Кузьмина, А.П. Семенова (1983), В.С. Горбунов (1992), Е.В. Шнайдштейн [4; 223; 224; 138; 158; 15; 81], Б.Ханкс [205, с.67-72], В.С.Ольховский [125, с. 65-74] и др. [163, с.15; 74, с.246-250].

Смена аридных условий суббореала, эпохи бронзы (ранняя суббореальная аридизация) поздним суббореальным увлажнением, вероятно, явилась немаловажным экологическим импульсом для развития хозяйства срубных племен [56, с.96].

Исследователи А.В.Борисов и Р.А.Мимоход изучали проблему аридизации в степной зоне Евразии в бронзовом веке и адаптацию к ней населения.

Они рассмотрели материалы из южной части Волгоградской области, Калмыкии, восточных районов Ростовской области, севера Ставрополя и северо-восточных районов Дагестана. Памятники относились к финалу эпохи средней бронзы, посткатакомбному периоду и началу поздней бронзы.

Аридизация (the increasing climate aridity) на рубеже III-II тыс. до н.э. в пустынно-степной зоне выражалась в сокращении количества осадков в холодное время года. В этих условиях стояла холодная сухая погода с маломощным снеговым покровом или без него. А это были наилучшие условия для зимнего выпаса скота.

Наоборот, в XVIII-XVII вв. до н.э. начался рост количества осадков, частые метели, обледенение травы, ледная корка и высокий снег не давали скоту искать пищу зимой. Скот голодал и погибал. Вероятно, это стало причиной угасания посткатакомбных культур пустынно-степной зоны [20, с.63].

В финале средней бронзы в прикаспийских степях шло резкое усиление аридизации, которое закончилось самой масштабной экологической катастрофой за последние 6000 лет. Пик аридизации совпал с появлением в Прикаспии посткатакомбных культурных формирований [20, с.64].

В самом простом случае ответом общества на усиление аридизации было увеличение мобильности и сокращение времени

стоянок, изменение состава стада с увеличением доли мелкого рогатого скота [20, с.67]. В эпоху бронзы в регионе запасание кормов не практиковалось (как и у калмыков в XIX веке). Не было в стаде и лошадей. При отсутствии запасов наступление долгого невыпасного периода вело к гибели стада.

В более северных и западных регионах, в зоне сухих степей и лесостепи, где была комплексная хозяйственная модель, предполагающая возможность запасания кормов, население могло переживать долгие невыпасные периоды. Это подтверждает широкое распространение в среде скотоводческих культур этих регионов бронзовых серпов для заготовки сена [20, с.69].

Увы, южнее, на севере Астраханской области и севере Калмыкии, люди себе позволить такого не могли. Вот мы и видим, что могильники срубной культуры встречаются, но совсем нет поселений. А еще южнее (центральная Калмыкия и Ставропольский край), в пустынно-степной зоне населения почти не стало. Для комплексного хозяйства срубного мира эта зона была все еще слишком аридной, а для ранних скотоводов – уже слишком гумидной.

В результате вся территория пустынных степей обезлюдела почти на тысячелетие: эпоха поздней бронзы практически не представлена в данном регионе. Таковы были последствия гумидизации климата и оптимизации природных условий в пустынно-степной зоне. Этот регион вновь стал доступен для обитания лишь после того, как население в полной мере овладело всеми хозяйственными, политическими и социальными инструментами номадизма в его классическом виде. Произошло это только в сарматскую эпоху [20, с.70].

Особенно ощутимыми изменения климата были в аридной зоне. С этих позиций становятся понятными причины распределения срубных памятников, особенно поселений, в пределах региона: почти все поселения сосредоточены в собственно степных районах междуречья Волги и Урала, фактически отсутствуют в глинистой полупустыне и представлены не столь большим числом стоянок открытого типа в песках Прикаспия.

Размещение поселений было очень частым, в пределах видимости, что говорит о плотной заселенности степных районов. [128, с.5-6]. Часть населения уходила со скотом на зиму к побережью Каспийского моря. Наличие в Прикаспии следов временных срубных стоянок и отсутствие долговременных поселений подтверждает это [128, с.5-6]. Срубные племена освоили всю территорию междуречья, приспособившись к его условиям [128, с. 6].

Всё II-е тыс. до н.э. шла эволюция животноводства. Ранний этап – начало II тыс. до н.э., когда на основе абашевского и ямно-полтавкинского типов животноводства формируется срубно-андроновский. Средний этап (середина – I пол. II тыс. до н.э.) – формирование 2 вариантов: срубного в Волго-Урале (в стаде мало свиней) и андроновский в Зауралье. Поздний этап (конец II – начало I тыс. до н.э.) – когда оба варианта сохраняются, и на поселениях увеличивается доля останков лошади, уно меньше становится отсанков крупного рогатого скота. Зато среди домашних животных степной зоны появляется верблюд [69, с. 328-329].

Доместикация животных в степном междуречье Днепра и Волги началась на 2-3 тысячелетия позже, чем в странах Древнего Востока, причем различия в последовательности приручения в разных регионах привели потом к сложению разных форм скотоводческого хозяйства – например, в Прикаспии и степном Поволжье сложилось коневодческо-скотоводческо-овцеводческое хозяйство [181, с.85]. Но в целом, для эпохи срубной культуры степей Поднепровья и Поволжья можно предполагать существование двух укладов хозяйства: оседлого скотоводческо-земледельческого и кочевого [217, с.31]. В.П. Шилов отмечал, что в период развития срубной культуры в Волгоградском Поволжье было два уклада: земледелие и пастушеское скотоводство в прибрежной зоне и кочевое скотоводство в открытой степи при полном тождестве материальной культуры и обряда погребения [216, с.102].

Основой хозяйства в лесостепи было скотоводство, носившее пастушеский придомный характер. В степной же зоне была тенденция к развитию подвижных форм скотоводства [124, с.57]. Главным было разведение крупного рогатого скота. О развитии молочного направления говорят находки костяных трубочек для раздаивания коров и сосуды с отверстиями в днище для отжимания творога, которые часто встречаются на срубных поселениях (на Балтачевской стоянке, I Береговском поселении и др.).

Второе место в стаде занимал мелкий рогатый скот (овцы, козы). Овцы позднебронзового века были крупными и близки туркменским курдючным овцам. Третье место занимала свинья. Лошадей было меньше всего. Они в позднем бронзовом веке в Урало-Поволжье использовались для верховой езды и для запряжки. Появилась собака, кости которой встречены на поселениях. Она помогала при выпасе скота.

Интересный факт.

Среди археологического материала скотоводческих и земледельческо-скотоводческих культур степной и лесостепной полосы бывшего СССР встречаются костяные изделия, длинные полые трубочки с заплюрованными концами, изготовленные из костей мелких рогатых животных или крупных птиц. Изделия эти напоминают свирели, но без игровых отверстий и мундштука [28, с.186].

Так, в срубном погребении 2 кургана 1 курганной группы Кривая Лука VIII в Черноморском районе Астраханской области была найдена полая костяная трубочка, зажатая в руке погребенного, и один ее конец был вставлен в нос [10]. Аналогичная костяная «носовая флейта» найдена в срубном погребении 2 кургана 4 группы Кривая Лука XV [3], в срубном погребении 2 кургана 1 группы Кривая Лука XXIII – трубочка одним концом упиралась в нижнюю челюсть погребенного, другой перекрывала кисть правой руки [5], и в срубном погребении 3 кургана 11 группы Кривая Лука VII [5].

Первое письменное указание на назначение костяных полых трубочек мы находим у Геродота: «Добывают же молоко скифы так: берут костяные трубочки в виде свирелей и вставляют их во

влагилице кобылиц, а затем вдувают ртом туда воздух. При этом один дует, а другой выдаивает кобылицу. Скифы поступают так, по их словам, вот почему: при наполнении жил воздухом вымя у кобылиц опускается».

Подобный прием наблюдали в Африке у народов Абиссинии, племен Галла, Сомали, Масаев, Готтентотов. Вероятно, этот способ доения проник в Африку вместе со скотоводством с Ближнего Востока. Практика вдувания воздуха для доения известна в Аравии, в горных районах Западного Китая, в Венгрии, Восточной Франции [28, с.187]. В России этот способ доения был зафиксирован у калмыков. Вот что писал П.С.Паллас: «Упрямых коров, которые не хотели давать молоко, калмыки могут принудить. Для этого они сзади насильно вгоняют внутрь вырезанный из дерева круглый гладкий Prof. Потом сильно вдувают воздух через Prof внутрь коровы. Этот способ называется вырывание молока».

Советскому этнографу П.И.Каралькину удалось наблюдать названный способ доения у тувинских скотоводов. Учитывая широкое распространение находок костяных трубочек в памятниках срубной культуры, можно говорить о молочном хозяйстве срубных племен.

Учитывая фактор родства срубной и скифской культур и вероятность того, что скифы явились наследниками срубной культуры, мы вполне можем перенести свидетельство Геродота о доении скифами животных с помощью трубочек на срубную почву [28, с.190].

В хозяйстве лесостепи заметную роль играло земледелие. На поселениях нашли обломки и целые каменные зернотерочные плиты, куранты, песты, каменные наконечники мотыг, более 50 серпов срубного типа. Это говорит о культивировании злаков. Наличие домашних растений можно предполагать, так как домашние растения культивировались более ранним абашевским и жившим после него срубным населением; вероятно, к ним относятся пшеница, просо, ячмень, овес [124, с.58-62].

Мнение: Н.Я.Мерперт говорит о подсечно-огневом характере земледелия. К.В.Сальников указывает, что оно могло практиковаться в пойменных лесах, на краю которых устраивались поселки. Обработка земли велась мотыгами и подобными орудиями. Ю.А.Краснов включает почти всю территорию Волго-Уральской лесостепи в зону пашенного земледелия [124, с.63]. В.П.Шилов отмечает, что из-за экстенсивности земледелия, засух и тяжелых почв под пашни шли лишь пойменные луговые земли [216, с.100].

В.С. Горбунов пришел к

Очевидны различия срубных древностей степной и лесостепной зон в хозяйстве. В лесостепи это более оседлый характер скотоводства, заметная роль земледелия, с чем связано появление именно на территории лесостепи большого числа поселений с относительно мощным культурным слоем. В степной зоне отмечен подвижный характер скотоводства при значительно меньшем числе свидетельств занятия населения земледелием.

Возможность регулярных передвижений документируется обнаружением изображения колесницы на сосуде из срубного захоронения 2 кургана 2 в могильнике на р. Сухой Саратовке (раскопки 1975 г. под руководством Л.А.Галкина) и схематичными изображениями колесниц и колес на срубных сосудах других территорий [114, с.10-11].

Срубные племена заселяют поймы рек лесостепи и степи Волго-Уралья, где переходят к комплексному оседлому скотоводческо-земледельческому хозяйству. Оно обеспечивало население продуктами питания, что и привело к демографическому взрыву [57, с.159-160].

В.П. Шилов рассматривал население нижеволжских степей срубного времени как кочевников, хотя и тесно связанных с земледельческими поселениями, что подтверждается сходством погребального обряда и инвентаря в захоронениях как степных, так и прибрежных районов [216, с.102]. Порой оседлый и кочевой уклады сосуществовали [217, с.32]. *Небезосновательно будет проведение параллели между особенностями развития срубной культурно – исторической общности и кочевой империей Хунну, сложившейся на рубеже III – II вв. до н.э. и объединившей многие этносы, создавшей оригинальное культурное пространство, в пределах которого сложился особый жизненный уклад [72, с.5].* Такое сопоставление возможно потому, что многие важнейшие черты хозяйства, социальной организации, быта и менталитета кочевников были детерминированы специфической экологией обитания подвижных скотоводов аридных зон и в своей основе мало изменились со времен глубокой древности вплоть до рубежа нового времени [72, с.161].

Основной пищей кочевников хунну были молочные продукты. Для сравнения – молочный характер, судя по находкам доисторических трубочек в погребениях, носило и скотоводство срубных племен. У хунну основная часть номадов питалась мясом только по праздникам, осенью при забое скота, при гибели животных, в случае приезда гостей, которых обычаем предписывал угощать [72, с.11]. *А основная масса поминальных обрядов, почитания и «кормления» умерших предков в Аркаиме и Синташте, когда в жертву приносилось множество скота, как раз была приурочена к крупным сезонным вехам годового скотоводческо-земледельческого цикла – весной и осенью.* Состав стада у хунну: овцы – 50 – 60%, лошади и крупный рогатый скот – 15 – 20%, остальная часть – козы, верблюды [72, с.71]. Такой состав стада был характерен и для срубных племен.

Чтобы обезопасить себя от голода, даже кочевники должны были прибегать к собирательству и рыбной ловле, к земледелию.

Поэтому номады развивали и земледельческую экономику. Для этого они включали в свое общество мигрантов или пленников из оседлых регионов и селили их на стационарных местах [72,с.38]. Так, основное население Иволгинского городища не кочевало, было многонациональным, занималось полuosедлым скотоводством, рыболовством, земледелием, ремеслом [72,с.82-83]. Еще номады получали продукты сельского хозяйства и ремесла от соседних оседло-городских обществ [72,с.96-97].

Возможно, поселения срубной культуры, где есть следы земледельческого хозяйства, имели похожий статус, сопоставимый со статусом поселений в державе Хунну.

Охота у лесостепного срубного населения имела пушное и мясное направление. Ради меха охотились на бобров, хорьков, выдру, зайцев, лисиц, водяных крыс, а ради мяса - на лося, медведя и волка [124, с.64-65]. Обитатели срубных поселков на берегах ловили рыбу. «Селяне» хорошо обрабатывали дерево, судя по деревянным могильным конструкциям и остаткам жилищ. Обработка камня была развита меньше. Археологи находили полированные орудия (топоры, молоты, мотыги, зернотерки) применялись также для тяжелых работ, связанных с обработкой руды или зерна [124, с.65-66]. Была у срубников металлургия и металлообработка. У них сложился своего рода кланово-ремесленный характер производственной деятельности (пример Мосоловского поселения металлургов-литейщиков поздней бронзы) [141, с.102].

Е.Н. Черных полагает специализацию металлургического производства в срубно-андроновской среде. На Мосоловском поселении исследовано производственное помещение кузнецов-литейщиков, связанное с доработкой отлитых за его пределами бронзовых изделий [124, с.68-69]. Е.Н.Черных включает металлургию срубных племен в Евразийскую провинцию позднего бронзового века [124,с.66]. Срубный металлургический и металлообрабатывающий очаг складывался под влиянием многих компонентов, и особенно - восточного, андроновского. Срубные мастера обрабатывали металл, экспортируемый им андроновцами [128, с.10]. А с рубежа III-II тыс. до н.э. наблюдается влияние кавказского очага металлообработки [215,с.11-12]. Сейчас говорят о наличии у срубных племен Нижнего Поволжья собственного очага металлообработки [128, с.13].

Это подтверждается находкой в 1952 г. погребения литейщика в Калиновском могильнике (курган 55, погр.13) [215, с.13] и более позднего (II пол. II тыс. до н.э.) погребения с полным набором орудий производства литейщика-кузнеца (погр. 42, курган 8) [215,с.14]. В первом погребении найдены «формочка»,

точильный камень, изогнутое 4-гранное бронзовое шило, 2 глиняных орнаментированных конических сопла и плоскодонный орнаментированный сосуд [215,с.13]. Во втором погребении найден каменный пест, лежавший возле черепа погребенного, а в ногах скелета были сложены орудия литейного производства [215,с.14]: две двусторчатые формы для литья бронзовых вислообушных топоров, глиняная двухпредметная трапецевидная в сечении форма для отливки клиновидных орудий и полуцилиндрических заготовок для долот; 4 красноглиняных сопла от горна; два одинаковых овальных глиняных тигля со сливом и ручкой-выступом [215,с.18-19].

Появление в погребениях литейных форм и других предметов и орудий, связанных с металлургическим производством, показывает наличие специализации.

Наиболее сложными производственными процессами занимаются мастера, выделка же простых орудий по-прежнему практикуется всеми. Об этом говорят находки шлаков и других предметов, связанных с металлургией, в большинстве жилищ срубной культуры. Появление мастеров в условиях первобытно-общинного строя отражает начальный этап процесса отделения ремесла от земледелия, завершение которого падает на более поздний период образования классового общества. *Таким образом, погребения литейщиков в Калиновском и других погребальных памятниках являются первыми свидетельствами выделения мастеров металлообработки.* Но поскольку мастера были еще редкостью, то и находок похожих комплексов сделано мало [215,с.20].

Откуда у срубников было сырье для металлургии? Это были медные руды из Донецкого бассейна, Среднего Поволжья, предгорий Южного Урала (Общий Сырт) [215,с.35-36]. Приуральские и приволжские выработки меди были наиболее древними. Срубники захватили древние выработки, принадлежавшие каткомбным племенам, в Донецком бассейне. Судя по находкам слитков, в Нижнее Поволжье металл доставлялся уже в переплавленном состоянии, а не в виде медной руды. Но находки в этом районе каменных молотов и пестов для дробления руды говорят и о выплавке металла здесь из небогатых медных руд [215,с.37].

Особой интенсивности нижеволжский очаг металлообработки у срубных племен достиг во второй половине II тыс. до н.э., в период продвижения части этих племен к западу. В это время их металлические изделия проникали в такие крупные очаги металлообработки, как Северный Кавказ, а также на Запад и Северо-Запад, по-видимому, вплоть до Прибалтики [215,с.38]. В

последней четверти II тыс. до н.э. стабильность жизни срубных племен постепенно нарушается, что было вызвано рядом причин.

Среди них – постепенное превращение придомного скотоводства в отгонное, когда с обжитого поселения снимались на долгое время не только пастухи и их семьи, но и большая часть взрослого населения поселка, участие которого в условиях длительного передвижения было просто необходимо: помощь пастухам в обслуживании животных (прием приплода, борьба с болезнями животных и степными хищниками, заготовка продуктов скотоводства), осуществление связи с временно оставленным поселением, а при необходимости – защита стада или границ угодий от угрозы соседей. Освоение новых районов, поиски и захват пастбищ, источников сырья, могли осуществляться только организованным и большим коллективом скотоводов-кочевников. Как полагает Н.Я. Мерперт, в то время могли возникать союзы, объединения, прочность которых была не всегда устойчива и зависела от удач и поражений в совместных действиях [96, с.49-50].

Интересный факт: Уже тогда люди делали клады! В 2013 г. у с. Альфа Петровского района Тамбовской области был найден клад эпохи бронзы. Он состоял всего из семи предметов: массивного вилообушного топора, тесла и пяти серпов крюкастого типа. Спектральный анализ позволил отнести металл орудий к Волго-Уральской химической группе, а аналогии их формам, происходящие с территории междуречья Дона и Волги, дают основание связывать клад с ранним этапом срубной культуры и определять время его сокрытия в пределах XIV–XII вв. до н.э.

Клады эпохи бронзы – явление редкое. Наиболее известными являются Терешковский клад 1975 г. на р. Дон

в Воронежской области и Завьяловский энеолитический клад 2011 г. на р. Хопер в Саратовской области, а также Сосново-Мазинский клад медных изделий позднего бронзового века в Саратовской области и Скакунский клад литейщика в Курской области [137, с.116].

Металл топора из «альфовского» клада относят к химической группе ВУ (волго-уральская), рудные источники которой связаны с горно-металлургическими центрами к востоку от Урала. Топоры данной группы главным образом распространены в нижнем и среднем течении. Металл топора из «альфовского» клада относят к химической группе ВУ (волго-уральская), рудные ис-

точники которой связаны с горно-металлургическими центрами к востоку от Урала. Топоры данной группы главным образом распространены в нижнем и среднем течении Волги и на Дону, где жили срубники [137, с.119].

Кстати, клад у Альфы был закопан в древности не «в чистом поле», а рядом с поселени-

ем срубной культуры [137, с.120]. Альфовский клад является кладом литейщика. Время его сокрытия – между 1900-1400 гг. до н.э., а тот факт, что в предметах из клада ещё есть абашевские традиции, указывает на его принадлежность к раннему этапу срубной культуры [137, с.121].

Во второй четверти II тыс. до н.э. в связи с потеплением, позволившим вести оседлое комплексное земледельческо-скотоводческое хозяйство, завершились процессы этногенеза и сформировались две большие общности: срубная и андроновская. *Их дальнейшее развитие пошло не по пути интенсификации и специализации производства и роста городов, а по экстенсивному пути расширения территории при сохранении традиционной сельской общины и домашнего производства.*

В XIII – XII вв. до н.э. в степях наступил новый кризис. Степь была полностью освоена человеком, наступил перевыпас пастбищ и возможности экологической ниши были исчерпаны [76, с.86]. Выходом стала частичная миграция населения на юг, хорошо заметная по материалам Средней Азии. Еще пришлось переходить к новому ХКТ – яйлажному скотоводству, условием чего было появление всадничества. В районах степи, пригодных для земледелия, произошла его интенсификация [76, с.87].

Если в степной зоне имелась тенденция к развитию подвижных форм скотоводства, то в лесостепи основу хозяйства срубников составляло пастушеское придомное скотоводство. Основу стада составлял в лесостепи крупный рогатый скот, на втором месте стоял мелкий (овцы, козы). Овцы отличались крупными размерами [13, с.45-70].

Керамика стала главным этно-культурным индикатором для древностей бронзового века. Для срубной керамики главный индикатор – примесь в тесте сосудов шамота, раковины, обожжённой глины, песка и др. Поверхность сосудов заглаживали травой или зубчатым штампом, затем их обжигали на костре. Этим занимались в каждом доме. Поверхность сосудов иногда обмазывали, на что указывает 2 – 3-слойный излом многих черепков.

Бытовая и погребальная керамика срубников состоит из двух основных форм плоскодонных сосудов – баночной и горшко-

видной. Баночные сосуды характеризуются полным отсутствием выделенных шеек, горшковидные – наличием перехода от стенок к шейке (с вариациями – острорёберные, с чётко выделенной шейкой, со слегка намеченной и др.) [13,с.107-111]. Есть и третий тип сосудов – миски. Сосуды горшковидной формы на поддонах характеризовались Е.Е. Кузьминой как сосуды культовые. Они обычно орнаментированы, например, у г. Стерлитамак нашли сосуд с зетообразными фигурами по шейке и солярными свастикообразными фигурами по тулову, дно с глубоким поддоном украшено солярным знаком [13,с.112].

Верхи и Низы: социальные отношения в среде племен срубной культуры.

Формирование социальной организации срубных племен происходило на основе традиций, сложившихся в ямно-катакомбной среде.

Разобраться в социальной структуре такого общества можно путем проведения исторических параллелей и сравнения срубного общества и обществ более поздних эпох, развивавшихся в сходных экологических и экономических условиях. Примером таких обществ является скифское и общество хунну.

Мнение: К.А. Акишев отмечает, что пространственная организация элитных могильников – символ сословной структуры общества. Археологические и иерархические символы связаны с космогоническими представлениями. Логика проста: как в небе солнце – самая большая и центральная фигура, так и в обществе – царь (вождь) – самая масштабная фигура. И при устройстве любого могильника, а особенно-кургана – соблюдалась «земная» иерархия. В пространственной организации элитных могильников поздней бронзы выделяются два типа. Первый – центрическая. Тут «царский» курган – в центре,

а вокруг него группируются остальные по статусу погребенных. Второй – линейный тип, когда «царский» курган во главе цепочки, остальные – по рангу, южнее его. Бывает и обособленное (одиночное) расположение «царского» кургана [6, с.55-57].

Во всех степных культурах позднего бронзового века Волго-Уралья сохраняется ямная основа, проявляясь в общности традиций ведения скотоводческого хозяйства, в специфике организации социальной сферы, в близкой символике духовной культуры [117, с.99].

Наиболее крупные курганы обладают практически всем набором критериев, по которым В.М. Массон предлагает определить курганы как «царские». Это монументальность погребального сооружения, трудовые затраты на возведение которого в десятки раз превышают затраты на сооружение рядовых курганов, богатый уникальный инвентарь [24,с.136].

Погребенные под менее крупными (диаметром 40-80 м) курганами, где меньше погребального инвентаря, представляют более низкую социальную ступень в ямно-полтавкинском обществе, а захороненные под небольшими курганами в малоинвентарных или безинвентарных погребениях относятся к низшей социальной категории свободного общества. Видимо, имелись и пленники-рабы.

Особо значимой была именно величина курганной насыпи, а не количество инвентаря. Погребенным с высоким социальным статусом (вождям, знати, жрецам) могло и не требоваться большое количество вещей: надмогильное сооружение говорило само за себя.

Срубная общность могла быть в политическом плане конфедерацией племен, которая «собиралась» по мере необходимости (военной угрозы). После исчезновения причины союз племен мог распадаться. Каждый житель включался в иерархию родов и племен, являлся воином и занимал место в «десятичной» классификации (рядовой, десятник, сотник).

Как же они жили? Формирование их социальной организации шло на основе традиций, сложившихся еще в ямно-катакомбной среде. Часть общества развивала комплексное оседлое скотоводческо – земледельческое хозяйство, а часть – кочевое скотоводство. Из среды свободных общинников выделялись ремесленники, особенно металлурги-литейщики. Они занимали высокое положение в обществе (как и у ямников, и катакомбников), о чем говорит появление особого обряда погребения. Ученый Евгений Черных доказал, что у срубников даже сложился свой металлургический очаг.

Общество делилось на 3 группы: вожди/жрецы, воины и свободные общинники (земледельцы, скотоводы и ремесленники). «Элита» (вожди, жрецы) заслужила погребения по особому обряду – их сопровождали атрибуты культа или власти (булавы, гадательные предметы, оружие). Вероятно, культ делился на официальный (праздники и обряды на курганах) и на «домашний», связанный с примитивной магией (исцеление, любовные заговоры и т.п.).

Военную функцию в Среднем и на севере Нижнего Поволжья несли военная знать и дружины, а на юге Нижнего Поволжья,

где воинских погребений не открыто, в случае нужды мог использоваться весь народ как войско, мужские союзы или возрастная группа (молодежь).

Рассмотрим положение отдельных слоев/групп срубного общества. А.Т. Синюк, соглашаясь в целом с трехчленной социальной структурой свободного населения ямной культуры, предлагает выделить еще одну группу – ремесленников, имевших высокое общественное положение [24, с.137-138].

Начало поздней бронзы степной и лесостепной зон на огромной территории от Среднего Дона до Южного Зауралья ознаменовано появлением памятников с престижными погребениями, считающимися захоронениями воинов, колесничих, вождей. В степном Поволжье это – покровские погребения, на Южном Урале – синташтинские погребения [39, с. 141-142].

Сопоставление памятников, содержащих наиболее престижный инвентарь (навершия копий, булавы, жезлы, псаии и др.) позволяет локализовать их на ограниченных, сравнительно небольших территориях. На периферии этих территорий, в стороне от ядра престижных комплексов, материалы рядовых захоронений более сnivelированы, региональные и социальные признаки выражены слабее, но ярче проявляются общие черты.

Мнения: По мнению И.И. Дремова, набор сопровождающего инвентаря в престижных комплексах разных территорий не совпадал в силу различной ценности тех или иных атрибутов власти или культа [39, с.142-143]. Как считает Н. Бороффа, эти категории предметов указывают на связи элитарного класса (вождей, жрецов, либо тех и других) в пределах очень широкой зоны. *В разных регионах и в разной культурной среде элита использовала одинаковые или сходные предметы и средства, чтобы обозначить свой особый статус.* В каждом из регионов также был местный суб-

страт в виде рядового населения, которое не обнаруживает подобных связей. Некоторые элементы архитектуры (круглая планировка и внутреннее устройство особых сооружений и т.д.) также прослеживаются на территории от карпатского бассейна до Центральной Азии и от Волго-Уральского региона до Центральной Азии соответственно. Они подчеркивают сходство религиозных верований отмеченного выше социального класса [21, с.81].

В.С. Горбунов отмечал, что важное место в системе власти занимали хозяйственно-культурные центры (ХКЦ), то есть, крупные стационарные

поселки (Тюбьяк, Береговское, Усово Озеро, Мосоловское и др.), в планировке и строительстве которых видны элементы упорядоченности и сложной инфраструктуры [32, с.6]. ХКЦ - своего рода региональные «столицы» неурбанизированной модели обществ периферии степной и лесостепной

Евразии. В.С.Горбунов предложил рассматривать срубную общность как одну из первых в степи и лесостепи Северной Евразии централизованных структур, в устройстве которых есть признаки ранних государств континентальной периферии [32,с.7].

Остановимся на одной из категорий памятников - элитных погребениях. Как отмечал В.И. Мамонтов, из всей массы стандартных памятников степных районов Волго-Донского междуречья и Задонья они выделяется насыщенностью и сложностью сопроводительных обрядовых действий.

К таким памятникам относятся одиночный курган Чир I (р.Дон), курган из группы у ст. Голубинской (р. Дон), курган группы Б могильника Химкомбинат (р. Волга), курганный могильник Антонов II (р. Аксай) [99, с. 80-81]. Подробные данные приведены в таблице 1. Сложные ритуальные отправления, как отмечает В.И. Мамонтов, при совершении похорон и устройстве курганной насыпи отмечены в некоторых могильниках Волго-Донских степей (Н.Набатов, Ерзовка, Котлубань, Ильевка, Петропавловка и др.).

Объем работы при сооружении насыпи кургана, обширные погребальные камеры (что связано с применением труда большого коллектива), сопровождающий инвентарь, устройство внутренней ограды или «дома умершего», жертвенники с «мясом» животных, огненный ритуал с насыпкой угля и пепла, деревянные конструкции на месте погребения и укладка прямоугольником куги, камыша и других водных растений («Ригведа»: «расстелите в правильном порядке жертвенную солому») – всем этим подчеркивалась значимость умершего, его статус [99,с.81-82].

Интересно, что подобные комплексы можно выделить и в ряде могильников, расположенных на территории заповедника Аркам: курганы 24 и 25 Большекараганского могильника, курган 4 могильника Калмыцкая Молельня (подробные описания приведены в таблице 2).

Среди срубных погребений в Астраханской области также можно выделить комплексы, которые обладают чертами «элитности» – например, погребение 20 кургана 9 курганной группы Кривая Лука VII Черноярского района; погребение 17 кургана 1, Кривая Лука XII; погребение 6 кургана 2, Кривая Лука XXI; по-

гребение 17 кургана 1, Кривая Лука XXXIV. Подробные данные приведены в таблице 3.

Скорее всего, такие погребения принадлежали жрецам. Сердоликовые бусины дисковидной и колесиковидной формы из астраханских погребений, видимо, висели на шнурке на шее и могли олицетворять солнце и одновременно колесо жизни-смерти-перерождения (в других погребениях таких бусин нет). Жрецы у срубных племен, вероятно, были нескольких рангов или специализировались (как позднее, например, в Риме).

Анализируя функции и положение синташтинской «элиты», Д.Г. Зданович отмечал, что она не обладала «властью-собственностью», но выполняла культовые и военные функции. Тут подходит сравнение с фигурой индоевропейского «священного царя» [50, с.66-67].

Положение и функции «элиты» в срубном обществе, по-видимому, имели сходный с синташтинским характер. Это может отчасти подтверждать также анализ символики таких «престижных» предметов из срубных и других погребений средне- и позднебронзового века, как булавы и жезлы. Рассмотрим сначала точку зрения В.И. Мамонтова и интерпретацию им значения этих предметов, а затем попытаемся привести иную трактовку, увязывающую жезлы и булавы с сакральным характером власти их обладателей.

Мнение: В.И. Мамонтов отмечал, что во второй четверти II тыс. до н.э. в Волго-Донских степях, северных и северо-западных районах Волгоградской лесостепи шли изменения в социальном составе и внутриплеменной иерархии кочевников [95, с.57]. Выдвигались лица, знаменитые силой, даром ведения переговоров и т.п. Эти люди обозначали свой статус раскраской тела и предметами - инсигниями власти или положения.

Подтверждают это обнаруженные в курганах следы сложных погребальных действий, наличие элементов вооружения или знаков статуса:

каменные булавы, бронзовые ножи, костяные и кремневые наконечники стрел. Как полагает В.С. Бочкарев, именно в XVII-XV вв. до н.э. возникает активная система наступательного вооружения [95, с.58].

Но в период развитой срубной культуры оружие из погребений исчезает. Зато остаются символы власти – жезлы. В погребении у с.Красноселки жезл собран из отдельных деталей, цилиндров, колец, нанизанных, вероятно, на длинный стержень. Аналогичные костяные кольца встречены в некоторых погребениях в волгоградских степях [95, с.60-61].

Д.В. Нелин, анализируя по-

гребения эпохи бронзы с булавами в Южном Зауралье и Северном Казахстане, отметил, что функции булав не были сугубо утилитарными. Например, трудно считать боевым оружием булаву с навершием из горного хрусталя (могильник Кузильский), или – с рукояткой диаметром 1,5 – 2 см и т.п. В ведийской мифологии, ваджра (дубина, пали-

ца) – оружие Индры. В «Ригведе» ваджра сопоставляется с реальным оружием древних ариев (RV I.8.3). Она сопровождается следующими эпитетами: «дубина грома» (RV I. 57.6), «великое оружие» (RV IV.18.7), «сверкающий разряд», «самая грозная» (RV IV. 41.4) и т.п. Покойный, следовательно, мог отождествляться с Индрой [1а; 120, с.133].

А.Т. Синюк высказал мнение о совмещении вожжами светской и жреческой власти. О выполнении умершими при жизни военной функции, как считает Е.Н. Мельников, говорит присутствие в погребениях стрел, кинжалов, самих булав как оружия. О связи с войной, смертью и кровью свидетельствует присыпка охрой. С другой стороны, несомненно отношение умерших к жречеству, о чем говорит присутствие в инвентаре сочетания «шило-нож», берестяной и деревянной посуды, присыпка мелом и золой. То есть умершие совмещали военные и жреческие функции и, вероятно, эти погребенные с булавами люди являлись жрецами Индры - бога войны и грома. Жрецы Индры не только просили его об удаче в бою и богатой добыче, но и возглавляли воинские отряды в боевых действиях. Об этом говорит возраст большинства погребенных с булавами (20-40 лет), которые погибли в расцвете сил [111, с.78-80].

В.В. Цимиданов считает, что образование социальной группы воинов на территории Нижнего Поволжья произошло вследствие социального развития местного населения без вторжений извне, хотя одним из факторов ее сложения могло являться движение на запад синташтинцев [207, с. 79-80]. Обращение к этнографической информации о воинстве населения степей и пустынь, в экономике которого более или менее существенную роль играло скотоводство, позволяет ему выделить ряд типов воинства в зависимости от того, кто в социуме был носителем военной функции.

К этим типам относятся: «народ – войско» (НВ) – носители военной функции – все мужчины; отсутствует прослойка лиц, монополизировавших военную функцию; воинство в виде мужских союзов (МС); воинство в виде возрастной группы (ВГ); воинство в виде военной знати (ВЗ). В отличие от военизированной, военная знать не является носителем производственной функ-

ции. Этот тип воинства был в ведическом и авестийском обществах; воинство в виде дружин (Д); воинство как этносоциальная группа (ЭГ).

Для эпохи бронзы он считает наиболее вероятными типы ВЗ и Д, которые взаимосвязаны. Первичен тип ВЗ, а тип Д возникает как дополнение к нему. Дружина при этом формируется как из знати, так и из рядового населения, бедноты, изгоев, рабов. Для типа ВЗ характерно наследование воинского статуса. В пользу того, что это могло иметь место в срубном обществе Поволжья, свидетельствует детское погребение со стрелами из Истомина и, вероятно, могильники с серией воинских погребений (Песочное, Покровск, Натальино и др.), которые фиксируют монополизацию военной функции некоторыми коллективами (родами?). Для юга Нижнего Поволжья, где воинских погребений не открыто, вероятными являются типы НВ (народ-войско), МС (мужские союзы) и ВГ (возрастная группа [207, с.80-82]).

Отдельные элементы срубной культуры прослеживаются в культуре скифов. Учитывая это, мы можем рассмотреть социальную структуру скифского общества, поскольку некоторые ее характеристики могли быть унаследованы от срубных племен. Согласно изложенному у Геродота мифу, три сына первого человека Таргитая становятся родоначальниками различных частей скифского народа: от старшего – Липокса – происходят авхаты, от среднего – Арпокса – катиары и траспии, от младшего – Колаксы – паралаты. Колаксай владеет священными предметами, упавшими с неба (плуг с ярмом, секира и чаша), и становится, вместе со своим потомством, владыкой Скифии. Колаксай делит Скифию на три царства между своими сыновьями [150, с. 446].

В мифе о трех братьях моделируется трехчленная по вертикали структура мира, соотносимая с различными структурами скифского общества: с институтом трех царей, правящих Скифией, с наличием среди жрецов-гадателей трех главных, с сословно-кастовой стратификацией. «Роды» паралатов, авхатов и катиаров и траспиев, ведущих свое происхождение от трех братьев, одни исследователи (Э. Бенвенист, Б.Н. Граков и др.) трактуют как различные скифские племена, другие (Ж. Дюмезиль, Э.А. Грантовский) – как социальные категории (касты).

Атрибуты соотносятся с этими категориями: плуг – земледельцы и скотоводы, секира – воины, чаша как инструмент жертвоприношения – жрецы [148, с. 64].

В 1960 г. Э.А. Грантовский отметил, что скифский термин «паралаты» произошел от авестийского (древнеиранского) *parasata* – военной аристократии. Для авхатов он принял предложенную

В.И. Абаевым этимологию * *vahu-ta* – «хорошие, благие» и отнес их к жречеству [148, с.67].

Вслед за ним Д.С. Раевский определил паралатов как воинов, в том числе цари, авхатов – как жрецов, катиаров и траспиев – как земледельцев и скотоводов.

Схема Э.А. Грантовского хорошо подтверждается скифскими материалами и находит аналогии в индоиранском материале, в том числе – в индийской схеме отношений кшатриев и брахманов [148, с.70].

Как отмечал Ж. Дюмезиль, секира и чаша скифской легенды могут быть сопоставлены с атрибутами кшатри и брахмы, то есть, военной и жреческой функцией, в древнеиндийской традиции.

Если в качестве атрибутов кшатри выступают колесница, доспех, лук и стрела, то атрибутами брахмы являются орудия жертвоприношения – категория, под которую вполне подпадает скифская священная чаша. Ту же роль играет чаша среди атрибутов разных сословий в «Авесте» [148, с.71]. Многие черты погребального обряда и инвентаря скифских царских курганов имеют ярко выраженный социально-символический характер, подчеркивают не только и не столько богатство погребенного, сколько его высокое положение в иерархии (сооружение колоссальной насыпи, наличие сопровождающих захоронений, присутствие различных социальных инсигний и т.д.). Социальная символика погребального обряда ясно звучит и в описании похорон скифского царя у Геродота (IV, 71-72) [148, с.147]. Есть еще одна необычная деталь.

Геродот при описании этнического состава населения Скифии называл шесть «племен», в которых, по мнению Д.С. Раевского, следует видеть племенные объединения; это алазоны, каллипиды, скифы-пахари, скифы-земледельцы, скифы-кочевники и скифы царские. Алазонов и каллипидов, видимо, соответствуют жречеству.

По мнению А.Н. Хазанова, в Скифии жречество не только представляло социальный слой, но и было отдельным племенем, как, например, маги в древнем Иране. Недаром именно там, где, по Геродоту, обитают алазоны и каллипиды, в бассейне Гипаниса, Плиний (IV, 88) локализует авхатов, то есть жрецов.

В области расселения алазонов и каллипидов сосредотачивались скифские святыни и культовые центры. *Происхождение скифских святынь связано, возможно, с глубокой древностью, а память о них могла восходить к древнейшей эпохе.* Указание Геродота на факт занятия каллипидов и алазонов земледелием не опровергает толкования их как жречества. Если жречество

совпадало с определенным племенем, это не означает, что все члены племени поголовно были жрецами, просто племя монополизировало отправление культа [148, с.155-158].

В древнеиранском обществе также выделяется трехступенчатая социальная структура. А.О. Маковельский отмечал, что в ранней части Авесты говорится о 1) жрецах, 2) воинах и 3) лицах, занятых сельским хозяйством (скотоводством и земледелием) [89, с.89-90]. Позже появляется четвертый слой – ремесленники. Наряду с делением по роду занятий было и деление по принадлежности к ячейкам родоплеменной организации. Самой нижней ячейкой была патриархальная семья на четыре поколения. Второй ячейкой был клан (вис), основная единица всей общественной организации. Над кланом (родом) возвышалась триба (племя), именуемая в гатах занту. Следующая ступень организации – объединение в рамках области и, наконец, по мнению Герцфельда, последней ступенью было объединение областей под единой царской властью.

А.О. Маковельский считает, что правильнее говорить о племенном союзе как последней ступени этой общественной организации. Земля была собственностью общины, а скот уже стал частной собственностью.

Особое место занимали жрецы, образывавшие иерархию степеней. Жрецы в Мидии и Персии назывались магами. Геродот и другие античные авторы утверждают, что маги были одним из мидийских племен, имели свои земли, их профессией было отправление культа и знания передавались из поколения в поколение [89, с.90-92]. Ортодоксальная зороастрийская традиция гласила, что из трех сыновей Заратустры старший был первым жрецом, второй главою воинов и младший – главою земледельцев [89, с.94]. Видим явную параллель скифской триаде.

На основании вышеперечисленного можно охарактеризовать социальную структуру срубного общества следующим образом.

Вероятно трехчастное в основе деление срубного общества по аналогии с ведийским, древнеиранским, скифским, ямным и катакомбным, при выделении трех основных групп/ слоев: вождей/жрецов, воинов и свободных общинников (земледельцев, скотоводов, ремесленников – в частности – литейщиков-металлургов).

Могли существовать патриархальные, в том числе патриархально-рабские отношения, но неясна степень их развитости в разных регионах срубной общности. Исходя из уровня развития скотоводства и хозяйства в целом, а также развития отношений собственности на различные средства труда мож-

но говорить о трех формах собственности на скот: А) личной как составной части коллективной (общинной) для стадии приручения животных; Б) обособленной (посемейной) для стадии одомашнивания и возникновения скотоводства как отрасли деятельности; В) частной – для завершающего этапа развития первобытности и вторичных формаций. *В целом для срубного общества можно предполагать обособленную собственность на скот.*

Предложенная В.В. Отрошенко в 1989 г. реконструкция социальной структуры срубного общества свидетельствует о сложно структурированном обществе – от неполноправных (слуги, домашние рабы) до знати различного ранга и функций. *Это позволяет заключить, что в срубном обществе активно шел процесс разложения первобытных отношений.* Но реализоваться полностью здесь этот процесс не мог, этому препятствовала незначительность объема прибавочного продукта в скотоводстве и земледелии (о чем говорит частая смена поселений). *Поэтому социальная и имущественная дифференциация не достигли здесь значительных масштабов* [22, с.6-7].

Согласно китайским хроникам и археологическим данным в Хуннской империи существовали и укрепленные валами населенные пункты, и категории лиц, занимавшихся земледелием и ремеслом [72, с.9]. Хунну обладали развитой системой управления, у них было рабство патриархального типа, наличие при этом частной собственности и высокой материальной дифференциации. Военная добыча, дань и торговый обмен составляли материальную базу общества [37, с.141-145].

Для нас также важны выводы А.М. Хазанова, отметившего сходство скифской и хуннской государственности. Эти общие черты могут быть рассмотрены и применительно к срубному обществу, имевшему вероятное сходство со скифским [201, с. 217, 257-263].

Номадная государственность могла быть организована в форме «имперских» конфедераций, которые имели автократический и «государственноподобный» вид снаружи, но оставались консультативными и племенными внутри [72, с.29]. В силу обстоятельств [72, с.38, 43] возникали крупные объединения кочевников (племенные конфедерации, вождества) и даже целые степные ксенократические (от греч. ксено - «наружу» и кратос – «власть») государственноподобные политии – кочевые империи.

Существует три модели кочевых империй: типичные – кочевники и земледельцы сосуществуют на расстоянии; получение прибавочного продукта номадами идет через дистанционную эксплуатацию (набеги и т.п.) (хунну, тюрки, Первое скифское

царство); даннические – земледельцы зависят от кочевников, форма эксплуатации – данничество (Хазарский каганат, Золотая Орда); завоевательные – номады завоевывают земледельческое общество и переселяются на его территорию (Поздняя Скифия и др.). Возникает регулярное налогообложение [72, с.43-45].

Нельзя с уверенностью относить срубную общность ни к одному из данных типов, поскольку общество срубных племен обладало, по-видимому, и некоторыми характеристиками типичной кочевой империи (сосуществование кочевников и земледельцев на расстоянии), и даннической империи, и завоевательной империи. Кроме того, по археологическим данным можно судить о том, что у срубных племен могла быть «империя» смешанного скотоводческо – земледельческого характера.

Если считать, что срубное общество имело много сходного с обществами Хунну и Первого скифского царства, то его можно отнести к типичным кочевым империям. В то же время, многие характеристики и вероятные аналогии с обществом Поздней Скифии позволяют отнести срубную культурно – историческую общность к завоевательным кочевым империям [72, с.46-47].

Чтобы рассмотреть вопрос об отношениях номадов и жителей оседлых земледельческо – скотоводческих поселений в срубном обществе, обратимся к примеру Хуннской империи.

В Хуннской державе оседлые поселения могли заселяться пленниками – рабами; жители могли иметь статус полувассальных данников, обязанных поставлять номадам земледельческую и ремесленную продукцию, или даже были общины земледельцев, поддерживавшие экономические и торговые отношения с кочевой частью населения степной империи при условии общего военного и политического доминирования кочевников. В этом случае был вероятен обмен продуктами [72, с.90].

Роль и место поселенческих центров срубной общности сопоставимы, очевидно, с ролью поселений и городищ Хуннской державы. Для срубных поселений Волго-Уралья В.С. Горбунов находит параллели с небольшими поселками, «хуторами» или большесемейными усадьбами [31, с.81]. Из них наиболее сложной структурой обладали ХКЦ — хозяйственно-культурные центры, очаги хозяйственно-культурной деятельности населения эпохи бронзы неурбанизированной периферии лесостепной модели. ХКЦ обязательно содержат строения жилого, хозяйственного, иногда и культового характера, характеризуются развитой производственной инфраструктурой (в первую очередь – металлургическое производство). ХКЦ, вероятно, выполняли функции места обеспечения торговых и хозяйственно-культурных связей; такие поселки часто были укреплены.

Основной стационарно организованной среды обитания являлись поселки типа ОС (отдельные строения) и ГС (группы строений). Поселки этих типов располагались практически по всему периметру Волго-Уральской лесостепной провинции. ХКЦ в Волго-Уралье был основан на удобном участке «у ворот», отделяющих европейскую степь от азиатской [31, с.83]. Таких ХКЦ зафиксировано всего два – Береговский и Тюбякский [31, с.89]. Следовательно, *поселки разных типов могли иметь и разное функциональное назначение, и их население вполне могло различаться по социальному статусу.*

Складывался широкий перечень социальных отношений – от взаимопомощи и престижного дарообмена до ранних форм эксплуатации. Иногда богатый скотовладелец давал бедному пастуху скот на выпас, иногда бедняк работал в семье «патрона» как батрак, наемник, неполноправный сородич и т.д. [72, с.166]. Те, кто не мог найти работу у богатых скотовладельцев, оседали на землю [201, с.13-14, 150-152]. Но для древности это менее характерно, поскольку было легче найти работу в военных походах.

Исследования показывают, что для кочевников-скотоводов была характерна генеалогическая система родства [72, с.179]. Статус и власть передавались, главным образом, внутри одной генеалогической группы по старшинству; каждый человек существовал внутри рамок кланово-родовой группы. Статус человека обуславливался статусом его группы [72, с.180]. Но из-за самостоятельности каждой хозяйственной ячейки в скотоводческом обществе власть предводителей не могла развиваться до уровня, когда формируется регулярное налогообложение, и реальное значение центра было зачастую ограничено. Поэтому элита довольствовалась нерегулярными подношениями и сборами. Экономика ранних государств вообще была по большей части «моральной», а не «политической» [72, с. 183].

О политической системе срубного общества можно судить основываясь на исторических аналогиях. Так, в Хуннской империи система управления функционировала в соответствии с годичным природным циклом. Смена времен года определяла время для проведения периодических совещаний руководителей сегментов степной империи, главных религиозно-магических празднеств [72, с. 212]. Считалось, что жизнь социума зависела от поддержания миропорядка, для чего правителю и его помощникам (жрецам, шаманам) периодически приходилось проводить специальные обряды по поддержанию равновесия между миром богов и людей. Вероятно, месяцы май и сентябрь были выбраны кочевниками для важнейших обрядов, поскольку

ку именно эти два периода соответствуют наиболее важным этапам в годовом цикле воспроизводственной деятельности номадов Евразии. Именно с даты осеннего равноденствия у многих номадов начинался Новый год [72, с. 213].

По аналогии [72, с.235], срубная общность могла быть конфедерацией племен, в которой процессы интеграции носили переменный характер. То есть, интеграция по мере необходимости с подчинением на определенный срок одному или нескольким верховным предводителям/правителям остальных племенных вождей. По мере исчезновения причины (чаще всего – внешней), побудившей к созданию конфедерации, этот союз племен мог распасться. Каждый номад (а, вероятно, также и оседлый житель поселения) одновременно включался в генеалогическую иерархию родов, племен и племенных объединений, а также являлся воином и занимал свое место в «десятичной» классификации (рядовой, десятник, сотник).

Мать-Земля и Небо-Отец

Социальная организация срубного общества и экономика, основанная на скотоводстве и земледелии, обусловили особенности религиозной системы.

Основной целью ее было обеспечение плодородия и благоприятных условий жизни. В рамках этой единой системы можно выделить взаимосвязанные культы: погребальный и культ предков, культ богини-матери, бога-отца (бога-громовержца, Индры) и культ божеств подземного мира, связанных с плодородием и металлургией.

Представления об устройстве мира можно воссоздать путем анализа орнаментов и устройства погребений.

Мир представлялся им трехъярусным, его уровни были соединены осью – Мировым Древом. Культовые сооружения выступали моделями древа.

Верхний ярус населяли предки и божества, из которых главным был бог-громовержец, бог солнца и неба. Его супругой выступала богиня-мать. Средний ярус населен людьми и животными, в подземном мире обитал змеевидный владыка и божество, повелевающее рудой и металлургами. Существовало и божество огня – подобное ведическому Агни, огонь почитался как стихия, посредник между людьми и богами.

Бытие человека не пресекалось со смертью, а продолжалось на другом уровне. В индоевропейских традициях (индийской, иранской, славянской и др.) обитель умерших помещается то где-то на небе, то под землей, и нет четкого отграничения подземного мира от небесного. Чтобы загробное бытие умершего

было благополучным, его снабжали инвентарем и давали ему сопроводительные жертвы, «плату» за вход в обитель мертвых. Сруб внутри могилы имитировал дом и защищал покойника. Его скорченная поза символизировала объединение умершего предка и эмбриона, непрерывность круговорота сил природы.

Срубные племена (как и другие индоевропейцы) верили, что когда-то наш мир был сотворен в ходе жертвоприношения из частей первочеловека или первоживотного. Это подтверждается практикой жертвенных расчленений людей и животных. Обряды, связанные с почитанием матери-земли, проводились женщинами (танцы и «волхование» для вызывания дождя, ритуальное вспахивание и засеивание священного поля). В этих обрядах важными символами могли выступать кони, олицетворявшие солнце, небесного мужа богини-матери.

Как же влияли социокультурные парадигмы срубного общества на характер обрядов жизненного цикла? Ведь рождение и смерть, переход из одной возрастной группы в другую или смена статуса всегда сопровождалась разного рода ритуалами, действиями магического характера и обставлялись множеством запретов, практик и особенностей

Основываясь на выводах, сделанных В.Ф. Генингом, В.А. Борзуновым, В.А. Коренько, В.С. Ольховским, И.С. Каменецким [125, с. 65-72], Ю.А. Смирновым [163] и др., определим погребальный обряд как сложную совокупность действий, сложившихся исторически и закрепившихся в сознании определенного коллектива людей. Конечная цель погребального обряда – обеспечение перехода умершего в иной мир и, таким образом, обеспечение непрерывности круговорота жизнь – смерть – возрождение посредством организации ритуального пространства соответствующим особым образом (то есть, создание погребального памятника). Исходя из этого, *погребальный памятник будем считать средством подобного перехода, своего рода «воротами» в иной мир или «транспортным средством» для отправления туда усопшего.*

Характерные особенности погребального обряда срубных племен отдельных регионов досконально изучены и выявлены исследованиями специалистов [128, с. 18-66; 124, с. 80-93; 51, с.65], поэтому остановимся непосредственно на интерпретации этих особенностей.

Выделяют несколько типов жертвенников: сопроводительные, поминально-именные и поминально-родовые. Поминально-родовые жертвенники устраивались в крупных ямах, образующих планиграфически две дуги на южной периферии комплекса [49, с.50]. В этом случае жертвоприношения и связанные с ними

моления, вероятно, были обращены к совокупности родовых предков. Южное расположение поминально-родовых жертвенников в микрокосме погребального комплекса позволяет предположить, что «страна предков» помещалась «аркаимцами» на юге. Все поминально-родовые жертвенники, для которых удалось выяснить их внутригодовую датировку, были сооружены в весенний период. *Таким образом, здесь видны следы сезонных обрядов почитания предков, характерные для древних индоевропейцев.*

Пример: В лесостепных районах важным проявлением погребального обряда при устройстве курганов были поминальные действия, прослеженные по находкам сосудов с остатками пищи. Сосуды под насыпью обычно располагались в юго-восточной части кургана [124, с. 86-87]. Вероятно, именно там совершалась тризна. Следы тризны, например, обнаружены при раскопках мужского погребения 1 кургана 2 у хутора Ченин [128, с.51].

В лесостепных районах срубной общности в погребениях I периода обнаружены остатки жертвоприношения животных, размещенные на специально сооруженных площадках или в могильной яме. К ногам погребенного обычно клалась грудная часть туши животного. Иногда между ре-

брами лежит бронзовый нож [3, с.12].

В Аркаиме на погребальных комплексах обнаружены остатки животных (лошадь, крупный и мелкий рогатый скот, собака, кабан). Всего, например, на комплексе 25 могильника Большекараганский обнаружены остатки не менее 110 особей животных, представленных в основном черепами и костями конечностей; другие части туш встречаются сравнительно редко, мало (в отличие от синташтинской традиции) и целых туш животных [49, с.50]. *Таким образом, типичная для аркаимских некрополей практика жертвоприношений предполагает разделение жертвенного животного на три части: ритуальный «верх», среднюю часть и ритуальный «низ».*

Судя по этнографическим аналогиям, эти обряды включали в себя обращенное к предкам моление о плодородии земли и стаде и о всяческом благоденствии для живых. Связь образов предков и идеи плодородия объясняется, с одной стороны, древним представлением о социуме как о протяженном феномене, существующем не только «здесь», но и «там», а с другой стороны, вовлеченностью умерших во внешний по отношению к коллективу

природный мир [49, с.51].

В Синташте на памятнике СМ – большом грунтовом могильнике – обнаружены два жертвенных комплекса: скопление костей животных, специально уложенных в определенном порядке, и остатки ритуальных сооружений [29, с. 234]. (Рис.1).

Во II Герасимовском курганном могильнике в Оренбургской области в курганах № 4 и № 6 открыты жертвенники из костей животных [138, с. 100] и жертвенный комплекс (сосуд, нож, шило), связанный с п.3 к. 6 [138, с. 101].

В курганном могильнике срубной культуры у с. Канадей на юге Ульяновской области в кургане 1 в погребениях 1 и 2 обнаружены следы усложненного погребального ритуала, представленные остатками деревянных перекрытий, на которых лежали кости животных (в том числе коровы), слой золы с углями и фрагменты сосудов срубного типа [17, с. 132].

В Синташте на северо-восточной окраине площадки большого грунтового могильника (памятника СМ) обнаружены остатки ритуального сооружения I (Рис.2). Оно представляло собой деревянный сруб, в дверь которого проникали лучи восходящего солнца и освещали в центре помещения «древо жизни» (деревянный столб) [29, с. 240-241] (Рис.3). Совершаемый в нем ритуал представлял собой, вероятно, поминальную трапезу, участники церемонии провожали умерших или поминали усопших, выпивая напиток-сому, жертвуя его богам, за благополучие жизни усопших в том мире, а живых – в этом [29, с. 241].

В ведической практике известен «южный огонь» (дакшинагни) в честь душ умерших и демонов [59, с.33]. Жертва теням умерших являлась самой древней в ведической практике. Вся церемония состояла в простом кормлении живущих в земле предков, которые вызываются заклинаниями, причем одновременно и демоны изгоняются из освященного места. Жертвоприношение предкам лепёшек начинается вечером при «южном огне» [59, с.35]; после того, как проведены борозды для предохранения от демонов, земля окропляется освященной водой, устилается сорванной травой и на ней предлагается занять место отцам, дедам и прадедам. Жертвоприношение совершается хозяином жертвы: он поливает выкопанную борозду и траву тремя пригоршнями воды для омовения отцов, затем на политые места кладет три лепешки и просит получить долгую жизнь через принесение даров. После этого снова изливается вода для омовения предков, кроме того, они получают благовонные мази, одежду или овечью шерсть [59, с.36].

Следы совершения поминальных действий в южной части погребального комплекса прослежены также и среди срубных па-

мятников юга Нижнего Поволжья. Так, в Астраханской области в составе курганной группы Степная IV вокруг кургана № 1 был выкопан ров и в его юго-западном секторе были обнаружены зола и древесный уголь от костра; пятно обгоревшей земли было диаметром 40х50 см, толщиной 13 см [226, с.2].

Очевидно, идея почитания предков связывалась с идеей плодородия, благоденствие живых зависит от обеспечения благоденствия умерших, а обряды почитания предков и обеспечения плодородия были взаимосвязаны и носили сезонный характер. Конечно, речь идет не о «домашних», повседневных обрядах отдания почестей умершим предкам, а о сложных, всеплеменных, масштабных ритуалах, проведение которых приурочивалось к каким-то крупным вехам календарного цикла, большим праздникам и происходило на или в непосредственной близости к курганам или погребальным комплексам. Такими вехами могли быть дни летнего и зимнего солнцестояния, весеннего и осеннего равноденствия, смена времен года и, главное, празднование Нового года.

Мнение: Культуролог и философ М. Элиаде отмечал, что символически в каждый Новый год возобновляется мир: Бессмертные благословляют его существование, делают мир чистым и богатым, как в начале времен [229, с. 241-242]. Обыгрывался переход от Хаоса к Космосу, космогония повторялась в настоящем [229, с. 248]. Целью ритуала, повторяющего космогонию, следующего за символическим уничтожением старого мира, была регенерация времени и начало новой жизни среди вновь созданного мира [229, с. 249]. Но перед воссозданием и обновлением все должно обратиться в Хаос: в «оргию», в беспорядок, в бесструктурность [230, с. 137]. Все ярусы мира, уровни бытия, мир мертвых, живых и богов должны слиться на вре-

мя, поэтому и происходили обряды, посвященные предкам и богам.

В каждом случае, когда совершалось погребение и тризна, связь мира потустороннего с реальным воспроизводилась посредством тризны и вкушением «освященной пищи». По мнению М. Элиаде, для представителей традиционных обществ характерно восприятие пищи как средства приобщения к высшей реальности, в пище скрыты резервы магически-религиозных сил, она – творение богов [229, с.265].

С подобными представлениями напрямую взаимосвязана традиция сооружения жертвенных комплексов. М. Элиаде полагал, что обряды, связанные с постройкой, также направлены на имитацию

космогонии. Каждая постройка – это абсолютное начало [230, с.119]. Постройка святилища или жертвенного алтаря повторяет космогонию, [230, с.120], но не только потому, что святилище является моделью мира, а также и потому, что оно воспроизводит различные временные циклы [230, с.121].

Если возведение жертвенника имитирует космогонию, то жертвоприношение имеет иную цель: переделать перво-

единство, то есть единство, существовавшее до Творения. Каждая жертва, приносимая, например, брахманами, обозначает новое сотворение мира. Каждый раз, сооружая новый ведический алтарь, не только повторяют космогонию и возрождают Праджапати, но также восстанавливают «Год» (поскольку жертвенник в то же время символизирует и структуру года, является его моделью), возрождают Время, «создавая» его заново [230, с.122].

Можно предположить, что племена эпохи бронзы, сооружая жертвенники и принося в жертву животных (разделяя их на части, как бы имитирующие структуру мироздания), руководствовались следующим принципом. Жертвенник, алтарь – это модель Мира и Времени; сооружение его – акт космогонии, то есть, воссоздание мира; мир создавался некогда из частей целого путем рассечения этого целого, будь то первочеловек, божество или первоживотное (корова и др.).

Чтобы в ходе ритуала «создать мир заново», надо снова «рассечь» некое первоцелое. Но поскольку оно уже когда-то было рассечено, разделено, исчерпало себя – то сначала его нужно восстановить. Для этого приносится жертва. Жертва делится на части, имитирующие структуру мира, то есть, символически обыгрывается принесение в жертву Мира в его целостности, со всей его структурой, в его единстве. Так символически восстанавливается некое первоединство. Теперь его снова можно «рассекать», снова творить мир, снова придавать ему определенную структуру и целостность.

Несмотря на кажущуюся противоречивость этих представлений, они взаимодополняют и взаимообуславливают друг друга. Ведь чтобы создать мир заново (то есть, обеспечить жизнь, плодородие) путем разделения целого, надо сначала иметь это целое – то есть сначала восстановить его. Предположительно, само расчленение туш жертвенных животных на три части (соответствующие ярусам Мира) преследовало двоякую цель, было многозначным: одновременно сама жертва служила и для восстановления некоего первоединства, и символизировала собой новое сотворение мира (через ее разделение на части). Собствен-

но помещение срубными и другими племенами эпохи бронзы в могилы или жертвенно-поминальные комплексы останков скота, животных очень показательны в связи с космологическими представлениями этих племен.

Как уже отмечалось, в большинстве проанализированных срубных погребений Астраханской области встречены кости мелкого рогатого скота (овец), представленные только костями конечностей (длинными и альчиками, лопатками). Длинные кости ног барана в семи случаях (часто) располагались крестообразно либо возле руки погребенного, либо на левой руке, либо перед животом, редко сочетались с альчиками и астрагалами. *Вероятно, скрещенные кости – солярный символ или нечто подобное оберегу.* Кости крупного рогатого скота (коровы) также представлены костями конечностей, но они чаще располагались в анатомическом порядке. Только в одном случае (погребение 5 кургана 7 Кривая Лука VIII) вместе с костями барана лежали кости лошади.

В более северных степных районах Волго-Уральского междуречья кости рогатого скота представлены астрагалами и альчиками барана, реже – коровы. В лесостепных районах кости скота представлены костями конечностей и черепами [230, с.124].

Троичность членения туш жертвенных животных видимы мы и в Аркаиме на кургане 25 Большекараганского могильника [49,с.50], и в Синташте на большом грунтовым могильнике [29, с. 380] и комплексе грунтовых и курганных захоронений [29, с. 382].

Итак, мы можем сделать некоторые выводы.

Во-первых, расчленение туш жертвенных животных на определенные части, соотносимые с верхом, серединой и низом, может указывать на существование представлений о сотворении мира из частей некогда единого целого и о трехчастной, трехъярусной структуре мироздания.

Если принять положение М. Элиаде о том, что жертвоприношение не просто в точности воспроизводит изначальное принятие жертвы божеством в начале времен, но оно совершается в то же самое мифологическое первовремя, совпадает с изначальным жертвоприношением [230,с. 58], то можно считать, что путем принесения в жертву животных повторялся акт космогонии, Космос еще раз возникал из Хаоса, из первоначально единого путем его расчленения.

Мир сотворен и обретает трехъярусную структуру: верхний, небесный ярус – обитель богов; средний – мир живых людей, и нижний, подземный, потусторонний – обитель мертвых, предков, могущих обеспечить плодородие в мире живых.

В этом нижнем ярусе, вероятно, помещали и некое божество, одновременно связанное с плодородием и с царством мертвых.

Принесение в жертву коня может быть проявлением обряда, подобного ведийской ашвамедхе, служившей или для того, чтобы обеспечить Космосу продуцирующую способность, или чтобы очиститься от грехов. Есть вероятность того, что обряд ашвамедха первоначально представлял собой ритуал празднования Нового года. Структура его содержит в себе космогонические элементы [229,с.254]. Так, например, перед принесением в жертву коня возводили особое ритуальное сооружение – причинаванса, матица которого ориентировалась на восток. Внутри размещались очаги для трех ритуальных огней, к востоку ставили большой алтарь с очагом, в центре которого находился «пуп вселенной» [184, с. 143]. Возможно, рассмотренный выше синташтинский «ритуальный домик» – прообраз и аналог такого сооружения, связанного именно с празднованием Нового года. Видимо, именно в эпоху бронзы ашвамедха (или какой-то сходный ритуал) могла являться ритуалом, приуроченным к календарному циклу. В среде срубных племен подобные представления также могли бытовать, хоть и в несколько ином виде. Во всяком случае, конь занимал определенное место в погребальном ритуале, особенно в усложненном. Например, срубное захоронение – кенотаф в Быковском кургане, имеющее мощное деревянное перекрытие, сопровождалось погребением двух коней, которые лежали на боку с вытянутыми и обращенными друг к другу ногами, мордами к югу, хвостами к могиле [220, с. 29]. В данном случае кони могли символизировать упряжку, тогда как сама могила выступала в роли повозки, перевозящей покойника в загробный мир.

Сопровождение умерших срубников частями туш мелкого и крупного скота, когда покойников «обкладывали» этими частями, находит аналоги в ведической погребальной практике.

В ведийский период одним из главных элементов обряда, предшествующим кремации тела, было покрытие лица покойника сальником коровы (Гомер. Ил. XXIII: 166-168; Ав. XVIII: 2, 58) [163, с. 128]. Согласно более поздним письменным источникам (грихьясутрам и дополняющим их питримедхасутрам) покойного обкладывали частями тела жертвенного животного: «Поджарив на головне отрезанные части <мяса>...кладет сердце <жертвенного животного> на сердце его <покойника>. На правую его руку – правое легкое, на левую – левое...» (Хираньякеша – питримедхасутра. Гл. VI). «Покрывает его шкурой <черной антилопы> вместе с копытами, хвостом и головою – шерстью вверх»

(Хираньякеша – питримедхасутра. Гл. V, VI) [163, с. 129].

Следует отметить традицию помещения в погребальные комплексы собак. Попытаемся расшифровать смысл этого обрядового действия.

В срубном погребении 1 кургана 3 могильника Степная IV в изголовье человеческого костяка лежал скелет собаки [128, с. 57]. Останки собак встречены на погребальном комплексе Большекараганский в Аркаиме. В Синташте на памятнике СМ (большой грунтовый могильник) в погребении 40 находился скелет молодой собаки. В погребении 39 помимо многочисленных останков скота также был скелет крупной собаки, лежавшей на левом боку. В погребальной камере находились остатки двух скелетов людей [29, с. 228-229].

В погребении 7 кургана 3, Кривая Лука XXII, относимом к раннекатакомбному или позднеямному времени, имевшем катакомбу, в которую вели 3 ступени, был захоронен в скорченном положении костяк, обе руки которого были сломаны в запястьях еще до захоронения. На верхней ступени лежал расчлененный скелет собаки [11]. Скелеты собак обнаруживались, также, в погребениях под жилыми постройками энеолитического южнокавказского поселения Кюльтепе I [231, с.115]. Вероятнее всего, собака считалась проводником умершего в иной мир, его защитником от злых духов и помогала преодолеть различные препятствия.

Не исключено, что уже в срубной среде (на основании того факта, что в срубных погребениях и курганах остатков скота намного меньше, чем в комплексах Аркаима и Синташты) формируются зачатки тех представлений, согласно которым позднее Заратустра, исходя из соображений разведения крупного рогатого скота, выступил против принесения его в жертву. Он протестовал против того, чтобы «жрецы и жертвователи предавали скот убийству» (Ясна 44, 20) [89, с. 116].

Важнейшим моментом погребального культа срубных племен является также наличие остатков человеческих жертвоприношений – по-видимому, ритуальных расчленений, хотя для юга Нижнего Поволжья они не характерны.

В срубном погребении 3 кургана 10 могильника Могута, сопровождаемом сосудом и костями животных, зафиксировано трупорасчленение [128, с. 49]. В срубном погребении 2 кургана 1, Старицкое, находился костяк мужчины 30 лет без черепа [128, с. 46]. Обряд расчленения умерших у срубного населения на территории Волжско-Бельского лесостепного междуречья был впервые выявлен Н.Я. Мерпертом в Хрящевском курганном могильнике.

На раннем этапе развития срубных племен данного региона таких погребений немного, для них характерно отсутствие определенных костей – черепа, позвоночника, фаланг пальцев рук и ног; кости могли быть сгруппированы на дне ямы не в анатомическом порядке, но иногда крупные кости лежали в анатомическом порядке [124, с. 84]. На втором этапе число погребений такого рода увеличивается и представляет захоронения частей расчлененного трупа. Преобладают погребения с отсутствием конечностей, реже отсутствуют кости предплечий, грудной клетки. Различий в расчленении взрослых и детских захоронений не прослежено [124, с. 91].

В.В. Ткачев проанализировал погребение из кургана 25 могильника Восточно-Курайли I на правом берегу р. Илек, относимое к XVI в. до н.э. На дне могилы скорченно на левом боку лежал скелет взрослого человека, ориентированный на север-восток. Череп, плечевые кости и кости рук отсутствовали [183, с. 158]. В.В. Ткачев полагает, что данное частичное расчленение скелета связано с обрядом «пурушамедха». Погребенный выступает в качестве объекта жертвоприношения (возможно, добровольного), цель которого - получение благ для соплеменников, что, согласно ригведийской традиции, можно соотнести с мифом о Пуруше, прачеловеке, из частей которого создано все сущее [183, с. 160].

Итак, эти расчленения носят ритуальный характер – как бы воспроизводят общеиндоевропейский миф о создании мира из частей тела прачеловека (Пуруши, Имира). То есть, жертвоприношение воспринимается как образ космогонического акта, создания порядка, космоса из хаоса [185, с.224].

Когда и зачем срубные племена могли совершать подобные обряды? Во-первых, во время ритуалов календарного цикла, манифестирующих регенерацию мира. Затем - при поселении на новом месте, перед началом важного дела (возведение нового кургана, военный набег); для вымаливания милости высших сил в экстремальных ситуациях (эпидемия, засуха, падеж скота).

Возможна еще одна трактовка обряда расчленения умерших, неразрывно связанная с представлением о жертвоприношении как космогоническом акте. Среди индоевропейских мифологических мотивов один из наиболее ярких - мотив поединка небесного владыки-громовержца с владыкой подземно-водного мира, мира загробного. Громовержец убивает его, рассекает на части и разбрасывает их в разные стороны, после чего освобождает из подземного плена скот и воды. Начинается плодоносящий дождь с молнией. *Таким образом, выявляется репродуцирующая сущность обряда* [54, с. 530].

Пример: Связь погребального культа с культом плодородия хорошо видна на примере жертвенного погребального комплекса на Абрамовском II поселении эпохи бронзы в Ульяновской области (Рис.3). Необычность комплекса заключается в том, что погребальный инвентарь характерен для срубников, а обряд захоронения - нет [81, с. 112].

В западной части селища нашли траншею, ориентированную с северо-востока на юго-запад. В ее заполнении покоились костяки двух мужчин, трех женщин и троих детей. Все имеют раздавленные и обугленные черепа и обгоревшие кости ног [81, с. 113], у изголовья одного костяка лежал обработанный камень весом в 1 килограмм [81, с. 114], являвшийся, похоже, орудием убийства.

Л.А. Новикова и Ю.А. Шилов, анализируя погребения с личными накладками эпохи бронзы, отмечают, что у погребенных были залеплены глазницы, ротовые и носовые полости, то есть лицо как бы «запечатало», чтобы препятствовать выходу из тела «дыхания», важнейшей для жизни субстанции [123, с. 132]. Н.И. Шишлина отмечает также, что замазывание отверстий лица, черепа порождено стремлением «заткнуть» все отверстия, через которые «душа» погребенного могла вернуться обратно, что свидетельствует о страхе перед умершими, а с другой стороны – маска предназначалась для того, чтобы оградить усопшего от любого беспокойства в «царстве мертвых» [219, с. 169].

В случае, имевшем место на Абрамовском II поселении, скорее всего, мы наблюдаем проявление намерений противоположных: принесенные в жертву люди исполняли роль посланцев в мир предков/богов и должны были упросить высшие силы помочь соплеменникам. В этом случае раздавливание/раздробле-

ние инвентаря было сосредоточено на специальной площадке в юго-восточной стороне траншеи. Он представлен сосудами (из них один имеет рисунок, близкий к магическим символам) [81, с. 115], зернотеркой, курантом-терочником, костяными проколкой и дротиком, бронзовым серпом [81, с. 118].

Жертвенные костры и ритуальная площадка говорят о наличии здесь обряда, связанного с земледельческо-скотоводческим культом. Весь комплекс датируется XIV-XIII вв. до н.э. [81, с. 120-121]. Обряд мог иметь своей целью обеспечение урожая или, что более вероятно, устранение какого-то катаклизма (засухи, нашествия грызунов, падежа скота и т.п.); нестандартность ситуации обусловила и неординарность обрядовых действий.

ние черепов имело целью скорейшее высвобождение «души»/«духа» из тела и одновременно препятствовало возможности возвращения их в тело. Опаливание/частичная кремация черепов предназначались для того, чтобы душа/дух вестников/посланцев к богам максимально быстро могли попасть в обитель богов/предков – с помощью огня. Там они должны были попросить послать урожай, или прекратить засуху и т.п. Возможно, также, что сопровождавший их земледельческий инвентарь предназначался для того, чтобы эти посланцы в царстве мертвых/обители предков, богов могли произвести с его помощью какие-то земледельческие работы или обряды, обеспечившие бы урожай и благополучие на земле, в мире живых.

Вряд ли следует интерпретировать обряд расчленения умерших древними индоиранскими племенами как форму обряда «обезвреживания погребенных» (термин В.С. Флерова), целью которого является лишение умершего возможности встать и выйти из могилы пока еще в человеческом облике, но уже в качестве враждебного живым представителя загробного мира. Скорее всего, обряд расчленения умерших имел продуцирующую направленность.

Важнейшую особенность погребального обряда срубных племен представляет традиция сооружения деревянных внутримогильных конструкций – срубов и перекрытий.

Пример: Срубы в виде прямоугольных деревянных ящиков без дна с перекрытиями из плах, подпираемыми опорными столбами, характерны для Синташты и для лесостепных районов распространения срубной культуры, чуть более упрощенные – перекрытия на столбах – для северных районов степи; перекрытия из плах или накатов из тростника – для южных степных районов (в том числе и для Астраханской области).

Во всех упомянутых случаях господствует поперечное расположение плах или бревен перекрытия. В Аркаиме деревом облицовывали стенки по-

гребальных камер, из него же делали перекрытия. В ряде срубных погребений могильника Новобелогорский могильные ямы покрывались сверху не деревом, а известняковыми плитами и даже глыбами. Применение каменных плит для оформления погребального пространства прослежено на территории Донецкой области в Дружковском могильнике (каменные ящики) [30, с. 115-116].

В южных степных районах распространения срубной общности (например, на территории Астраханской области) остатки деревянных плах иногда столь незначи-

тельны, что заставляют предполагать наличие в могилах не перекрытий, а лишь отдельных их элементов, своего рода символа, обозначающего перекрытие или даже сруб. Можно объяснить это плохой сохранностью находок, или отсутствием в регионе доста-

точного количества древесины для сооружения «полноценного» сруба, но, скорее всего, в данном регионе плахи становятся своего рода реликтовым признаком [100, с. 131] и несут уже не конструктивно-функциональную, а культовосимволическую нагрузку.

Вероятнее всего, при создании внутримогильных конструкций представители срубной культуры, как и население Синташты и Аркаима, руководствовались двойственными представлениями. С одной стороны, необходимостью изоляции разлагающегося трупа от священных стихий (огня, воды, земли), а с другой – необходимостью обеспечения спокойного пребывания умершего в земле.

Представление о необходимости обеспечения спокойного пребывания умершего в земле в более поздний период нашло, видимо, отображение в ведической культовой практике.

Согласно ведической традиции, похороны состояли в зарытии в землю или в сожжении, причем погребение являлось, по-видимому, более первобытным способом [59, с.40] и уже потом было заменено сожжением, а следы его продолжали существовать и в более позднем ритуале. Так, например, хотя огонь и должен был немедленно уничтожить труп, тем не менее к Агни обращались с просьбой не наносить вреда покойнику, а Землю, в которую раньше зарывали кости, молили не давить на покойника, а дать ему просторное и удобное убежище. И в пепле, и в трупе жизнь покойного должна была продолжаться [59, с.41]. В «Похоронном гимне» («Ригведа», X, 18) есть следующие строки: *«Расступись, земля! Не дави (его)! Дай ему легко и быстро погрузиться! Растворяясь, будь твердой, о, земля! / Ведь тысяча столбов должна быть воздвигнута! / Да будут твои покои окроплены жертвенным маслом! / Да будет ему здесь убежище во веки веков! / Я укрепляю землю вокруг тебя. / Да не поврежу я тебя, кладя этот ком земли! / Пусть отцы держат тебе столб! / Пусть Яма построит тебе здесь дом!»* [8а, с.204].

Столбы как конструктивная особенность внутримогильных сооружений характерны для срубных, ямных и синташтинских погребений. Таким образом, можно считать одним из мотивов возведения внутримогильных конструкций желание защитить покойника.

Представление о необходимости защиты священных стихий от разлагающегося трупа находит многочисленные проявления в погребальных традициях широкого круга культур, имевших связи со срубной.

Д.Г. Зданович отмечает, что индоевропейцы, населявшие наши степи в эпоху бронзы, придавали особое значение процессу разложения мягких тканей трупа, увязывая с этим и свой страх перед «остаточной телесностью» мертвых и представления о каких-то циклах загробного существования. Подобное отношение к мертвым отмечается у микенских греков [49, с.48]. Ряд исследователей полагает, что исторические корни эллинов-ахейцев следует искать в памятниках материальной культуры синташтинской, покровской, абашевской культур и культуры многоваликовой керамики, то есть в период до начала их переселения на Балканы и в Эгеиду в XVII-XV вв. до н.э. [131, с.52]. В XVII в. до н.э. часть древних ариев мигрирует из Приуралья в Подонье, впоследствии часть протогреков продвигается в материковую Грецию, где оставляет микенские шахтные гробницы и толосы [131, с.53].

А. Бартошек отмечал, что у микенских греков умершим воздавались почести до тех пор, пока еще не закончилось разложение мягких тканей тела. Это видно из того, что при последующих захоронениях в камерах, гробницах и толосах более старые остатки иногда попросту зарывались в заготовленную для этого яму или же их укладывали в крупные сосуды, чтобы освободить место для нового захоронения посреди гробницы. В аркаимских некрополях, по-видимому, и после разложения трупов в ямах сохранялась какая-то доля той отрицательной энергии, которую древние индоевропейцы связывали с «остаточной телесностью» мертвых [49, с.48].

Интересно, что население Чатал Хююка (Ближний Восток, 6500 – 5650 гг. до н.э.) хоронило покойников под платформами домов и святилищ только после удаления мягких тканей – возможно, из гигиенических соображений. Мягкие ткани склеивали грифы или процесс первоначальной экскарнации проводили в легких сооружениях, построенных из тростниковых плетенок и циновок [107, с.87].

В Синташте на большом грунтовом могильнике зафиксирован, также, ряд погребений, когда в могилы были помещены очищенные от мягких тканей кости человека. В двух случаях кости были аккуратно сложены на дне ямы в продолговатую кучу и сверху был поставлен череп. В другом месте кости человека были разбросаны по дну камеры, и создается впечатление, что они скатились с какого-то возвышения [29, с. 379]. *Помеще-*

ние в могилу очищенных костей синташтинцами и срубниками дополняется древнеиранским обычаем предоставлять трупы зверям и птицам, дабы разложение трупа не осквернило ни одну из священных стихий – огонь, землю, воду (по «Авесте»).

В «Авесте» предполагается, что для помещения мертвых устраивается особенное здание – дакма, но вместе с тем упоминается и о первобытном способе выставления в горах и пустынных местах, и этот способ, скорее всего, был издревле установившимся обычаем. Впрочем, выставление на воздухе едва ли было исключительно господствующим. Наряду с погребением в Иране, очевидно, существовало древнеарийское сжигание трупов. Само название дакмы («костер», от корня – dah – «жечь») выдает, что сожжение еще раньше, чем выставление на воздухе, было обычным способом погребения среди иранцев [59, с. 159].

Вероятно, у срубных племен, весьма неоднородных по своим этно-культурным корням и путям развития, также сочетались разные способы погребения – и ингумация, и кремация, и выставление трупов на съедение зверям и птицам, и жертвенные расчленения. О таком сочетании разных традиций погребения говорит, в первую очередь, наличие кремаций и погребений с трупосожжениями.

Пример: Р.С. Багаутдинов, отмечает, что на Нижней Волге для захоронений с обрядом кремации на стороне почти не прослеживаются следы огня на могильных сооружениях, на погребенной почве и в насыпях. Все могилы с остатками кремации на стороне, включая впускные, располагаются в южной половине или в центре курганов и ориентированы в пределах северо-восточного сектора. Сожжение умершего проходило вне подкурганного пространства и на площадке, перекрываемой затем насыпью. На ранних этапах кости сожженных, видимо, стремились очищать от золы и углей, но позже этот обычай соблюдается все реже [15, с.8]. Ви-

димо, погребальный костер горел достаточно долго; иногда остатки кремации собраны в сосуды.

В случаях применения огня (кроме сожжения трупов на стороне) в первой раннесрубной группе Нижнего Поволжья погребальный ритуал начинался с обработки дна могилы еще до помещения в нее умершего. Иногда в ритуал захоронения входило возжигание костров возле могилы и на периферии подкурганного пространства [15, с.9]. На Средней Волге в раннесрубное время во время совершения погребального ритуала жгли костры на могильных выкидах, древней поверхности и приносили в жертву мясо животных [15, с.10-11].

Сравнение погребальных традиций срубной культуры Нижнего и Среднего Поволжья выявило значительное сходство обряда захоронения на раннем этапе развития. В то же время на Нижней Волге в раннесрубное время, в отличие от Средней Волги, нет следов огня под могильными выкидами, под перекрытиями, на могильном выкиде и в насыпи. Для второй хронологической группы на Нижней Волге (в отличие от Средней) характерно отсутствие кострищ-жертвенников на уровне погребенной почвы и в насыпи. На заключительном этапе развития срубной культуры на Волге в нижеволжском регионе нет следов огня в сочетании с керамикой и костями животных на могильном выкиде и периферийных кострищ с керамикой и костями животных на древней поверхности.

В нижеволжских срубно-абашевских погребальных памятниках, по сравнению со средневолжскими, намного чаще встречаются следы огня в могильных ямах [15, с.12]. Применение огня в погребальном ритуале срубными племенами имеет истоки в ямной и полтавкинской культурах Поволжья [15, с.16-17].

В хеттских письменных памятниках сохранились свидетельства о роли огня в религии и культовых обрядах. Слово «огонь» (rahhur) употребляется в ритуалах вызывания богов при перечислении стихий, из которых вызывают богов – «из огня, неба, земли», в ряде текстов речь идет о ритуальном очищении с помощью огня; упомянуто ритуальное сожжение жертвенных животных. Обряд зажигания огня упоминается также в ритуале для обезвреживания колдовства, в ритуале против домашних ссор и др. [53, с. 266]. Во многих хеттских текстах огонь изображается в качестве опасной силы; есть упоминание о каре за колдовство, связанное с огнем [53, с. 267]. В древнехеттском тексте говорится о том, что поддержание огня в очаге дарует городу Хаттусасу благоденствие. Поддержание огня в очаге знаменует благополучие страны и связывается с сохранением родовой и государственной традиции [53, с. 268]. Древний хеттский культ огня (rahhur), имеющий аналогии у других индоевропейских племен, восходит еще к дописьменной хеттской истории, а культ Агни появляется у хеттов в связи с хурритским (и косвенным арийским) влиянием. В ритуалах, посвященных погребальным обрядам, описываются действия, происходящие вокруг огня, тушение огня, многократно упоминается ритуальный очаг [53, с. 272].

В Синташте применение огня в погребальном ритуале выразилось в сооружении над перекрытиями могильных ям холмиков из глины, на которых горели погребальные костры [29, с. 359-360].

В Аркаиме ученые реконструировали обряды, связанные с божествами воды и огня. Г.Б. Зданович отмечает, что в целом ряде домов Аркаима на дне колодцев обнаружены побывавшие в огне копыта, лопатки и нижние челюсти лошадей и коров. Причем кости животных помещены в колодцы преднамеренно, в определенном порядке [46, с.37]. Рядом с колодцами с остатками жертвоприношений находились металлургические печи, и их поддувала были связаны с колодцами. Проведенный в полевых условиях эксперимент показал, что печь, совмещенная с колодцем, способна давать температуру для расплава бронзы и выплавки меди из руды. Весь комплекс как бы наглядно иллюстрировал зафиксированный в форме «натурального макета» древнейший миф о рождении бога огня. Знаменитый и широко распространенный у индоевропейских народов миф свидетельствовал, что бог Агни родился из воды [46, с.38]. В «Авесте» упоминается в качестве божества воды Апам Напат, «создатель всех живых существ» (о нем говорится в гате, Яшт 19, 46-52). Этот мифологический образ возник на Ближнем Востоке в местности, изобилующей нефтью. Апам Напат – это огонь в воде (в жидкости) [89, с.123].

Согласно авестийской традиции, в первый день после похорон начинается праздник в честь умершего, длящийся три дня. Один из элементов этого трехдневного поминального праздника – жертва напитка хаомы [59, с. 187]. По ведической традиции, как уже упоминалось, в честь душ умерших возжигался «южный» огонь.

Вероятно, по аналогии с другими древнеиндоиранскими традициями, в погребальных ритуалах срубных племен огонь выступал в качестве очищающей силы/стихии, возможно, обеспечивающей душе усопшего беспрепятственное следование в загробную обитель. В связи с тем, что в срубной среде уживались различные представления о способе, каким поступать с трупами, огонь мог исполнять весьма многочисленные функции: отгонять злых духов от места погребения и места совершения тризны, освящать и очищать место погребения, обеспечивать душе умершего попадание в мир иной или (поскольку в пепле жизнь покойного также продолжалась, как и в ингумированном теле) в силу каких-то чрезвычайных обстоятельств (смерть на чужбине и т.п.) обеспечивать сохранение хотя бы части тела умершего (пепла, костей) для их последующего захоронения по всем правилам обряда [168; 169].

Деревянные конструкции в могильных ямах исполняли, по видимому, и функцию защиты священных стихий от осквернения разложением трупа, и обеспечивали спокойное пребывание

умершего в земле/загробном мире.

У предков славян от Днепра до Одера было распространено погребение трупов в скорченных позах. Скорченные погребения имитировали позу эмбриона в материнском чреве. Скорченность достигалась искусственным связыванием трупа. Родичи готовили умершего ко второму рождению на земле, к перевоплощению (реинкарнации) его в одно из живых существ. Кое-где скорченность доживает до VI в. до н.э. На смену ей приходит вытянутое на спине положение трупа – умерший «спит», оставаясь «покойником», не готовясь к перерождению [155, с.208]. Идея кремации также связана с представлением о жизненной силе, о ее неистребимости и вечности, но теперь души умерших попадают на небо с дымом погребального костра.

И кремация и ингумация связаны с общей идеей культа предков, но с разной практической направленностью этой идеи. Захоронение предков в земле могло означать, что они как бы охраняют земельные угодья племени («священная земля предков») и способствуют рождающей силе земли.

При трупосожжении проступала новая идея душ предков, которые должны находиться где-то в среднем небе и содействовать всем небесным операциям (дождь, снег, туман) на благо оставшимся на земле потомкам. После сожжения пепел – прах умершего хоронили в родной земле и тем самым обеспечивали себе все те магические преимущества, которые были присущи и простой ингумации [155, с. 209].

Мнение: В.О. Ключевский писал об охранительной функции захоронений у славян, отмечая, что обоготворенный предок чувствовался под именем чура; значение чура – родоначальника как охранителя родичей, до сих пор сохранилось в заклинании от нечистой силы или опасности: «Чур меня!». Чур оберегал и родовое достояние [155, с. 209]. Этим значением чура, по его мнению, можно объяснить одну черту погребального обряда у русских славян, как его описывает Начальная летопись. Покойника, совершив над

ним тризну, сжигали, кости его собирали в малую посудину и ставили «на столбу» на распутьях. Отсюда суеверный страх, овладевавший русским человеком на перекрестках.

Современные археологи не разделяют мнения В.О. Ключевского относительно слова «столп» из летописи, полагая, что «столп» означало в древнерусском языке не только «столб, бревно», но и надмогильный домик, саркофаг. Правильную мысль о «столбах» выразил Н.К. Рерих в своей картине «Изба смерти», где небольшая избушка стоит

на четырех лапах [155, с. 210]. Кстати, примечателен и тот факт, что в авестийской традиции соприкосновение трупа с землей (священной стихией) символически избегалось тем, что четыре деревянных столба, служащие основанием дакмы (башни мертвых), обвязывались золотым или шерстяным шнурком, что должно было означать, что все здание находится в воздухе [59, с.186-187].

Ученые полагают, что упомянутая домовина-столп (надмогильное сооружение) представляет собой деревянный

Почти аналогичным представлениям славян является отношение к умершим предкам, зафиксированное в «Авесте». По мнению ряда ученых, души-фравашы (фраварти) первоначально были обожевленными душами предков, которые почитались потомками, получали от них жертвоприношения и в свою очередь помогали потомкам [89, с.121].

Одним из элементов погребального обряда срубных племен являлось применение охры. Охру можно считать своеобразным заменителем огня, символом огня и очищения, и в то же время – крови-руды как признака, маркирующего «нижний» мир, в который переходил покойник. Если считать охру символом крови, эта кровь могла означать пребывание покойного (в позе эмбриона) во чреве матери-земли, иными словами – смерть и погребение приравнивались к возрождению, репродукции. В этом случае покойник приобретал «статус» эмбриона, знаменуя собой «свадьбу» Неба-Отца и Земли-Матери, брак, дающий плодородие природе (людям, скоту, растениям).

Смерть и рождение/возрождение мыслились лишь этапами единого всеприродного цикла, закономерно переходящими один в другой, взаимообуславливающими друг друга. Сама конструкция кургана и могильной ямы уже содержала в себе идею соединения неких вселенских женского и мужского начал, результатом которого являлось плодородие.

срубный домик (1,5 х 2 м) с двускатной крышей и маленьким оконцем. Четвертая стена может отсутствовать, позволяя ставить в домовину различные «приносы» в дни поминовения. Домовины-столпы известны и в XIX веке и распространены от архангельского Севера до казачьего Дона. В археологическом материале прослежены в радимичских и вятичских курганах, где обнаружены следы погребальных костров («крад») и прямоугольных домовин, находившихся внутри кольца крад [163, с.165].

Интересный факт. У срубного населения в разных региональных вариантах этой огромной общности встречались удивительные особенности обрядов!

Археолог Я.В.Рафикова исследовала курган Селивановского II могильника из Южного Зауралья, относящийся к срубно-алакульскому населению. Расположен комплекс на территории Башкирии.

Под насыпью кургана было много парных захоронений, в которых умершие лежали лицом друг к другу. Автор отметила, что он выделяется даже из всей массы курганов эпохи поздней бронзы всей Евразии [151,с.72]! Изучался курган 1, расположенный на озере Чебаркуль. Он самый большой в группе и всем могильнике. Время кургана – 16-15 вв. до н.э. Самыми необычными в нем были парные погребения. Женские костяки лежат на левом боку, мужские – на правом. Иногда женский костяк обнимает мужской! Умершие были «брачными парами». Причем хоронили обоих покойных вместе и сразу [151,с.80]. В скотоводческих культурах Евразии эпохи палеометалла вообще были распространены парные захоронения. Версий было выдвинуто много, например, такая, что это было ритуальное умерщвление женщины-рабыни для сопровождения умершего мужчины в загробный мир. Или – захоро-

нения равных супругов. Иногда даже парные захоронения детей трактуются как могилы детей-супругов, обещанных друг другу с детства.

Но вот в чем загвоздка. В кургане таких захоронений много, а значит, нужно было бы говорить о массовости ритуальных умерщвлений женщин. Однако весь комплекс знаний о срубном и алакульском обществах противоречит этой версии: ну не было там регулярно умерщвления женщин после смерти мужчин. Еще один момент: погребальный инвентарь весьма беден, а сосуды в могилах – своего рода уменьшенные копии «нормальной» посуды. Возможно, это была специальная заупокойная посуда?

Жертвоприношения животных в ходе погребальных церемоний в позднебронзовом веке эти люди тоже не практиковали массово. Что же тогда может быть? Вероятно, это были погребения супругов, умерших одновременно – например, от болезни. А еще могло быть, что в зимние месяцы тела умерших сохраняли, а уже потом, после смерти второго партнера, их хоронили вместе [151,с.81]. Могло быть и самоубийство одного из супругов после смерти второго. *Так что популярные версии о «Ромео и Джульеттах» древности не всегда следует отвергать [151,с.82].*

Подземное солнце и мир наоборот: представления о смерти и загробном мире.

Восприятие смерти на уровне социально-идеологической практики в различных культурах может быть классифицировано по трем вариантам, как считает Ю.А. Смирнов: первый – как окончательное прекращение земного существования; второй – как перерыв в земном существовании с последующим его продолжением в «царстве мертвых»; третий – как переход (временный, постоянный) к иным («неземным») формам существования или к возрождению на земле.

В соответствии с этим делением все посмертные действия членов социума, называемые похоронными обрядами, направлены: а) на продление «земного» существования (мемориальный аспект); б) на обеспечение посмертного («загробного») существования; в) на осуществление перехода в иное состояние или в иное измерение.

Основная часть действий в сфере обращения с умершими может рассматриваться как попытка социума заново утвердить порядок, нарушенный смертью [163, с.4]. Цель ритуальных действий, направленных на обращение с умершими, состоит в спасении мира от хаоса [163, с.5].

У срубных племен, по-видимому, обряды были направлены именно на поддержание «посмертного» существования, которое, по наблюдению Ю.А. Смирнова, может проходить в формах, требующих или не требующих непосредственного соприкосновения с умершим или его останками [163, с.27]. У срубников прослеживается проявление традиции, не требующей непосредственного контакта и оформленной как общение с умершими через посредство погребального и/или мемориального сооружения [163, с.27], каким выступает курган или комплекс грунтовых захоронений, что наглядно представлено на примере Дружковского могильника и др.

Мир мертвых представлялся либо совершенно подобным миру живых, с перенесением в него всевозможных атрибутов мира потустороннего, либо считался «зеркальным /кривозеркальным» отражением мира земного с соответствующей перестановкой мест и значений основных явлений и объектов реального мира. Мог он восприниматься как противоположность мира земного – в виде «улучшенной» или «ухудшенной» его модели [163, с.80].

Не представляется возможным определить, бытовало ли в среде срубных племен представление о загробном мире как в улучшенном или ухудшенном варианте земного, но вполне до-

казуемо наличие представлений о мире мертвых как подобии мира живых и вероятной «зеркальности» связей и объектов загробного царства.

Погребение покойных сопровождалось инвентарем и обрядовыми действиями, соответствующими их прижизненному социальному статусу. Поскольку мир мертвых, куда они переходили, мог быть отражением земного, «перевертышем», - им грозило изменение их ранга и предстояло существовать там в каком-либо ином качестве. Не исключено, что обрядовые действия и сопровождающий инвентарь служили своего рода пропускной платой, могущей обеспечить покойнику более или менее благополучное существование в царстве мертвых и сохранение за ним и его прижизненного статуса.

Преобладающим положением погребенных срубной культуры является скорченное на левом боку, с руками у головы, – несмотря на различные отклонения (скорченно на правом боку, спине). Г.Г. Пятых пришел к выводу, что формы религии и каноны погребальной обрядности, характерные для срубной культуры, повсеместно существовали уже в среде катакомбных культур [147, с. 136].

Вероятно, появление скорченной позы погребенных порождено сходством представлений, стоявших за проявлениями погребальной культуры. Важна была, судя по всему, именно скорченность (но неважно, на каком боку), поскольку именно скорченность передавала «эмбриональное состояние», служила обозначением плода «небесного союза» Неба и Земли, идеи обеспечения плодородия.

Сооружение в ряде случаев кенотафов также может иметь символическое значение. Некоторые примеры сооружения кенотафов приведены в таблице 5. В.С. Горбунов называет кенотафы «заочными захоронениями» [31, с. 94], которые являются по сути мемориальными памятниками и, по мнению Л.И. Авиловой, тесно связаны с обрядом расчленения. Она считает, что целью обоих ритуалов было, во-первых, умножение погребений одного и того же человека, а во-вторых, данная погребальная практика могла представлять собой остатки церемоний, связанных с посмертными жертвоприношениями умершим предкам и вождям [31, с. 94]. Я считаю возможным связывать сооружение кенотафов с культом плодородия и ответственных за его обеспечение предков. Ложное захоронение могло также служить для фиктивного погребения вождя после его ритуального «убийства», предназначенного для обновления его жизненных сил и сакральных свойств, необходимых для благополучия коллектива. После ритуальной инсценировки убийства и погребения во-

жда могли совершаться обряды его ритуального возрождения.

В.И. Мельник полагает, что отклонения от типичного погребального обряда могли быть связаны с социальным статусом погребенного; некоторые - с характером (фактором) смерти (одновременная смерть нескольких человек, отсутствие (утрата) трупа, наличие лишь части (частей) тела умершего). [109, с. 39]. Помимо естественных (непреднамеренных) факторов, побудивших к совершению обряда в том или ином виде, в таком же виде могли совершаться погребения и в результате преднамеренных действий людей (специальный погребальный обряд) [109, с. 40].

Мнение: Л.С. Клейн утверждал, что под несколькими разными способами погребения могла быть скрыта одна и та же эсхатологическая концепция (ЭК) – часть мировоззрения, лежащая в основе каждого из этих способов погребения. Такая концепция может допускать разные формы реализации в обрядах и выражаться в разных способах погребения, оставаясь инвариантной в своей сущности и отличая определенную этническую традицию от других в очень масштабном охвате. Она может генетически связывать культуры, казалось бы, совершенно несхожие по способу погребения. Но если ЭК различны, то это коренное раз-

личие [66, с. 128]. Так, в корне отличны эсхатологические концепции индоариев и иранцев, поскольку иранская ЭК (наиболее четко отразившаяся в зороастризме) предполагает изоляцию ритуально нечистого трупа от священных стихий, а индоарийская – направлена на приобщение мертвой телесной субстанции к стихиям природы, на возвращение ее в круговорот веществ и энергии. По мнению Л.С. Клейна, сруббы служили именно для изоляции «нечистого» трупа – так же, как, например, каменные ящики андроновских погребений [66, с. 128].

Вопреки мнению ученого, можно предположить, что индоарийскую и иранскую эсхатологические концепции не стоит резко противопоставлять друг другу, особенно на раннем этапе их существования – в эпоху бронзы. Ведь несмотря на то, что иранская ЭК зарождается, скорее всего, именно в срубной или срубно-андроновской среде, у срубников существовали способы погребения, не противоречащие индоарийской эсхатологической концепции. Кроме того, некоторые воззрения индоа-

рийского круга (позднее закрепленные в «Ведах») применимы и для трактовки срубных традиций. Иранская ЭК на ее ранней стадии еще не противопоставлялась индоарийской, во всяком случае, возведение срубов можно объяснить и с точки зрения представления о необходимости ликвидировать давление земли на покойного, а это укладывается в рамки индоарийской ЭК. Обе концепции, по нашему мнению, сближались и даже объединялись, не взаимоисключали, а дополняли друг друга, поскольку погребальный культ неразрывно связан с культом предков, которые и после смерти продолжают охранять своих сородичей и ответственны за обеспечение плодородия.

Л.С. Клейн считал, что индоарийская ЭК выработалась вне срубно-андроновского круга культур, зато в скифо-сарматском мире наблюдается смешение обеих традиций, причем у скифов преобладает индоарийская ЭК [66, с. 129]. Но можно отметить следующее.

Во-первых, у срубных племен тоже вполне отчетливо прослеживается представление о приобщении мертвого тела к земле и растворении в ней – иначе у них не являлась бы характерной скорченная поза умерших, поза эмбриона, означавшая связь покойника с идеей возрождения и плодородия, включения его в круговорот жизни, «участие» в «свадьбе» Неба и Земли.

Во-вторых, как и у индоариев, у срубников практиковался обряд кремации, и огонь играл значительную роль в погребальном ритуале.

В-третьих, четко прослеживаемые родственные связи скифской и срубной культур позволяют предполагать, что именно от срубников скифы унаследовали индоарийскую эсхатологическую концепцию, распространенную, по мнению Л.С. Клейна, в их среде – и это при том, что и срубники, и скифы ираноязычны.

И, наконец, если принять во внимание выводы Г.Г. Пятых о том, что на сложение «типично срубной» позы погребенных (скорченной) основное влияние оказала катакомбная традиция, а ямная культура выступает одним из главных элементов сложения срубной культуры вообще – то более есть все аргументы в пользу признания существования в срубной среде индоарийской ЭК. Л.С. Клейн, кроме того, считает именно ямную и катакомбную культуры средой сложения этой эсхатологической концепции [66, с. 129].

В.С. Горубнов также полагал, что на первый взгляд взаимоисключающие традиции погребения имеют много общего. Так обстоит дело с обрядами вторичных и расчлененных захоронений и кремацией. Один из ведущих современных иранистов,

М. Бойс, усматривает взаимосвязь между кремацией, которая уничтожая тленную плоть, готовила ее к соединению с душой на небе – и другим обрядом, в процессе которого труп выставлялся в пустынном месте, и стервятники и питающиеся падалью звери уничтожали мягкие ткани, то есть, с преднамеренным расчлененным захоронением. Солнечные лучи становились путем, по которому душа поднималась на небо, а разлагающаяся плоть быстро исчезала. После этого кости собирали и погребали в земле. Обряд этот затем получил распространение в зороастризме [31, с.93].

В то же время, оба обряда – кремация и ингумация – могли преследовать еще и иную общую цель: приобщение тела покойного к единому круговороту материи, включение его в среду, обеспечивающую непрерывное плодородие в природе. Заботились, видимо, не столько о «душе» как некоем абстрактном понятии, сколько об обеспечении связи мира живых и мира мертвых, предков, то есть связи всех уровней бытия, сохранения их единства – на благо живым, в первую очередь.

В этой позиции вполне правомерно считать такую конструктивную особенность ряда срубных, синташтинских и ямных погребений, как опорные столбы (от 1 до 3-х) перекрытия еще и неким сакральным символом, связанным с архетипом Мировое Древо, связывающее все уровни мироздания, мир живых, мир мертвых и мир богов.

Таким образом, следует остановиться на точке зрения, согласно которой в среде срубных племен бытовали в равной мере индоарийская и иранская эсхатологические концепции, неразрывно связанные друг с другом в рамках единого культа плодородия. Само такое разделение на две концепции могло быть порождено целым рядом причин, из которых наиболее весомой представляется включение в срубную культуру разнородных этнокультурных традиций еще на стадии ее формирования, о чем речь шла в I главе данной работы.

У срубного населения, по-видимому, существовало четкое представление о сохранении человеком своего социального статуса и после смерти, а загробный мир мыслился как продолжение/отражение земного. *Для того, чтобы умерший мог пользоваться всеми благами мира иного и продолжать заниматься и «на том свете» своим обычным, привычным делом, его сопровождал определенный погребальный инвентарь.*

Так, костяные трубочки для доения чаще всего располагались в руке погребенного, одним концом поднесены ко рту – значит, умерший мог и на загробных пастбищах получать молоко, ухаживать за скотом. Погребения мастеров-литейщиков (например,

в Калиновском могильнике) сопровождались сложным набором орудий литейного производства – не потому, что никто из живых членов общины не смог бы работать с ними, а, скорее всего, потому, что гораздо важнее было обеспечить благополучное загробное существование умершему ремесленнику, обеспечив тем самым и равновесие между миром живых и миром мертвых, обеспечив возможность обращаться впоследствии к этому человеку с молитвами и просьбами; он выступал отныне гарантией контактов с миром иным и мог помочь в какой-либо трудной ситуации, покровительствуя живым своим соплеменникам после своей смерти. *Свои занятия он мог продолжать и в мире загробном.*

Умершие вожди, воины, знать получали инсигнии власти, оружие, коней, колесницы. Захоронения воинов, колесничих и вождей, появившиеся в начале поздней бронзы степной и лесостепной зон от Среднего Дона до Южного Зауралья, называются престижными погребениями [39, с. 141]. На Среднем Дону это памятники абашевской культуры, на Средней Волге – материалы потаповского круга, в степном Поволжье – покровские погребения, на Южном Урале – синташтинские погребения [39, с. 141-142]. Самыми яркими комплексами в покровской группе являются погребения с копьями, а также погребения с псалиями. Единичны в степном Поволжье наваршские булавы и каменные топоры, отсутствуют костяные втульчатые наваршские, встречаемые в престижных погребениях лесостепной зоны Среднего Дона, Средней Волги и Южного Урала [39, с. 142]. На Нижней Волге нет колесниц, конь представлен только отдельными костями, псалии здесь – лишь символ, а не деталь упряжи. Обряд более регламентирован и унифицирован. Как правило, престижные захоронения имеют индивидуальные насыпи [39, с. 143].

Мнение: Н.И. Шишлина, анализируя назначение лука и стрел в срубных погребениях Поволжья, делает вывод, что лук и стрелы, наравне с другими символами власти, отмечали высокое социальное положение умерших. Этнографические данные убеждают, что для многих народов стрела – один из распространенных символов мужского начала, связанного с многочисленными

мифологическими представлениями и обрядовыми действиями. Это атрибут многих богов, культурных героев. Древнейшими являются представления о том, что на конце стрелы находится душа, что и могло определить роль накопечников стрел в погребениях [220, с.32].

Перенесение социального статуса умершего в его загробное существование, судя по всему, имело место и в обществе носителей катакомбной культуры, например, погребение с колесницей на Днепре [210, с. 213-214], принадлежавшее племенному вождю [210, с. 215]. С.Н. Санжаров описал катакомбное погребение, в котором умерший был сопровожден каменной ступкой с остатками красной охры, пестиком и костяными инструментами – «писалами» [157, с. 105-106]; видимо, погребенный был художником [157, с. 106]. В.И. Мамонтов пришёл к выводу о том, что катакомбное население старалось хоронить свою знать, жрецов, мастеров и членов их семей на возвышенном месте, доминирующем над ландшафтом, чтобы подчеркнуть, что и в мире мертвых они сохраняют свой высокий статус [93, с. 71]. С.Ж. Пустовалов также отмечал, что для катакомбного общества характерно намеренное подчеркивание профессии умершего [144, с.34]. Среди погребений срубной общности имеются могилы служителей культа, выделяемые по деревянной чаше с бронзовыми вставками, каменному менгиру, кремации, сидячему положению умершего и др [144, с.35]. Характерно, что в катакомбном обществе большое внимание уделялось подчеркиванию социальной принадлежности, арсенал символов дифференцирован, тогда как в срубном обществе символы становятся абстрактнее. По-видимому, границы между отдельными социальными группами в срубном обществе были более проницаемы [144, с.36].

У носителей ямной культуры также существовали представления о перенесении социальных связей в загробное существование. В частности, об этом говорят многочисленные примеры из числа ямных погребений на территории Астраханской области (таблица б).

Особенно показательны в плане сохранения покойным своего ранга и рода занятий после смерти погребения жрецов.

Срубные захоронения, принадлежавшие, по нашему мнению, жрецам, рассматривались ранее (см. таблицу 3). Находимые в таких погребениях бараньи лопатки использовались для гадания по ним с помощью воздействия огня. Это косвенно подтверждается ведической практикой, когда брахман выступал в официальной жизни чародеем-гадателем [59, с.37] и рядом позднейших этнографических параллелей. Кремень использовался для высекания ритуального огня («южного» в честь предков, «нового» огня – по случаю смены года и т.п.). Сердоликовые бусины, дисковидные и колесиковидные, могли служить солярным символом, как и свастикаобразные, крестовидные, зетообразные и спиралевидные орнаменты срубных сосудов, и

спирали из бронзы, и бронзовые свастики-нашивки (например, из п. 13 к. 1 Подстепкинского могильника) [4, с.46]. Кроме того, бусины могли быть отличительным знаком жрецов какого-то определенного разряда или служителей определенного культа.

Рассмотренные жреческие погребения позволяют полагать, что жрецов хоронили одетыми – видимо, сразу после смерти, не подвергая кремации или предваряющему игнумацию выставлению трупа на воздухе. Одежда их состояла, по-видимому, из какой-либо рубахи с рукавами, более или менее длинной, с нашитыми на нее узорами (символами) из бус, на шее висела сердоликовая бусина – носившие ее, предположительно, являлись служителями культа Солнца или солнечного божества. Поверх «рубахи» мог быть накинут плащ, скрепленный аграфами или молоточковидными булавами. Помещение жрецов в могилу в полном облачении в сопровождении предметов их жреческого «ремесла» говорит о том, что они должны были выполнять свои обязанности и на «том» свете.

К жреческим захоронениям можно отнести погребение 2а, б кургана 16, Натальино II, принадлежавшее двум взрослым мужчинам и сопровождаемое носилками [128, с. 22-23]. Вполне вероятно, что погребенные были жрецами, причем их функцией могло быть сопровождение умерших к месту погребения – как это прослеживается в зороастризме. По зороастрийскому обряду, когда человек умер и труп еще не подвергся очищению, его кладут на носилки. Затем, после обрядов изгнания демонов и очищений, являются носильщики, которые постоянно должны быть по двое; они одеты в белую одежду и тщательно охраняют себя от всякого загрязнения. Труп к месту погребения они несут на носилках [59, с. 185-186].

В погребении 9 кургана 2, Канадей V (Ульяновская область) в ритуале захоронения взрослого человека подчеркнута роль огня. По стенкам и дну ямы – следы золы, а заполнение – уникальное для срубных погребений – из красного песка. На одном из сосудов – солярный знак. Здесь явно выражено стремление показать связь погребенного с огнем, возможно, с солнцем. Уместно предположить, что похороненный в погребении 9 человек имел какие-то жреческие функции. Захоронение относится уже к развитому этапу срубной культуры [15а, с.45].

Погребением жрицы следует считать катакомбное погребение 2 кургана 3 могильника у озера Подгорное в Волгоградской области. Здесь рядом с погребенной найдены череп лошади, положенный на голову женщины, кости барана и глиняная курительница в виде широкой чаши с дополнительным отделением, крепившейся на высокой ножке [93,с.49]. Исследователи

связывают курильницы, в частности, с культом огня [93, с. 71]. Положение черепа лошади на черепе покойницы явно находит аналогии в ведической практике, зафиксированной в Хираньякеша-Питримедхасутра, глава V, VI [163, с. 129].

Жреческим является и погребение кургана 25 могильника Восточно-Курайли I в Актюбинской области. Под насыпью этого кургана была выявлена каменная конструкция – кромлех, в плане имевшая вид колеса, символизировавшего у индоиранцев солнце. Это подтверждает связь между солярной символикой и статусом покойного. В «Ригведе» часто конь отождествляется с богом солнца Сурьей, являвшимся глазом богов, рыжим конем и колесничим на золотой колеснице, поэтому вполне объяснимы культ солнца и почитание жертвенного коня, что подтверждается присутствием в насыпи кургана костных останков лошади [183, с. 161]. Сам же погребенный, по мнению В.В. Ткачева, являлся объектом жертвоприношения (возможно, добровольного) [183, с. 160] и принадлежал к одной из самых привилегированных групп в жреческой среде. Комплекс датируется XVI в до н.э. [183, с. 159].

В Синташте на памятнике С1 (комплекс грунтовых и курганных захоронений) в III группе погребений, в мужском погребении 9 найден набор инвентаря, резко отличающийся от остальных: кремневые наконечники стрел, цилиндрический пест и плита-растиральник [29, с. 383]. Возможно, это погребение (единственное мужское в III группе) принадлежало жрецу, занимавшемуся приготовлением священного напитка сома из стеблей растения путем их растирания.

В Донецкой области, в грунтовом могильнике Дружковский жреческим является погребение 3, на перекрытии которого (каменные плиты) стоял сосуд со знаками аграрной магии и изображением быка и змеи – символов плодородия [30, с. 115]. В погребении был захоронен ребенок 6-7 лет. В древнеиндийской традиции это был возраст начала обучения. Для брахманов он был самым ранним, обучение начиналось с 6 лет. При этом мальчики брахманы с самого раннего возраста принимали участие в свадебных ритуалах. По мнению исследователей, керамические сосуды со знаками были «священной чашей» периода ученичества и помещались в погребения в случае смерти юного жреца. Можно предположить наследственный характер жреческих функций у срубных племен, как это было в ведическом обществе [30, с. 120-121].

Впрочем, можно предположить, что погребения с деревянными сосудами принадлежали жрецам культа священного напитка, подобного соме/хаоме, поскольку известно, что свеже-

выжатый сок сомы разливали в деревянные сосуды [116, с. 463]. Керамические сосуды с «загадочными знаками» в их функции магически-мантических символов использовались в культах иных божеств плодородия.

Видимо, перенесение социальной организации, существовавшей в мире живых, на загробное, посмертное существование, прослеживается и на примере срубных погребений в курганах у с. Канадей Ульяновской области. Так, под насыпью кургана № 2 группы Канадей V найдены остатки тринадцати захоронений, преимущественно детских, располагавшихся вокруг центрального погребения № 10 [15а, с. 40]. Одно из погребений (№ 9) считается жреческим [15а, с. 45]. В данном случае, вероятно, видим аналогию комплексу кургана № 4 могильника «Калмыцкая Молельня» в Аркаиме. Насыпь кургана представляла собой монументальную надмогильную конструкцию, а в центральном погребении был погребен взрослый человек, сопровождаемый двумя глиняными сосудами, деревянным блюдом, votивным изделием, имитирующим боевой топор. Вокруг данного центрального погребения располагалось множество детских погребений. Основной комплекс кургана датируется концом XVI-XV вв. до н.э. [16, с. 187]. Предположительно, в центральном захоронении был погребен жрец, руководивший обрядами инициации и тому подобными. Возможно, сначала было совершено погребение жреца, а потом его стали почитать как своего рода «духа-покровителя» детей и устроили вокруг его могилы детский некрополь.

Пример: Косвенным подтверждением у срубников веры в загробное существование служит общеиндоевропейское представление о мире мертвых как о пастбище, где пасутся души умерших: «елисейские поля»; хетт. uellu, «лут»; древ.-исланд. valholl «вальхалла»; литовск. vele. Противник громовержца, повелитель загробного мира, связан с властью и богатством [54, с. 530]. Согласно скандинавским мифам, в вальхалле – «чертоге убитых», что на небе, обитают павшие в бою храбрые воины,

пируют, пьют неиссякающее медовое молоко. Вальгалла, видимо, поздно дифференцировалась от подземного царства мертвых (хель) [106, с. 212]. В ведической традиции уже из факта жертвоприношений в честь теней усопших можно заключить наличие такого места в земной сфере, которое служило местопребыванием душ. Оно может находиться где-то в неведомой дали, и в то же время - лежит под землей. В недрах земли Яма, царь мертвых, первоначально основал свое царство. Здесь находится

первое жилище отцов, откуда они следят за жизнью своих детей и посылают им помощь и совет [59,с.41]. Позднее, с появлением обряда кремации, возникают представления о более светлой загробной жизни. В мире, «где свет никогда не гаснет, где самая внутренность неба и где струятся вечные воды», возвышается царство Ямы, куда спутник душ Агни (или Пушан) отводит мертвых и они встречаются с умершими предками. Попавший сюда человек – не тень или душа, он получает старое тело в обновленном виде и пользуется всеми жизненными благами [59,с.41].

По «Авесте», на четвертый

Эти положения правомерно соотносить и с реалиями срубного времени. Обобщая все вышеизложенное, можно сделать следующие выводы.

В целом, погребальный обряд срубных племен был направлен на поддержание посмертного существования умерших в загробном мире, скорее всего, представлявшемся подобием мира земного. Вероятно, обрядовые действия и сопровождающий инвентарь служили своего рода платой, могущей обеспечить покойнику благополучное существование в царстве мертвых и сохранения там за ним прижизненного социального статуса.

О продолжении покойником своих занятий и после смерти говорит традиция помещения в погребения соответствующих орудий труда или «престижных» предметов, указывающих на исполнение сакральных или властных функций. В случае функционирования какого-либо некрополя более или менее непрерывно в течение длительного времени, члены срубного коллектива стремились зафиксировать в самой планировке погребального пространства существовавшие социальные связи и иерархию. Подобная традиция фиксируется и у катакомбных, и у ямных племен, а также у населения Синташты и Аркаима. По-видимому, считалось, что умерший будет существовать в загробном мире во плоти, а не в виде тени, и это может быть

день после смерти душа человека восходит на небо, проходит через узкий мост Чинвато, произошедший от образа радуги, причем душа недостойного поскальзывается на мосту и срывается вниз [89,с.122]. Уже в представлениях первобытных земледельцев и скотоводов Ближнего и Среднего Востока функции умерших были весьма широки. Они были покровителями коллектива и его земли, влияли на ее плодородие, погоду и осадки, обеспечивали продолжение рода. Места их захоронений служили центрами обрядовой жизни. Видимо поэтому археологи находят мало «храмов» на поселениях [9, с. 117].

подтверждено сравнением с другими древнеиндоевропейскими традициями, зафиксированными в «Ведах», «Авесте», позднее – в скандинавских мифах.

Со смертью связь покойного члена коллектива с соплеменниками не прерывалась, поскольку благополучное существование живых и непрерывность круговорота материи и энергии в природе были немыслимы без постоянного поддержания контактов мира мертвых и мира живых. Обитель умерших предков помещалась одновременно где-то под землей, на юге и в небесной сфере. Подобные, противоречивые на первый взгляд, представления зафиксированы и ведической традицией. Поскольку при соотнесении вертикальных и горизонтальных координат объектов космоса юг ассоциировался с низом, нижним ярусом мироздания, можно считать, что срубные племена налаживали связь с обитавшими «на небе» предками посредством воздействия на определенное место на/в земле. Таким местом служило погребальное сооружение, особым образом организованное ритуальное пространство, под/в котором покоились «старые» тела предков. По-видимому, считалось, что в загробном мире умерший получает новое – более здоровое и молодое – тело (как это зафиксировано в «Ведах» и в «Авесте»).

Как было отмечено, жертвоприношения в честь умерших предков – как сопровождавшие погребальные церемонии, так и последующие, поминальные – совершались в основном в южном секторе курганов. Это, вероятно, было связано с представлением об одновременном нахождении царства мертвых на юге, под землей и на небе.

Погребальный обряд не являлся обособленным, он находился в рамках единой системы религиозно-мифологических представлений и ритуальной практики, являясь тесно связанным с культом плодородия. Похороны умершего члена коллектива преследовали сразу несколько целей.

Во-первых, покойнику обеспечивали благополучный переход из «статуса» живого в иной статус – «предка», умершего, а также последующее существование в мире мертвых, где он будет продолжать заниматься своим делом и в то же время сможет помочь живым. Может быть, например, умерший жрец считался покровителем жрецов, умерший мастер-литейщик – покровителем мастеров и т.п.

Оформление погребального пространства определенным образом практиковалось для обеспечения возможности последующего общения живых с умершими через его посредство.

Жертвоприношения, произведенные непосредственно в ходе похорон, моделировали, инсценировали ритуальный повтор

космогонии, обыгрывание мифа о сотворении космоса из хаоса и, таким образом, обеспечивали единство и целостность мироздания, нерушимость его структуры и подтверждали наличие связи всех ярусов мира, связи мира людей и мира умерших предков.

Возведение деревянных внутримогильных конструкций (срубов и перекрытий) диктовалось необходимостью обеспечения благополучного пребывания покойника в земле (то есть, и в загробном мире), в то же время и приобщения мертвого, «старого» тела к единому круговороту жизнь – смерть – возрождение, а так же и необходимостью защиты земли, воды и огня от энергии смерти/разрушения, по-видимому, неизбежно исходящей от мертвого тела определенное время. Все эти представления не взаимоисключают, а взаимодополняют друг друга и объединены представлением о связи погребального культа с культом плодородия, за которое отвечают именно умершие.

Сохранение некрополями и самими умершими, погребенными в них, своих функций обеспечивалось постоянным обновлением их сакральных свойств посредством поминальных обрядов. В зависимости от непосредственной направленности той или иной разновидности таких обрядов варьировалась и частота их произведения, и массовость, и материальные ресурсы, затраченные на проведение. Так, простое «кормление» умерших предков могло осуществляться ежедневно каждым семейством и/или всем коллективом. Может быть, кормление, поминание и обращение молитв к каким-то «общим» предкам (умершим жрецам, вождям) осуществлялись специальным разрядом жрецов. В дни крупных празднеств, отмечающих наиболее важные вехи земледельческо-скотоводческого календарного цикла (дни солнцеворота, Новый год, сбор урожая, какие-то скотоводческие праздники) проводились грандиозные всеплеменные обряды под руководством жрецов и вождей (совмещавших сакральные и политические функции), сопровождавшиеся большими материальными затратами. Празднества подобного рода должны были проводиться в непосредственной близости от погребальных комплексов, поскольку их конечной и главной целью было опять-таки обеспечение непрерывности круговорота жизнь – смерть – возрождение и плодородия в природе.

Характерная «скорченная» поза погребенных символизировала объединение в лице покойного образов умершего предка и, одновременно, эмбриона, зарождающегося в результате соединения неких вселенских женского и небесного начал, земного/подземного и небесного, то есть, маркировала непрерывность круговорота материи и вечное обновление производящих сил

природы. Подобная трактовка подтверждается, также, интерпретацией символики кургана как особым образом организованного сакрального пространства.

ИНТЕРЕСНЫЕ ФАКТЫ:

Почта на тот свет

Некоторые странные находки археологов говорят о том, что люди срубной общности использовали своего рода...почту на тот свет!

В погребениях находили сосуды, полные разных предметов: костяных трубок, астрагалов копытных, остатков деревянных чаш с металлическими накладками, бронзовых украшений, зубов животных, путовых костей лошади, раковин моллюсков и др. Эти странные комплексы были редкостью: ученый В.В.Цимиданов изучил 8624 срубных погребения, и только в 32 из них выявлены сосуды, где лежали такие артефакты! Такие вещевые комплексы встречаются почти по всей территории срубной общности, в могилах лиц обоих пола и всех возрастов. Многие из этих людей были служителями культа. Сосуды же служили «почтовыми ящиками» для общения с высшими силами. А предметы в них призваны были уточнить, какие блага люди хотят получить от богов или предков.

«Почтовые ящики» отличались от обычных сосудов, которые ставили в могилы наполненными заупокойной пищей. Ученые не раз анализировали органические остатки внутри

керамической посуды и поняли, что умершим с собой в последний путь давали растительную пищу, мясо-молочные продукты, воду и даже наркотические вещества. Бывало и так, что в сосуды клали останки кремнированных покойников. Но «почтовые ящики» служили иным целям [209, с.57]. Их находили и на поселениях [209, с. 61].

Срубники взывали к разным «адресатам». Если жертвы были сожжены, они шли «адресатам» из «верхнего мира», ибо туда поднимались дым и запах сжигаемого мяса. Жертвы, закопанные в землю и помещенные в колодцы, направлялись обитателям «нижнего мира» (возможно, предкам). Туда же «шли» и жертвы, оставленные на полах покинутых построек, так как они у многих народов считались мертвецами, где появляются мертвецы и демоны. Жертвы во рвах и стенах могли также идти потусторонним сущностям, ведь традиционно стены, рвы и т.п. считались границами между миром людей и иным миром [209, с.62].

Покойники могли выступать в роли «почтальонов», призванных вручить «послания» богам или предкам. Подобное использование умерших было распространено в древности,

а отголоски его есть и сейчас (нередко люди просят передать с покойником какую-то вещь в мир мертвых, о которой попросил их ранее умерший близкий). Сами свойства предметов из сосудов-«почтовых ящичков» могли указать на характер посланий и просьб. Если там было оружие или его изображения – просьба касалась военной победы. Если зерно, кости скота – просьба об урожае и плодovitости скота и т.д. [209, с.63]. В ряде «посланий» излагались просьбы о защите от враждебных сил. Такие просьбы могли кодироваться путем помещения в сосуды острых предметов – иглы, наконечника стрелы, заготовки проколки. Подобные предметы во многих культурах считались оберегами, отпугивающими врагов и демонов [209, с.65].

Вечная колыбель

Археолог С.В.Сотникова изучала уникальные детские захоронения в колыбели. Они встречены в окуневской культуре Южной Сибири и в алакульской культуре. Ближайшие аналогии алакульским колыбелям есть в ямной культуре. В ней обнаружены захоронения в реальной колыбели и глиняные модели колыбелей. В окуневской культуре Южной Сибири колыбель имела спинку, которая была сделана из отдельного полотна бересты. Аналогии такой конструкции встречены в катакомбной

культуре, где в детских погребениях имеются глиняные модели «колыбели». Такие модели характерны для детских погребений катакомбного населения Предкавказья, но его истоки уходят в северокавказскую культуру [164, с. 24]

Участие катакомбного населения в сложных памятниках синташтинского типа признается, тогда как ямного, наоборот, оспаривается. Вместе с тем именно в ямной культуре имеются достаточно близкие параллели рассматриваемым алакульским захоронениям. Это единственное пока для ямной культуры погребение в колыбели открыто в кургане №6 у с. Новоалександровка, у Днепропетровска. Внутримогильное сооружение представляло собой конструкцию из ошкуренных жердей и тонких, расщепленных вдоль прутьев, образовавших плетенку, которая соединялась с жердями посредством шнура, свитого в две пряди из лыка (ивовой коры?) [164, с. 25]. Проводившие раскопки археологи решили, что колыбель с ребенком поставили в яму. Колыбель имела вид прямоугольного короба, плетеного из жердей и прутьев с вставным дном из кожи или плотной ткани. Вероятно, наиболее близка ямной колыбели полесская висящая «колибка» (Украина). Иногда это деревянная рама с подвешенным полотняным мешком, иногда – лубяная корзина с по-

полотняным дном или деревянная коробка. [164, с. 26]

В катакомбных памятниках есть следы «колыбельного» культа: в погребения клали глиняные модели «повозочек». Они обнаружены в ряде за-

хоронений детей и женщин [164, с. 28]. Мнений о них много: игрушки, атрибуты шаманского культа, обереги.

Труды праведные: культовая практика как фактор общественной жизни

Исходя из данных о возможной социальной структуре срубного общества и положения в нем жрецов, мы можем предположить, что культовая практика срубных племен делилась на две основные ветви: официальную, видимо, общеплеменную, осуществляемую жрецами высшего ранга и тесно связанную с организацией властных структур, и своего рода «домашнюю», сохранившую более архаические черты, связанную с аграрной магией и выполняемую по необходимости жрецами низших рядов, вероятно, имевшимися в каждой общине.

Официальная общеплеменная практика включала, по всей видимости, крупномасштабные ритуалы, приуроченные к главным вехам календарного цикла и важным событиям политической жизни племени. «Домашние» обряды проводились в частных случаях, при возникновении соответствующих условий, и были направлены на удовлетворение нужд отдельной общины или семьи. В целом, функции жрецов могли сводиться к следующему:

1. Жертвенные расчленения людей и животных, которые имели двоякую цель – освятить какое-либо важное начинание, новое поселение, военные действия – и обеспечить плодородие (в первую очередь скота), то есть, продуцирующие обряды.
2. Сезонные (в основном весенние и осенние) обряды почитания умерших предков, напрямую связанные с ритуальным обыгрыванием космогонических мифов и культов плодородия – «кормление» умерших предков, тризны и т.д.
3. Гадания и чародейство, «нейтрализация» дурных предзнаменований – по аналогии с более поздней ведической (брахманы), скифской и другими индоевропейскими традициями.
4. Приготовление священного галлюциногенного напитка сомы/хаомы (его аналога) и его торжественное жертвоприношение, гарантировавшее бессмертие и устойчивость миропорядка.
5. Участие в общественно-политической жизни, выполне-

ние функций советников при вождях и т.п.

Предположение о наличии у срубных жрецов определенной иерархии опирается на ряд аналогий.

В «Ригведе» указано на существование нескольких разрядов жрецов. В гимне 15 мандалы I в честь божеств, получающих жертву в положенное время, говорится, что каждому богу соответствует своя чаша с напитком сомой и свой разряд жрецов. Так, Индра пьет из чаши хотара; потар – жрец, занимающийся очищением сока сомы (буквально «очиститель»); нештар – жрец, приводящий на жертвоприношение сомы супругу жертвователя (буквально «приводитель») [8а, с. 552].

Брахман первоначально был, конечно, жрецом-чародеем, и таков его характер еще в «Ведах». Даже в официальной жизни брахман должен был играть роль чародея-гадателя. На войне он должен был удалять дурные предзнаменования и пользоваться хорошими [59, с. 37].

У древних германцев в религии также большое значение придавалось мантическому и магическому элементам. Уже согласно Тациту, истолкование общественных знамений составляет главную функцию жрецов [59, с. 455].

Как уже отмечалось, бараньи лопатки, лежавшие на запястье погребенных срубной культуры (предположительно, жрецов), могли использоваться для разного рода гаданий. В погребении 5 кургана 5 могильника Кривая Лука XXXIV (Астраханская область), относящемуся к эпохе средней бронзы, совершенном в катакомбе, на запястье левой руки скорченного на левом боку костяка, посыпанного охрой, также лежала плашмя лопатка барана. Погребенный был сопровожден подвеской округлой формы с отверстием посередине, выполненной из перламутровой раковины. Погребение вполне обоснованно можно считать жрецеским.

В.Н. Топоров, сопоставляя древнеславянские, древнегерманские, хеттские, древнеиндийские (ведические) заговорные тексты (лечебные, любовные и др.), выявляет в них общую, единую древнеиндоевропейскую основу, существовавшую раньше отдельных индоевропейских культурно-языковых традиций [188, с. 10; 52, с. 46]. Так, например, сходны ритуально-магические формулы, употреблявшиеся для лечебных заговоров – и особенно характерно начало ряда текстов, где идет речь о заговорах от переломов, вывихов и кровотечений, а также употребление в заговорах формулы ссылки болезни [188, с. 19, 23]. Лечение с помощью заговоров (как и лечением любыми другими способами) занимались, скорее всего, именно жрецы. Так, в «Авесте» различается лечение словом (заклинаниями), лечение травами

и хирургия. Причем лечение священным словом – наилучшее и самое надежное средство исцеления болезней, согласно Вендидаду. Изобретателем медицины и первым врачом считался Трита, представленный в Ясне IX, 7 в качестве одного из первых жрецов хаомы; как хаома есть источник жизни и здоровья, так его первый жрец есть первый врач [89, с. 127].

Б.А. Рыбаков отмечает, что в Киевской Руси IX-X вв. сложилось влиятельное сословие жрецов («волхвов»), руководившее обрядами, сохранявшее давнюю мифологию и разрабатывавшее продуманную аграрно-заклинательную символику [153, с. 5]. В летописях упоминаются лишь некоторые функции волхвов – например, они занимались предсказаниями. На землях западных славян по сведениям хроник Титмара Мерзебургского, Саксона Грамматика, Гельмольда, святилища обслуживались жрецами. По их данным, жрецы наблюдали за священными конями, содержавшимися при храмах, заботились о сохранении храмовых сокровищ, о чистоте внутри храма, назначали дни празднеств, закалывали жертвы и вдохновлялись жертвенной кровью, которую пили, вопрошали богов, предвещали народу будущее, гадали, возглашали молитвы, давали советы [182, с. 110]. Согласно Гельмольду, поморские славяне «войско свое направляют, куда гадание покажет...» [182, с. 111].

У скифов был институт гадателей-энареев [150, с. 448], а у греков, как отмечает В.В. Латышев, было два класса людей, служивших посредниками между божеством и человеком: во-первых, лица, которые руководили сношениями людей с божеством, произносили за них молитвы, приносили жертвы, то есть, собственно жрецы; во-вторых, лица, служившие истолкователями божественной воли, проявлявшейся в тех или иных знамениях – прорицатели [80, с. 49].

А.П. Медведев считает убедительным атрибутом жреца гадательные прутики в погребении. Один такой комплекс зафиксирован им у скифов и еще один у савроматов. Но и в культурах бронзового века есть захоронения с аналогичными жрецескими атрибутами. В частности, С.Иванова выделяет «жрецеские» комплексы с пучками палочек среди ямных погребений Северо-Западного Причерноморья [126, с. 22]. *Среди катакомбных погребений, например, на территории Астраханской области, также можно выделить явно жрецеские, по всей вероятности, принадлежавшие служителям божества, подобного Индре.*

Так, в п. 15 к. 1 Кривой Луки XXI, принадлежавшем взрослому мужчине, найден интересный комплекс: в головном конце ямы в дне была расчищена круглая в плане ямка, заполненная светлым песком и охрой. В нее был вдавлен красноглиняный во-

ронкообразный орнаментированный «ёлочкой» сосуд на полой усечённо-конической ножке [11]. Сосуд являл собой чашевидный резервуар без отсеков с круглым сквозным отверстием в центре, переходящем в полую ножку. Сосуд можно считать курильницей, а можно – ритуальной посудой дня обряда «поения земли» [154, с. 186-188]. В этом же погребении при костяке найдена каменная булава – молот (голова костяка ориентирована на восток).

В погребении 10 к. 2 Кривой Луки XXXIII расчищена аналогичная ямка, рядом с которой стоял богато орнаментированный сосуд (частые горизонтальные ряды шнура и треугольники из «зёрен»). Голова погребенного ориентирована на запад, у правой ноги лежал камень неправильной формы — «молот». Кроме того, погребение было совершено в катакомбе, от входной ямы в которую вела ступень. На ступени (покрытой слоем глинистой обмазки желтоватого цвета) лежали кости нескольких баранов – длинные кости конечностей, черепа, части хребтов. Вероятно, остатки заупокойной пищи [5].

Расчленение туш жертвенных животных на три части говорит о существовании у катакомбных племен представлений о троичной системе мироздания (небо – земля – подземный мир). На небе, в верхнем мире, правит, по индоевропейским мифам, владыка-громовержец, а повелитель нижнего (загробного) мира – существо змеиной породы, противник громовержца, связан с властью и богатством. Громовержец убивает его в поединке, рассекает на части и освобождает скот и воды.

Миф говорит о том, что владыка – громовержец «поражает змея в отношении скалы» (на скале, с помощью каменного орудия – скалы); «порождает огонь с помощью двух камней» (эта формула описывает и мифологический мотив высекания огня-молнии с помощью каменного неба и скалы, и соответствующий обряд, при котором священный огонь добывался с помощью ударов двух камней друг о друга); «поражает (ударяет/убивает) змея громовержец – бог скалы» [54, с. 530]. Вспомним бога Тора (бог грозы и молнии в скандинавской мифологии) с его молотом – «высекающим молнию» – Мьёльниром.

Таким образом, булава-молот может служить либо инсигнией власти, либо культовым предметом, который клали в могилу жреца, хранителя и исполнителя этого культа. Сочетание в одном захоронении молота-булавы и сосуда-курильницы (вписанных в систему оформления могилы как модели космоса) говорит именно о принадлежности этого захоронения жрецу. На орнаментированных каменных топорах ингульской культуры встречаются зигзагообразные знаки и изображения «древа

жизни» [143, с. 36,39]. Зигзаг – явный символ молнии и бога-громовержца. Глиняные курильницы, имеющие обычно вид низкой площадки на подставке, распространены весьма широко. Оформление нижней части разнообразно по своим вариациям, например, оформление ножек курильниц в виде крестовины напоминает о крестообразных жертвенниках и их моделях. Ритуальное употребление сосуда – курильницы определено достаточно четко. Курильница может быть единственным предметом, сопровождающим погребенного в катакомбе. Целые курильницы или их половинки часто встречаются в жертвенниках, тризнах, над центральными захоронениями катакомбных курганов [68, с. 209-210].

Более или менее четко выраженная роль огня в погребальных обрядах срубных племен говорит, вероятно, о существовании особого разряда жрецов, обслуживавших огненный культ.

Так, срубное погребение 17 кургана 1 Кривой Луки XXXIV в Астраханской области было сопровождено колёсиковидной сердоликовой бусиной, покоящейся на груди погребенного, и сосудом со слоем нагара внутри (см. таблицу 3). С одной стороны, сердолик, обточенный в форме колеса – явный символ солнца, с другой, сосуд с нагаром внутри говорит о присутствии огня.

По-видимому, объяснение такому сочетанию можно найти, привлекая данные о ритуалах, зафиксированные в «Авесте» и «Ведах». Так, главным предметом культа являлся алтарь или жертвенник, на котором горели священные огни двух разновидностей. На круглом жертвеннике возжигали домашний огонь нманопати (в «Ведах» – грихapatья); этот огонь считался небесным, частицей солнца и отражал бесконечность мира. Возжигаемый на любом из алтарей огонь должен быть неугасимым и сохраняться в тлеющих углях. Его сохраняли в специальном сосуде – аташгахе. В древности аташгахи были керамические или каменные [206, с. 227].

Археолог В.В.Цимиданов рассматривает погребения срубной культуры, где присутствовали наборы, включавшие астрагалы мелких копытных и другие артефакты (суставные кости различных животных, булавы, оселок, кремни, наконечники стрел, фрагменты плетей, шило, пряслица, фрагменты духовых музыкальных инструментов, костяные трубки, «фишки», раковины моллюсков, зубы человека, гальки и т.д.). Анализ 26 таких погребений и рассмотрение семантики находившихся в наборах артефактов позволили установить связь упомянутых наборов с культовой практикой, в частности с медиативной функцией. Лица, в могилах которых помещались наборы, включавшие астрагалы и предметы-медиаторы, являлись не игроками в ко-

сти, а участниками обрядовых манипуляций. Они выполняли роль посредников между миром живых и миром мертвых (при жизни или после смерти). Нередко такими посредниками становились дети и подростки. Вероятно, они считались людьми, находящимися в промежуточном состоянии между жизнью и смертью. Астрагалы и кости других животных в контексте наборов символизировали адресованные богам или предкам жертвы либо кодировали обращенные к высшим силам просьбы людей о ниспослании обилия скота. [208,с.56]

Во всех случаях, [208,с.64] когда есть данные о возрасте этих лиц, он укладывается в интервал 6-14 лет. В обществах древних индоиранцев примерно в этом возрасте подростки проходили посвящение (инициацию) и последующее обучение, растягивавшееся на несколько лет. К тому же следует учесть, что инициированные считались мертвецами или людьми, находящимися в промежуточном состоянии между жизнью и смертью. Данные представления являлись универсальными – они зафиксированы в самых разных уголках земного шара. Эта «печать смерти» делала лиц отмеченного возраста как нельзя лучше подходящими для контактов с потусторонним миром. Люди-медиаторы не обязательно могли успеть достигнуть высокого ранга, особенно если речь идет о детях и подростках. Астрагалы могли являться символической заменой животных. В наборы нередко входили астрагалы нескольких животных (к тому же почти исключительно домашних), т.е., вероятно, преднамеренно составлялся «текст», который с языка вещей может быть переведен как «стадо» [208,с.65].

В.А. Подобед, А.Н. Усачук и В.В. Цимиданов изучали роль животных в обрядах населения бронзового века и пришли к выводам: рога играли роль в обрядах, связанных с почитанием огня; рога соотносились с водной стихией; они же были связаны с потусторонним миром. Возможно, люди, которые погребены с рогами животных, были носителями обрядовой функции [135,с.40].

Рога животных были выявлены в ямах с золой, зольнике, очаге. Отсюда вытекает, что они играли определенную роль в обрядах, связанных с почитанием огня. Рога также использовались, чтобы испросить у высших сил воду.

Еще рога ассоциировались с потусторонним миром. Наиболее ярким свидетельством этого являются «тексты», где рога коррелировались с костями хищников семейства псовых – зверей, устойчиво соотносящихся с царством мертвых. О связи рогов с потусторонним миром говорит и их присутствие в колодце – данные сооружения у многих народов считались входами в мир

мертвых, корреляция рогов с костями и чешуей рыб и вхождение рогов в состав одного «текста» с останками черепов – эта рептилия в некоторых культурах была ипостасью богини смерти. Так что в эпоху бронзы путем манипуляций с рогами участники обрядов пытались установить контакт с миром мертвых, с предками.

Еще ожидают своей расшифровки символические связки «рога + колющие орудия», «рога + точила», «рога + орудия для измельчения», «рога + пряслица», «рога + псалии», «рога + рыболовные грузила», «рога + мотыги», «рога + глиняные шары», «рога + кремни», «рога + челюсти животных», «рога + охра», «рога + рвы» [135,с.44-45].

Интересный факт.

Когда говорят о том, что гадания – древняя практика, вряд ли помнят, насколько именно! Уже в эпоху бронзы, у катакомбных и срубных племен, были специалисты по гаданиям. Среди погребений этих культур в Астраханской области открыты такие, в которых похоронены жрецы. Как и у других индоевропейских народов, важной их функцией были гадания.

Не раз археологи находили бараньи лопатки, лежавшие на запястье погребенных срубников. Лопатки эти использовались для гаданий. Так, в погребении 5 кургана 5 могильника Кривая Лука XXXIV (Астраханская область) на запястье левой руки скорченного костяка, посыпанного охрой, лежала плашмя лопатка барана. Погребенный был сопровожден подвеской округлой формы с отверстием посередине, вы-

полненной из перламутровой раковины. Погребение считается жреческим.

Такие бараньи лопатки использовались для гадания по ним с помощью воздействия огня. Гаданье на бараньей лопатке было распространено у кочевых народов вплоть до середины XX века.

Питие для радости

Для изучения повседневной жизни и религии степных племен бронзового века ученые прибегают к помощи древнейших письменных памятников - древнеиндийской «Ригведы» и иранской «Авесты». Именно в их текстах рассказано о священном напитке сома или хаома. Срубные, а возможно катакомбные и ямные племена уже знали подобный напиток.

Согласно данным «Вед» и «Авесты» неперенным атрибутом культовой практики являлся священный галлюциногенный напиток сома или хаома.

В древнеиндийской мифологии Сома - и напиток, и божество, говорится о его силе, славе, мудрости, без него не могут обойтись даже боги. Хаома иранской мифологии тоже считался напитком, божеством и растением, из которого он изготовлялся. Вероятно, часть скифов и сарматов, саки почитали Хаому. Торжественное жертвоприношение Хаомы – ясна – гарантировало бессмертие и устойчивость миропорядка.

Питье сомы вызывало экстатическое состояние, сому жертвовали богам, особенно Индре, полагая, что сома дает бессмертие и силу для подвигов. В «Ригведе» говорится, что сома происходит с неба, но растет на земле, в горах, у него сочный, обильный молоком стебель, его называют «господин леса».

Технология производства напитка сома хорошо описана, для его изготовления и в Индии, и в Иране, и в среде степных племен Волго-Уралья применялось одно и то же растение – индийская конопля (но есть и другие версии - дурман, мухомор, мак). Вероятно, культ Сомы был известен уже степным племенам эпохи бронзы, и правы те исследователи, которые считают, что именно от них культ вошел в ведизм и зороастризм как древний пережиток.

Некоторые сосуды, помещаемые в погребения, были наполнены таким напитком. Он мог использоваться в поминальных обрядах, когда подтверждалась связь погребального культа с культом плодородия.

Срубные племена, вероятно, уже знали подобный напиток, хотя и, скорее всего, под другим названием. Однако в данной работе он будет условно именоваться сома/хаома. Он использовался, также, по-видимому, и в ритуалах родственных срубникам петровских и синташтинских племен.

Доказать существование культа напитка сома/хаома в срубной среде можно, установив, во-первых, что и срубники, и синташтинцы, и ведийские арии, а также зороастрийцы, использовали для приготовления напитка одно и то же растение; во-вторых – установив наличие в их среде сходных обрядов с

использованием сомы/хаомы. Таким образом, предстоит доказать, что данный священный напиток занимал в их ритуально-мифологических системах сходную нишу.

В древнеиндийской мифологии Сома выступал одновременно божественным напитком и божеством этого напитка (позже – и луны), причем мифологический образ Сомы, как и культ растения и напитка, индоиранского происхождения. Небесный Сома (персонифицированный образ напитка) не всегда отличим от сомы-напитка. Сома как бог наделяется сотнями эпитетов («всевожбуждающий», «всезнающий», «небесный» и т.д.), говорится о его силе, славе, мудрости, оружии. Сома – господин мира, бог над всеми богами, господин неба, первый творец. Он носит небо и родитель неба, вместе с тем он – дитя неба; небо и земля несут его, и он же – носитель земли, господин вод, рожден как солнце. Находясь над всеми мирами, Сома заставляет сиять солнце, связан с законом (господин закона), приносит богатство, счастье, жизненную силу, еду, находит путь, приходит на помощь и награждает певцов, одаряя их мастерством, кроме того, он удаляет болезни, побеждает неприятеля и поражает злоречивых.

В «Ригведе» упоминается, что Сома был принесен на землю орлом с высочайшего неба, со скалы, где он был укрыт. Из Сомы и огня хранитель Сомы Тваштар создал дракона Вритру. Именно генеалогией Сомы-бога можно объяснить его посредническую (между небом и землей) функцию. Брахма отдает во власть Сомы планеты, звезды, растения, жертвоприношения и жрецов; он первым совершает обряд посвящения на царство (раджасуя). В некоторых текстах Сома отождествляется с богом царства мертвых Ямой [193, 462-463].

Хаома иранской мифологии тоже считался обожествленным галлюциногенным напитком, божеством, персонифицирующим этот напиток, и растением, из которого он изготовлялся. Культ Хаомы восходит к древнеиранскому периоду, образ Хаомы имеет точное соответствие с индийским Сомой. Наиболее полные данные о Хаоме содержатся в «Авесте», прежде всего в «Яште о Хаоме» («Хом – Яшт», «Ясна» 9), следы его обнаруживаются в иных иранских традициях. Вероятно, часть скифов и сарматов, а также саки почитали Хаому. Торжественное жертвоприношение Хаомы – ясна – гарантировало в зороастрийском ритуале бессмертие для верующих, а также устойчивость миропорядка в космосе и социуме. Приготовление напитка хаомы опиралось, видимо, на миф о гибели божества Хаомы, расчлененного другими богами, растертого и употребленного на приготовление божественного напитка, преодолевающего смерть.

Подобно Соме, Хаома одновременно пребывал на небе и на земле, совмещал в себе ипостаси бога, жреца, приносящего ему жертву, и самой жертвы. Вместе с тем Заратуштра обращается к Хаому и как к человеку. Заратуштра восхваляет Хаому за то, что он, опьяняя, воодушевляет, дарует силу страсти, способность к обороне, здоровье, целительную силу, развитие, рост, мощь, распространяющуюся на все тело, знание.

Хаому почитали как господина – властителя дома, общины, округа, страны и просили устранить вражду, покусительства рассерженных, отнять силу из ног, разрушить дух преступников. Популярность ритуалов, включающих Хаому, видимо, заставила Заратуштру ввести его в свое учение, Хаома был сделан творцом материальных благ вселенной [194, с. 578-579].

Питье сомы – видимо, галлюциногенного напитка – вызывало экстатическое состояние, сому жертвовали богам, особенно Индре, полагая, что сома дает бессмертие и силу для подвигов. В «Ригведе» говорится, что сома происходит с неба, но растет на земле, в горах, у него сочный, обильный молоком стебель, его называют «господин леса» [193, с. 462]. Сомы служил для привлечения богов, особенно Индры, владыки и царя Сомы, чтобы они, сошедши на землю, приносили с собой свои дары, в первую очередь дождь. Боги не могут обходиться без сомы, поэтому должны покоряться его призыву, как только услышат звук камней для выжимания, и немедленно являются на место жертвоприношения [59, с. 30-31].

Обряд простого выжимания сомы мог исполняться в любом доме. Инструментами служили деревянный пестик и ступка, с помощью которых из стеблей сомы выдавливался сок. В обряде принимала участие жена хозяина [8а, с. 558]. Стебли сомы вымачивали в воде, выжимали (еще один способ) с помощью давящих камней, процеживали через сито из овечьей шерсти, разбавляли водой, смешивали с молоком или ячменем и разливали по деревянным сосудам) [193, с. 463]. Вообще, основных способов приготовления и употребления сомы было два – неразведенный или смешанный с молоком [8а, с. 559]. Самым лучшим считался сома третьей выжимки, похуже – первых двух выжимок. Очищенный в деревянном сосуде сому черпали только деревянным ковшом – все ковши и сосуды для сомы были из дерева.

В гимне 36 мандалы I «Ригведы» говорится, что «мужи выдоили его камнями (очистив) через овечьи цедилки». Выжимали и процеживали сому, вероятно, жрецы. В «Ригведе» сок сомы и все, что с ним соприкасается (например, давящие камни) обычно описывается эпитетом «золотистый». В гимне 36 ман-

далы II упомянуты названия кубков разных разрядов жрецов, каждый из которых приносит жертву определенному божеству: кубок хотара, кубок потара, агнидха, брахмана, пращастара.

Приготовление и жертвование богам напитка сома было благим делом, причем четко оговаривалось, что «невыжимающий» сому негоден богам. Подтверждением служат строки гимна 24 мандалы IV о том, что из двух воюющих племен Индра прислушивается к молитвам «выжимающих» и гимна 24 мандалы IV, говорящие, что Индра для «невыжимающего» сому «не товарищ, не друг, не родственник» и т.п.

Предполагалось, что сома-напиток увеличивает мужество тела, проявляясь через сознание, а жрецы (согласно 46 гимну мандалы I), отведав сомы, испытывают прилив вдохновения и начинают славить в песнях богов, причем они не просто пробуют сому, а «напиваются» [8а, с. 642, 673, 685, 709, 685, 388, 390, 108-109, 571].

Таким образом, последствия употребления напитка были вполне прогнозируемы, и посвященные, зная безопасную дозу, могли употреблять его постоянно, оставаясь, в то же время, трудоспособными.

Хаому также приготавливали путем растирания и смешивания с молоком, а один из его галлюциногенных эффектов состоял в изменении или даже «перевернутости» восприятия пространственно-временных и субъектно-объектных отношений [194, с. 578-579]. В «Хоме Яште» сообщается, что все древние великие герои пили хаому, растение это не дикорастущее, а выращивалось в садах. Когда хаома созревал, его выжимали с помощью пресса с прессовальным камнем, который имел форму ручной мельницы и совершал движения сверху вниз, действуя своей тяжестью. Человек становился на этот пресс и прыгал на нем. Напиток имел эпитеты «золотой», «золотоглазый», «желтый», он поднимал дух человека и вдохновлял его [89, с. 76].

Само растение сома, считалось, растет в горах – пик Муджават в Гималаях славился лучшими сортами сомы. Сому называют царем растений, но никаких конкретных его описаний в гимнах нет, само слово сома является его ритуальным названием, обозначающим растение и сок одновременно. Нигде в гимнах не упоминаются ни его корни, ни листья, ни семена, зато постоянно фигурирует стебель или побеги – та часть, которую в ритуале сначала замачивают в воде, а потом из нее камнями выжимают сок бурого-коричневого цвета, обладающий резким вкусом, в связи с чем его смешивают с молоком, свежим или кислым, медом или ячменным напитком, предварительно пропустив его через цедилку из овечьей шерсти для очищения от волокон.

Относительно самого растения сома/хаома выдвигались различные версии: эфедра [165,с.74], гриб-мухомор [8а, с.444-445], *Asclepias acida* [59, с.30] (семейство ластовневые), хмель, мандрагора [206,с.231]. Однако наиболее вероятным претендентом на роль растения сома/хаома следует считать коноплю, которая известна в двух видах – конопля культурная и индийская конопля (*Cannabis sativa*), принадлежащая к семейству Cannabaceae [170].

Можно привести многочисленные аргументы в пользу версии отождествления конопли с сомой/хаомой. Культурные сорняки – в том числе и конопля – появляются в суббореальную фазу голоцена, то есть уже с 3000 г. до н.э. Это время соответствует времени существования таких древнеиндоевропейских археологических культур в Поволжье и Приуралье, как петровско-синташтинская, ямная, катакомбная и срубная. В своих культурах они могли использовать сому/хаому.

Сома, как следует из данных «Ригведы», рос («обитал») в горах. Конопля растет именно в горах, но также растет и на равнинах, в том числе – на супесчаных и луговых почвах – то есть, и на территории Поволжья, в зоне распространения срубных племен.

Сбор и приготовление сомы были, видимо, массовым процессом, буквально поставленным на поток – значит, это должно было быть растение неприхотливое, распространенное и, к тому же, легко культивируемое (чем, вероятно, и занимались гималайские племена). Не случайно наркотическая конопля до сих пор называется «индийской» и выращивается на незаконных плантациях. Скорее всего, именно ее главные свойства выдержали проверку временем.

Стебли растения сома были, судя по описаниям, насыщены соком – в стеблях конопли есть млечный сок. Галлюциногенные свойства конопли также хорошо известны. Именно из цветков и листьев женских растений индийской конопли изготавливают гашиш и марихуану, а непосредственной причиной галлюциногенного психотропного воздействия является наличие в индийской конопле агента 9-тетрагидроканнабинола. Под его воздействием могут возникать перепады кровяного давления и сердечного ритма, понижение болевых ощущений, чувство расслабления, эйфории, галлюцинаторные видения, страх, агрессивность [228, с.671].

Сок растения сома мог употребляться в чистом виде и смешанным с молоком, ячменем, медом. В наше время сами способы приготовления напитка сома находят аналогии. В литературе есть отзывы людей, имевших опыт употребления разного рода веществ с целью «расширения сознания»; традиционно они

практиковали несколько способов приготовления некоего средства из конопли. Первые три способа состоят в смешивании листьев, стеблей и цветков в различных пропорциях с молоком, иногда при последующем кипячении. По одному из способов растение сначала перетирают через сито. А сам полученный напиток процеживают: можно сравнить с ведическим способом, когда стебли сомы выжимали, процеживали и перетирали через сито из овечьей шерсти, а затем сок смешивали с молоком. Уже 100 грамм смеси, приготовленной из конопли и молока, могут привести к смерти: по-видимому, в ведическое время только жрецы знали безопасную дозу, а непосвященные не могли сами готовить и пить сому без угрозы для жизни [170].

Наконец, существует еще один способ – «каша» из конопли, для чего коноплю жарят в жире или масле. Употребляют эту «кашу» вместе с горячей жирной пищей. Вполне правомерно в данном случае провести параллель со 187 гимном I мандалы «Ригведы» *«Прославление пищи»: «Если, о Сома, мы попробуем тебя, смешанного с молоком, смешанного с ячменем, / Превратись в жир для нас, / Превратись в кашу, о растение...»* [170; 8а,с.230].

Следует отметить двойное действие конопли на организм. С одной стороны, «испытатели» описывают ощущение эйфории, легкости, пребывания «не в этом месте», даже полета – именно то, ради чего ведийские и авестийские жрецы применяли сому. С другой стороны, есть и многочисленные отрицательные последствия и побочные эффекты. В зависимости от дозы они могут лишь немного выбить человека из привычного ритма жизни (легкое нарушение координации движений, памяти, сонливость, слабость), а могут привести к смерти. Сразу вспоминается описание сомы, который может дать вдохновение, силу и радость «праведным», верующим (то есть, знающим, посвященным) – а может и убить «врага», «разрушить его дух», «отнять силу из ног». То есть это – описанное буквально действие напитка [170]. Следует, разумеется, учитывать, что современные способы приготовления «напитка» не могут в точности повторять древнейшие, хотя сохранилось именно принципиальное сходство.

Остановимся также на символической стороне ритуалов, связанных с Сомой. Так, в гимне 28 мандалы I «Ригведы», посвященном обряду простого выжимания сомы с помощью пестика и ступки, сам процесс сравнивается с соитием [8а, с.559].

Уже упоминалась связь – а иногда и отождествление – Сомы с богом царства мертвых Ямой, и вообще Сому следует относить к сфере нижнего мира [8а,с.571]. Из сомы был создан змей Вритра – а змей, как известно, всегда либо владыка нижнего мира,

либо связан с ним, а также с водой и плодородием. В выжимании сомы заключалась, очевидно, своего рода природная символика, которой была свойственна некоторая чудотворная сила: подобно тому, как живая жидкость струится через овечье сито, так и дождь льется из облаков. Сома и дождь часто отождествляются; звук, происходящий при выжимании сомы, стекание его в чан представляются ревом и шумом бури, сам Сома называется ревушим быком или Индрой (то есть, громовержцем). Еще чаще Сома связывается с Агни или приравнивается к нему. Дождь и огонь, по понятию «Вед», сливаются в одно целое, так как они сопровождают друг друга (гром, молния и ливень). Сома своего рода жидкий огонь [59, с.31].

В целом, Сома связывалась с плодородием, Луной, обновлением природных циклов. Вероятно, культ Сома был известен уже степным племенам эпохи бронзы. Видимо, правы те исследователи, которые считают, что культ сомы/хаомы предшествовал ведийской и зороастрийской религиям и вошел в них как своего рода древнейший пережиток. В «Авесте», по крайней мере, есть указание на то, что Заратустра разрешил употреблять хаому в жертвоприношениях, лишь уступая исконному обычаю.

Как уже упоминалось, Сома первым совершил обряд раджасуя – коронование индийского правителя. М. Элиаде полагает, что в этом обряде просматривается стремление регенерировать Космос через символическую космогоническую реинтерпретацию. Главные церемонии устраивались незадолго до Нового года, и, возможно, раджасуя представляла собой сокращенный вариант целой серии ежегодно повторяемых церемоний, служащих для восстановления мира [229, с. 256-259].

В свете того, что смерть древнейшими индоевропейцами могла рассматриваться как необходимая веха в цикле умирания/возрождения природы, в круговороте жизни, сома/хаома мог быть связан и с заупокойным культом – сопровождая погребенных в качестве заупокойного напитка и являясь частью тризны.

Предположительно, сосуды, помещаемые в погребения срубными племенами, были наполнены таким напитком – своего рода гарантом возможности бессмертия/возрождения. Может быть, сосуды на поддонах, находимые в срубных погребениях, служили для первоочередного помещения свежавыжатого сока сомы/хаомы, а из них его уже разливали дальше и смешивали с молоком. Они могли, также, использоваться для чародейства, подобно сосудам Триполья или скифского времени. Б.А. Рыбаков отмечает, что глиняные чары с поддонами, украшенные знаком косоугольного креста, возможно, служили для чародейства ски-

фам [154, с. 334].

Соотнесенность сомы/хаомы с идеей обеспечения бессмертия заслуживает более пристального внимания. М. Элиаде отмечает, что все архаические и традиционные общества осознавали необходимость периодической регенерации Космоса – ежегодной или связанной с проведением церемоний инициации, с угрозой урожаю, с освящением власти нового правителя [229, с.245]. По случаю празднования Нового года реинтерпретировался переход от Хаоса к Космосу, космогония повторялась в настоящем. Ритуальный повтор космогонии следовал за символическим уничтожением старого мира и обеспечивал начало новой жизни среди вновь «созданного» мира [229, с. 248-249]. Для того, чтобы мир мог быть обновлен, вновь восстановлен, требовалось сначала разрушить старые, изношенные его формы и традиции, вернуться в некое изначальное аморфное состояние, в «хаос» и «оргию» [230, с. 137-138].

Итак, именно периодическое повторение космогонии, творение Космоса из Хаоса сопровождалось обрядовыми оргиями, снимающими на время все традиционные запреты, рамки и установки. Напиток сома/хаома и по своим свойствам, и по своему символическому значению вполне вписывался в рамки подобных ритуалов, которые могли практиковаться и степными племенами эпохи бронзы – в частности, срубными. Кроме того, напиток мог использоваться и в поминальных обрядах весеннего или осеннего времени, когда подтверждалась связь погребального культа с культом плодородия.

Место для бога

Культовая практика, осуществляемая жречеством срубных племен, обязательно должна была быть связана с определенными сакральными объектами, какими могли выступать как сами синкретические культовые сооружения – курганы, так и специализированные объекты – святилища, располагавшиеся, видимо, по большей части на территории поселений.

По мнению П. Тиме, древнейшие религиозные обряды индоевропейцев не предполагают храмов и идолов, да и слово, обозначающее храм, здесь не реконструируется. Обряды эти представляли собой богослужение, понимаемое как радушное принятие – с пищей, состоящей из забытых животных, в сопровождении декламации гимнов – «небожителей», приходящих в гости к «смертным» [49, с.52].

Однако в эпоху «протогородов», по мнению Д.Г. Здановича, уже существует некое подобие храмов, и идея храма как места

присутствия сверхъестественного и как места соответствующего служения связывается здесь с погребальными комплексами. Это – Большой Синташтинский курган, ритуальное сооружение, связанное с почитанием огня и, вероятно, мертвых, а также ритуальные «домики» на синташтинских грунтовых могильниках. Эту же самую идею обнаруживаем в традиции периодических обрядов почитания предков на могильнике Большекараганском в Аркаиме. Большой Синташтинский курган можно рассматривать как храмово-погребальный комплекс, в котором нашли отражение высшие формы развития погребального обряда и закреплены поиски каких-то новых путей в духовной и культурной практике [48, с.54].

А.В. Епимахов отмечает, что любая созидательная практическая деятельность вписывалась в общую космологическую схему [43,с.44]. Процесс создания погребального комплекса в рамках космологической схемы – это процесс структурирования пространства путем наложения последовательных ограничений с целью преобразования «природного» в «культурное» [43,с.45].

М.А. Изотова, анализируя культовые комплексы на поселениях и жилищах эпохи поздней бронзы Нижнего Поволжья, отмечает, что сооружения, относимые к культовым комплексам, обнаружены пока только на стационарных поселениях, то есть там, где зафиксированы следы построек или довольно мощный культурный слой. Сейчас в Нижнем Поволжье известны не менее 15 таких поселений. Культовые комплексы, происходящие с поселений эпохи поздней бронзы Нижнего Поволжья, можно подразделить следующим образом.

1. Строительные жертвы, то есть, связанные с сооружением, существованием и оставлением жилища [58,с.91]. Такие жертвы могут находиться как внутри котлована, так и рядом с ним и могут быть представлены жертвоприношениями людей (Смеловка I, Ерзовка I, Алмазово II, Преображенка, Чесноково) или животных, чаще всего собаки, барана или крупного рогатого скота (Ивановка, Смеловка I, Сухая Мечетка II, Макаровская речка). Нередки жертвоприношения вещей и сочетания вещей и костей животных [58,с.92].

2. Алтари-жертвенники (Ивановка, Ерзовка, Алмазово II, Алексеевское городище, Мартышкино, Чесноково) – очаг в яме или комплексы ям, иногда сложные сооружения, сочетающие ямы с канавками (Алексеевское городище). Известны также столообразные сооружения (Мартышкино) и вымостки из костей животных.

3. Зольники (Григорьевка I, Ерзовка I, Преображенка).

4. Грунтовые, как правило, детские могильники на поселениях (Ерзовка I, Новая Покровка I, Танавское городище).

5. Сооружения в чистом виде сакральные, либо одной из функций которых было отправление особо значимых или неординарных культовых действий. *К их числу в Нижнем Поволжье принадлежит наземный культовый комплекс поселения Мирный*, видимо, постройка 2 поселения Смеловка I и постройка на поселении Макаровская речка [58,с.93]. В.С. Горбунов также отмечал, что на стадии развитой срубной культуры в лесостепных районах Волго-Уралья отмечается появление специальных святилищ (поселение Тюбяк) [31,с.85].

Пример. Поселение Мирный нашли в степной зоне Волго-Уральского междуречья, на правом берегу р. Еруслан (Рис.4). В северной части поселения обнаружены остатки жертвенного комплекса – система из трех расположенных по линии север-юг костровых ям. Они окружены полукругом столбовых ямок. Возможно, восточная часть комплекса разрушена [128,с.76-77]. На комплексе нашли сосуды, обломок глиняной крышки с отверстием, часть каменного полированного пестика, костяную рукоять, орнаментированную резными бороздками и зигзагом [128,с.77]. Важно отметить следующие детали:

1) Орнаменты сосудов № 9 и № 13 можно идентифицировать как знаки аграрной магии, связанной с календарными циклами или же они использовались для гаданий – в соответствии с одной из функций жрецов.

2) Полированный каменный пестик мог служить как

для растирания ритуальных красок – охры как символа огня или крови и других, так и для растирания стеблей священного растения сомы/хаомы (вероятно, в небольших количествах – только для местного использования жрецами в пределах святилища).

3) Культовая практика была связана с огненным ритуалом.

4) Столбы могли служить подобием идолов и символами Древа Мирового (по аналогии с ритуальным «домиком» в Синташте).

Весь набор инвентаря свидетельствует об основном предназначении и функции святилища: обеспечить общение с божествами посредством жертвоприношений. С.И. Лукьяшко отмечает, что жертвоприношение – суть кормление, а жертвенный огонь – посредник, пожирающий ртом – пламенем жертву и доставляющий ее в своей утробе богам [87, с.90].

Э. Усманова отмечает, что культовое место как проявление сакрального пространства отличается определенными признаками: отсутствие обычного погребального инвентаря; местонахождение на господствующей высоте; наличие оригинальных, votивного назначения предметов [198, с.250].

На андроновском могильнике II тыс. до н.э. Лисаковский в Казахстане найдено культовое место, представляющее собой курган с каменной насыпью, находившийся на возвышенном месте. В древности при совершении ритуала деревянный столб врыли в дно ямы. Не исключено, что череп барана, найденный в заполнении над столбом, был надет на него. Э.Усманова считает, что столб здесь можно определить как эквивалент «мирового дерева», уместна и фаллистическая трактовка ритуального столба в его антропоморфном облике. Возможно, столб с черепом стоял в действующем андроновском святилище и играл роль тотемного столба или языческого идола, чей «фарн» охранял мир андроновского поселения. Может быть, покидая это поселение, его жители захоронили ритуальный столб [198, с.251].

Как отмечает Б.А. Тимощук, для городищ-святилищ в славянских землях характерны одинаковые признаки: наличие символической защиты в виде культовых валов и рвов, где разжигали ритуальные огни; капищ, на которых стояли идола; длинных домов, в которых происходили собрания и пиры, хранилось имущество святилищ [182, с.111].

Характерно, что окружающие святилище валы и рвы были приспособлены не для обороны, а были лишь символической защитой священного места от нечистой силы. Сакральная граница – главный признак любого языческого святилища. О ее значении можно судить по описанию Ибн-Фадланом (X век) культового места русов на Волге. Здесь деревянные идола были окружены «высокими деревяшками, воткнутыми в землю», на которые вешали головы рогатого скота или овец, то есть, сакральной границей святилища служил частокол, на который возлагали жертвы [182, с.112]. На самом крупном в Збручском культовом центре городище-святилище Звенигород площадки-алтари имели сильно обожженную поверхность, в некоторых местах были оставлены жертвы: обожженные кости животных, обломки посуды, копье и др. [182, с.113]. Оба приведенных примера представляются явно аналогичными андроновскому святилищу на могильнике Лисаковский и срубному – на поселении Мирный.

Видимо, во время празднеств на святилища приходили жители с широкой округи, в том числе и горожане, приверженные языческой религии. На Збручских святилищах молящиеся мог-

ли собираться в их общественной части, возможно, для массы пришедшего народа была приспособлена площадь перед входом на городище Богит, объединенная со святилищем общим культовым рвом. Жрецы должны были проводить общие богослужения и жертвоприношения, следить за соблюдением обрядов, руководить празднествами и организовывать пиры, а жили в специальных домах, расположенных рядом с сакральной частью святилищ [182, с.119]. Аналогичную картину можно наблюдать на примере Аркаима. Г.Б. Зданович полагает, что на Аркаиме каждая малая семья и семейная община имели свои «комнаты» и дома, свою «прописку», но поселялись здесь на какой-то относительно короткий срок в году, на время ритуальных праздников или решения каких-то важных проблем. На территории поселения могло разместиться до 2,5 тысяч человек. Постоянно на Аркаиме проживало не так уж много людей. Это скорее всего жрецы и воины, которые «по совместительству» могли быть и металлургами [46, с.35]. М.П. Гусаков считает, что изначально святилища имели хронометрическое назначение, и их основные функции сводились к отправлению строго регламентированных культовых действий как в повседневной хозяйственной деятельности, так и в сакральной сфере.

В повседневной практике функции святилищ могли быть следующие: ведение календаря, измерение смены сезонов года, месяцев, суток; отправление обрядов (молений, гаданий, жертвоприношений), связанных с рождением соплеменников, установление сроков инициаций, брачных церемоний, отсчеты сроков беременности у женщин, домашних животных; определение сроков наступления коллективных празднеств (урожай, моление о дожде, наступление весны, о прекращении засухи и т.п.).

Кроме того, деятельность святилищ была напрямую связана с похоронно-поминальными обрядами: определением сроков прощания с умершими, совершения погребения, оформление погребального пространства, определение сроков поминальных обрядов [36, с. 26-27].

С этих позиций еще раз подтверждается, вероятно, календарное назначение сосудов срубной культуры, покрытых «загадочными знаками», о чем речь пойдет ниже. Подтверждением возможности существования в среде племен, близких срубным (в частности – в Северном Приуралье в I половине II тыс. до н.э.) святилищ, связанных с астральным культом и выполнявших вышеперечисленные функции, является открытие памятника Вомынъяг на Верхней Вычегде, относимого Л.И. Ашихминой к ряду памятников, появившихся на Северо-Востоке Европы в

результате прихода сюда индоевропейского населения. На памятнике открыта система ям, имитирующих своим расположением созвездие Большой Медведицы, среди них – остатки древнего святилища – шестиугольное «колесо» с ободом и 28 «лучами» – «спицами». Видимо, это символ солнца, солнечной колесницы или же лунный календарь. Комплекс, вероятно, совмещал функции обсерватории и древнего святилища [14, с.16].

Интересный факт. В результате совместного исследования Трёхостровского святилища в Волгоградской области Волгоградским государственным университетом и Институтом физико-химических и биологических проблем почвоведения РАН было выяснено, что этот памятник является сложным архитектурным сооружением эпохи поздней бронзы, воплощающим культ огня. Похоже, воззрения оставивших его людей были подобны воззрениям древних жителей Индии и Ирана, отразившимся в индоарийской и зороастрийской мифологии.

«Святилище Трёхостровское» получило название по ближайшему населённому пункту. Это – самое древнее и большое святилище огнепоклонников. В архитектуре этого «Храма огня» центральное место занимал источник горения.

Объект подтверждает сведения о проживании здесь в X-VII вв. до н. э. крупного проиранского племени, которое и дало название реке Дон. Внешний вид памятника своеобразен. Это – насыпь высо-

той около 3 м, диаметром 150 м. Ее окружает кольцевой ров глубиной около 2 м и шириной от 24 до 32 м. Диаметр объекта по внешним границам рва – 200 м, а высота – всего 2 м. Время создания и функционирования памятника – примерно на рубеже XIII-XII вв. до н.э. (поздняя бронза), когда в волго-донских степях существовала срубная культура. Храм у этих народов воспринимался как центр Космоса и отождествлялся с местом входа на три яруса: небо, землю и преисподнюю. Круглая форма святилища воплощала идею единства, законченности и совершенства.

Строительство сооружения шло в несколько этапов. Сначала на площади диаметром около 100 м срезали слой гумуса и перенесли на периферию, уложили в виде кольца шириной до 15 м, за которым начал сооружаться ров. Из верхнего слоя были изготовлены блоки, использованные для постройки печи.

Котлован от отсрезанного гумуса заполнили жидким глинистым раствором, поверх которого уложили ветки дере-

вьев. На втором этапе в центре этого бывшего круглого котлована построили печь. Скорее всего, из саманных блоков. Печь была круглой конструкцией диаметром до 40 м. Ее заполнили деревом, сверху закрыли крупными обломками известняка и зажгли. Для поддержания горения в стенке печи были сделаны вентиляционные отверстия. Температура в печи могла достигать 1100-1300 °С. Процесс горения поддерживался достаточно долго. Но затем печь разрушили, а ее обломками засыпали площадку, сверху покрыли землей и в итоге получили куполообразное искусственное возвыше-

ние, обведенное рвом. После придания сооружению такой формы вся его поверхность была покрыта щебёнкой из известняка. Таким образом, все сооружение внутри рва приобрело белый цвет.

В 2002 г. обследовали округу святилища и выявили следы нескольких поселений срубной культуры, которые, возможно, были синхронными святилищу. Возможно, именно срубники и построили Храм Огня. Учёные опровергли высказывающуюся ранее версию о производственном назначении святилища [160, с.8; 11, с.263].

Можно предположить, что у срубных племен существовали не только святилища, подобные «капищам» – как на поселении Мирный, но также храмами могли являться и сами курганы – синкретические культовые сооружения, связанные одновременно с погребальным культом, культом огня и культом плодородия в его многообразных проявлениях.

Весьма показателен в этом плане пример бескурганых могильников, в частности – Дружковского бескурганного могильника в Донецкой области, относимого к ранней фазе развитого этапа срубной культуры [30, с.117]. В древности могильник мог выглядеть так: на поверхности лежат плиты перекрытий могил, на них стоят сосуды. Сосуд на плите – алтарь. Опираясь на гипотезу о принадлежности срубников к ираноязычным племенам, В.Н. Горбов и А.Н. Усачук приводят аналогии из круга индоиранских религиозных представлений. Так, алтарь, центральная часть которого является стоящий на нем сосуд (рассматриваемый как модель космоса), описан в «Яджурведе». Обычай ставить сосуд на жертвенник известен у ираноязычных осетин, а относительно самой срубной культуры, четыре сосуда были частью жертвенника в жилище Ильичевского поселения. Неудивительно, что алтарем в случае с Дружковским могильником оказались плиты могил. Представление о надгробной плите как алтаре и вместилище для разнообразных жертв умершим воз-

никло в глубокой древности и дошло до наших дней. Древние греки в качестве приношения использовали наполненные маслом сосуды, которые ставили на надгробный памятник. Приношения умершим в ряде случаев являлись попыткой воздействия на силы иного мира, превращая погребальный комплекс в своеобразное святилище. Таким святилищем, вероятно, был и Дружковский могильник, причем если использование грунтового могильника как места для культовых действий срубного населения фиксируется впервые, то для курганных комплексов оно убедительно доказано. Роль алтарей в курганных святилищах играли жертвенные площадки, на которых есть следы огня, зольные прослойки, скопления костей животных. Реже в жертвенные комплексы входят сосуды [30, с.118].

Согласно выводам М. Элиаде, смысл и назначение храма, жертвенника, дворца, города истолковывается в связи с верой в сакральную значимость «Центра», ведь именно в центре мира расположена Священная Гора, Ось мира, соединяющая небо, землю и преисподнюю [230, с.25]. Каждый храм или жертвенник являются моделями Горы Мира и ассоциируются с Центром [230, с.26]. По причине расположения в центре Космоса, храм или святилище всегда являются местом входа в три космические царства [230, с.29]. У римлян, например, *mundus* – борозда, которую прокладывали вокруг места, где должны были основать город – являлась местом соединения подземных миров и миров наземных. Итальянский храм был местом пересечения разных уровней мироздания. Сама вершина космической горы – также и пуп земли, точка, где начиналось творение [230, с.30]. Согласно «Ригведе» (например, X, 149), мироздание берет начало из центральной точки [230, с.31].

Чтобы обеспечить реальность и продолжительность существования постройки, повторяют божественный акт образцового творения – Сотворения мира и людей. Сначала «реальность» места закладки достигается посредством освящения участка, то есть, его превращением в «центр», затем значимость акта строительства подтверждается повторением божественной жертвы [230, с.36]. Вероятно, с этим связано принесение «строительных жертв» – у многих народов перед сооружением дома полагается закопать или замуровать в его фундамент ягненка, жеребенка, свинью, собаку, конскую голову, сосуды с пищей [200, с.240].

Как отмечает А.В. Епимахов, о значимости центра говорят и эмпирические данные. Расположение большинства периферийных погребальных сооружений подчинено идее центра, где размещаются наиболее крупные и сложные по архитектуре могильные ямы и надмогильные конструкции [43, с.46]. Скорее

всего, именно курган мог олицетворять собой Гору Мира, Ось Мира, связывать все уровни бытия и циклы жизнь/смерть/возрождение. Можно даже считать, что курган со множеством могил – это своего рода модель мира живых, мира людей – только «наоборот» – по законам мира потустороннего.

Один из основополагающих мотивов индоевропейской мифологии – мотив «небесной свадьбы»: находящемуся на небе отцу – сияющему небу – соответствует оплодотворяемая небом обожествляемая земля как женское божество – мать [54, с. 528]. Курган мог олицетворять собой «свадьбу» неба и земли, их воссоединение и достижение через это единение изначального единства и гармонии мира, природы, космоса. Погребенный в скорченной позе, то есть, в позе эмбриона, олицетворял получение потомства от этого союза – видимо, идея плодородия, увеличения стад скота и обеспечение потомства людям.

Б.А. Рыбаков отмечал появление к концу бронзового века общечеловеческого культа гор как новой формы культа неба и властителя неба [154, с. 295]. Курган как раз и мог считаться такой горой, только рукотворной. Во всяком случае, скорее всего он олицетворял не всякую гору, а только гору – символ Оси Мира, вариант Древа Мирового, гору, где обитают боги и от которой отсчитываются все пространственно-временные координаты.

Организация сакрального пространства кургана срубными племенами имела, видимо, в своей основе принцип мандалы – модели мира (Рис.5).

Слово «мандала» (с древнеиндийского – «круг», «диск», «круговой») отмечено уже в «Ригведе» в значениях «колесо», «кольцо», «орбита», «шар», «страна», «пространство», «совокупность», «общество», «жертва» – то есть, тяготеет к сфере сакрального [190, с.100]. Мандала – геометрический знак со сложной структурой, ее наиболее характерная схема – внешний круг со вписанным в него квадратом. В этот квадрат, в свою очередь, вписан внутренний малый круг. Мандала – модель Вселенной, «карта космоса». Вселенная изображается в плане, причем учитываются некие ее обобщенно-идеализированные параметры. Внешний круг мандалы обозначает всю Вселенную в ее целостности, очерчивает границу Вселенной, ее пределы в пространстве и структуру во времени (бесконечность и цикличность времени, колесо перерождений и т.п.). Иногда во внешнем кольце изображается 12 символических элементов – причин, вызывающих и обеспечивающих непрерывность жизненного потока. Внутренний малый круг символизирует женское начало, детородное лоно, внутри которого часто помещается знак мужского начала – то есть, видим олицетворение небесной свадьбы, акта, принося-

щего плодородие.

Центр мандалы связывается с мировой осью, деревом мировым, ритуальным сооружением, горой Меру. Отсюда и соотношение мандалы (в полном или частичном виде) со структурой (в плане) ритуальных сооружений – зиккуратов, ступ, царских дворцов и храмов [190, с.101].

Например, в Аркаиме курган 25 Большекараганского могильника в самых общих чертах представляет собой круглое могильное поле, окруженное рвом, разделенным 12 грунтовыми перемычками (Рис.6). По мнению Д.Г. Здановича, комплекс планиграфически сложился под влиянием моделей круга и квадрата [49, с. 45-46]. В основе планировки погребального комплекса – кургана в Аркаиме лежит принцип мандалы [47, с. 60-61].

В могильнике Восточно-Курайли I на р. Илек в Актюбинской области, в кургане № 25, окруженном кольцевым рвом, под насыпью была выявлена каменная конструкция [183, с. 157-158], которая в плане выглядит как колесо, а колесо символизирует солнце. Само погребение, датируемое XVI в. до н.э., принадлежало жрецу [183, с.161] (Рис.7).

В срубном погребении 1 кургана 5 могильника Елена (лесостепь) в круг-курган вписан квадрат, образованный четырьмя сосудами, в центре этого квадрата – круг поменьше – кучка пережженных костей человека. Здесь символика круга и квадрата выражена весьма ярко, впрочем, практически во всех срубных основных погребениях лесостепной и степной зон наблюдается сочетание круга – кургана и квадрата – четырехугольной могильной ямы [124, с.85]. В Синташте использование схемы мандалы вообще прослеживается очень ярко и часто, причём присутствует и цветовая символика [29, с. 276-277, 339-340, 360, 365, 367] (Рис.8-11). В Древнем Иране в храмах огня внутри комнаты на квадратном камне, в металлическом сосуде с пеплом, горел священный огонь [59, с.175].

Сама схема мандалы как «карты» ритуального сооружения – модели космоса, неразрывно связана с идеей Мирового Древа. При членении Древа Мирового по вертикали различаются три основные зоны вселенной – верхняя (небесное царство), средняя (земля) и нижняя (подземное царство); выявляются прошлое – настоящее – будущее, предки – нынешнее поколение – потомки и т.д. [187, с.399]. Все три яруса Древа Мирового по-своему отражают идею зачатия и плодородия [187, с.400-401]. Горизонтальная структура Древа (то есть, по сути, мандала) определяется двумя координатами – слева направо и спереди назад, как правило, обозначающими стороны света, времена года, цвета [187, с.402-403].

Поскольку ритуальные синкретические сооружения – курганы – являли собой модель мироздания, Древа Мира, Оси Мира и служили не только своего рода путем, лестницей для усопшего, по которой он попадал в загробный мир, но и для обеспечения плодородия, порядка в космосе в целом, то вполне обоснованно предположение о том, что ритуальный «южный» огонь соотносился со страной предков.

Даже в скифской традиции прослеживается такое соотношение юга с нижним миром, миром предков. Согласно Геродоту, Скифия имела форму квадрата, что отражает, видимо, космологические представления, сходные с древнеиндийскими и зороастрийскими. Южной границей «скифского квадрата» было море, а северной – мифические Рипейские горы высотой до небес. Все крупные реки Скифии текут с севера на юг, от чего страна мыслится имеющей наклон к югу. Это представление служит инструментом для согласования горизонтальной и вертикальной космологических моделей путем отождествления понятий верх – горы – север и низ – море – юг [150, с.448].

Не исключено, что у срубных племен, считающихся родственниками и предками скифов, существовало такое же отождествление, и тогда «юг» и «низ» ассоциировались с представлением о предках, дарующих благополучие, плодородие и процветание, связанных с нижним ярусом мира. Если считать, что срубные племена помещали страну предков и загробное царство где-то на юге, то вполне объяснима и ориентировка умерших срубников. В Астраханской области голова погребенных, в основном, обращена на восток и северо-восток, в Волгоградской области, а также в других степных районах Волго-Уральского междуречья – на северо-восток, север и восток, а в лесостепных районах распространения срубной общности – северо-восток и север, реже – восток (соотношение, по сути, не изменяется на разных этапах существования срубной культуры). А.В. Кияшко отмечает, что на позднеямном этапе направленность умерших выражалась ориентировкой костяков «по ногам» (а не «по черепу», как принято считать), и для волго-уральского региона была характерна западная направленность [65, с.20]. Полагаю, что направленность костяков погребенных срубников также должна определяться «по ногам» – и в этом случае ноги их направлены на юг и/или запад. Именно где-то на юге и/или западе помещалась обитель умерших.

Помещение средней части туши жертвенного животного у ног покойника или сооружение жертвенной площадки также в ногах покойного в лесостепных районах, отражает представление о том, что умерший мог войти (ногами) в загробный мир, а

помещенная в ногах жертва рассматривалась как своеобразная плата за вход в него. Вера в продолжение «на том свете» жизни, схожей с земной, могла породить и представление о необходимости «войти» в загробное царство «своими ногами».

И.И. Дремов, рассматривая связь погребальных обрядов и космологических представлений племен эпохи ранней и средней бронзы Нижнего Поволжья, отметил, что в захоронениях ямной культуры отражена преимущественно горизонтальная модель мирового дерева [40, с.127]. У катакомбных племен, по мнению И. Дремова, погребальный обряд связан, в первую очередь, с трехчленной вертикальной пространственной организацией, что подтверждается и вертикальным расположением орнамента на катакомбных сосудах. Мир мертвых, таким образом, располагался под землей. Полтавкинские же племена имели представления, сходные и с космологией ямников, и катакомбников [40, с.127].

Нам, однако, необходимо отметить ряд существенных моментов. Во-первых, могильные ямы погребений ямной культуры также часто имеют ступеньки. Следовательно, они тоже могли отождествлять ритуальный спуск по ним в могилу умершего со спуском из одного яруса Древа Мирового вниз, в подземный ярус, в мир мертвых. Ступеньки отмечены и во многих срубных погребениях севера степной зоны – видимо, имели место сходные представления. Таким образом, вопреки мнению И. Дремова, ямникам вовсе не были чужды представления о вертикальной структуре мира – равно как и срубникам, ведь и орнаменты срубной керамики отображают вертикальную структуру мира с выделенными тремя основными ярусами. В свою очередь, катакомбные погребения не всегда совершались в катакомбах, но иногда и в простых ямах. Следовательно, у них были представления о горизонтальной структуре мироздания. К тому же, как уже было отмечено, представления о структуре мира и Древа Мирового обязательно включали идею его вертикальных и горизонтальных координат, их совокупности и неразрывной взаимосвязи. Ямные и катакомбные племена, согласно теории Л.С. Клейна, исповедовали одну и ту же эсхатологическую концепцию – индоарийскую, которая, как мы выяснили, в период средне- и позднебронзового века еще не противоречила индоиранской (срубной), а скорее дополняла ее.

Можно предположить, что срубные курганы (как и курганы других культур бронзового века), возводимые специально над каким-то одним (основным) погребением, исполняли не только и не столько функцию погребальных сооружений, а являлись именно олицетворением Древа Мирового, Оси Мира со всеми ее

вышеперечисленными характеристиками и свойствами, поэтому они возводились при заселении новой территории или при начале отсчета какого-либо нового периода времени. И только позднее в этих курганах стали совершаться многочисленные впускные захоронения.

Затраты сил и времени, вложенные в постройку кургана, могут быть оправданы именно при рассмотрении этого сооружения как модели Древа Мирового, как некоего объекта, от существования которого зависит нормальное функционирование космоса и общества в целом, и данного конкретного человеческого коллектива в частности. Объяснение вполне приемлемое, поскольку не всегда основным погребением в кургане являлось погребение лица с высоким социальным статусом, подтверждаемым наличием богатого инвентаря или инсигний власти. Значит, важно было наличие погребенного вообще, – для того, чтобы курган мог считаться полноценным и функционирующим Древом Мира, храмовым комплексом..

Кроме того, необходимо отметить одну важную особенность. Как уже говорилось в предыдущей главе, с одной стороны, местом пребывания умерших предков являлось место на небе, откуда они могли управлять дождями, тучами и т.п. С другой стороны, судя по особенностям организации погребального пространства срубниками, местопребывание предков локализовалось где-то на юге/внизу, в нижнем ярусе мира – в земле. Следовательно, для того, чтобы рано или поздно переселиться «на небо» и получить способность влиять на стихии и, тем самым, на плодородие, пребывая одновременно как бы в двух местах, в двух ярусах мироздания, умершим необходим был некий путь, «средство сообщения». Именно для осуществления этой «транзитной» связи неба и земли, предков и потомков и служил курган – особым образом организованное сакральное пространство, обладающее характеристиками «моста» или «дороги», соединяющей ярусы мироздания, то есть, - Древа Мирового.

Прямая связь погребального культа с культом плодородия прослеживается и на материалах синташтинского общества. В частности, Д.Г. Зданович отмечает, что такой тип синташтинского погребального обряда, как труположение в грунтовых ямах на могильниках имел особые функции в культуре, необходимые для существования и процветания общины [50,с.28]. Кроме того, в синташтинской культуре, видимо, имел место ритуальный отбор умерших к захоронению в некрополях [50,с.34]. Ученый считает одной из причин, обуславливавших особого рода «богатство» синташтинских погребений по типу труположения в ямах на могильниках необходимость для носителей

культуры создать атмосферу «изобилия», что типично для отправления культов, связанных с плодородием [50,с.36].

Представления о структуре мироздания, существовавшие у срубных племен, нашли свое отражение и в орнаментах керамики, которая, судя по всему, служила ритуальным целям и использовалась в обрядах, связанных с культом плодородия.

Мнение: Ученые В.А. Подобед, А.Н. Усачук и В.В. Цимиданов рассмотрели бытование астрагалов крупного рогатого скота в культурах эпохи бронзы степной и лесостепной Евразии (синташтинской, петровской, алакульской, срубной и др.). Их помещали в могилы в качестве погребального инвентаря (преимущественно в захоронения лиц 6–12 лет и женщин). Их клали на перекрытия могил, близ могильных ям, в ровики, т.е. на границы, отделявшие живых от мертвых.

В ходе поселенческих обрядов астрагалы крупного рогатого скота оставляли на границах жилищ (близ стен, углов, входов), а также в ямах и колодцах, которые, очевидно, считались каналами связи с потусторонним миром. По мнению авторов, астрагалы крупного рогатого скота в

культурах эпохи бронзы были полисемантически – в зависимости от характера обряда их знаковая нагрузка являлась разной. В частности, эти предметы могли использоваться для открытия канала связи с иным миром или его блокирования, выступать в качестве символов животных [136,с.31].

Еще астрагалы КРС, коррелировавшиеся с птичьими крыльями, тоже могли мыслиться как средства, позволяющие отправляться в иномирье. Кроме двух реконструированных выше обрядовых функций, у астрагалов КРС была, как минимум, еще одна – та, что предопределяла их вхождение в состав погребального инвентаря, особенно в состав «текстов», включавших, помимо астрагалов КРС, таранные кости других животных [136,с.47].

С.В. Сотникова обратила внимание на связь так называемых нарушенных погребений с культом предков.

Таковы погребения, в которых обнаружены «лишние» человеческие кости, не имеющие отношения к основному захоронению. В основном это женские черепа, нижние челюсти, зубы и кости одной руки/рук. Что это могло значить? В эпоху бронзы в связи с развитием скотоводства на территории степей разворачивается борьба за лучшие пастбища. Соперниками в борь-

бе могли выступать коллективы, относящиеся к одной культуре (алакульской). Коллектив, потерпевший поражение, должен был покинуть не только свою территорию, но и родовое кладбище, где захоронены предки.

Чтобы обеспечить коллективу поддержку предков на новом месте, люди раскапывали могилы почитаемых сородичей и транспортировали кости на новую территорию. Соответственно, победивший коллектив стремился присвоить себе чужое родовое кладбище, с этой целью они совершали захоронение отдельных костей своих предков в чужих могилах. [166,с.52]. Нарушения могил в среде алакульского населения могли производиться многократно, как сородичами, так и их противниками. Эти действия магического характера были направлены в первую очередь на кости предков. Именно помощь и поддержка предков, а не украшения, оружие или другой сопутствующий инвентарь представляли главную ценность для коллектива. [166,с.64-65]

Отразившие вечность: искусство как часть культурно-религиозной сферы.

Искусство у срубных племен было, видимо, неотъемлемой частью культа, а предметы искусства использовались в различных религиозно-магических обрядах и вряд ли имели исключительно эстетическую ценность. Данное предположение исходит из теории происхождения искусства, выдвинутой еще в XIX веке, согласно которой в основе первобытного искусства лежит представление о том, что изображение существа или предмета дает власть и влияние над этим существом или предметом тому, кто обладает изображением. То есть, речь идет о влиянии магического характера [79,с. 211-212].

Анри Брейль считал, что строгое следование традициям в древнейшем искусстве свидетельствует о наличии особой категории людей, хранивших и оберегавших не только чисто художественное наследие, но и сами идеи и понятия, скрытые за образами искусства, - то есть, в первую очередь, магическую обрядность [79,с. 219-220]. Это вполне можно отнести и ко времени существования срубной культуры, тем более, что достоверно устанавливается наличие группы жрецов – служителей культа и хранителей религиозных традиций в среде срубных племен.

Согласно выводам М.Элиаде, искусство является неотъемлемой частью космогонического акта, а его произведение, будь то храм или орнаментированный сосуд, представляет собой модель мира. В древних обществах неолита – бронзового века искус-

ство все еще служило непосредственно нуждам религиозного культа, не отрываясь от своей идеологической основы, поэтому и орнаменты, и пластика являлись неотъемлемой принадлежностью культа, причем орнамент как знаковая система фиксировал некие мифологические представления [230, с. 15-16, 18-19, 31,119]

В срубном обществе, где уже были зачатки системы письма, ситуация тем не менее была аналогичной. Скорее всего, письменность распространялась лишь сугобо в жреческой среде и не являлась достоянием всего населения, фиксировала эзотерическую часть религиозно-мифологических знаний. Орнаменты же отображали представления экзотерические, общедоступные, основные, и служили именно для распространения их в массе верующих, не посвященных в сан священнослужителей.

Рассмотрим в первую очередь орнаментику в контексте её связи с хозяйственно-культурными традициями срубных племён, причём не только Нижнего Поволжья, но и сопредельных регионов. Начать мы должны с наиболее наглядных примеров, хотя и не соотнесённых со срубной общностью.

Отражение в орнаментальных композициях космологических мотивов было характерно для катакомбных племен [157,с.99-102] (Рис.12-13). В целом, композиции знаков имеют космологический характер, в частности, крестовидные и спиралевидные символы четко связываются с солярным культом [157,с.104]. С.Ж. Пустовалов также считает, что сама система знаков, связанная с религией и использовавшаяся в магических целях, была унаследована срубными племенами [143, с. 39, 44]. Средства изобразительной деятельности катакомбных племен представлены единственным в своем роде производственным набором инструментов из катакомбного погребения в Донецком Приазовье [157, с. 105-106] (Рис.14). По нашему мнению, художники вряд ли были отделены от жреческой среды и, скорее всего, изобразительной деятельностью – как частью культовой практики – ведала определенная группа жрецов.

Э.Л. Лаевская полагает, что керамическая роспись, связанная с мифом и ритуалом, становится главным выразителем мироощущения и мироосознания эпохи в тех регионах, где наскальное искусство никогда не было достаточно развито. Расписной сосуд – это микромир, модель вселенной. Орнаменты керамических изделий Малой Азии, Северного Двуречья и Ирана в энеолит – эпоху бронзы очень разнообразны, но всегда эти рисунки являются символами, имеющими сложное и глубокое для их создателей значение. Это знаковая система, закрепляющая значения окружающего мира. Она граничит с пиктограм-

мой, предваряет появление ранней письменности [78, с. 46-49, 55].

Как отмечает Б.А. Рыбаков, многие трипольские сосуды покрыты узором в несколько ярусов. Ярусы росписи всегда четко отделены друг от друга горизонтальными линиями. Наиболее типично разделение на три горизонтальных яруса. В верхнем ярусе обычно изображалась волнистая или зигзаговая линия, обтекающая все горло сосуда. Это символ воды. Иногда здесь изображались сильно стилизованные олени.

Для среднего яруса почти обязательными являются солярные знаки (круг, круг с крестом внутри), широкие светлые спиральные полосы, идущие «посолонь», то есть слева вверх направо, знаки растений, людей. В нижнем ярусе обычно ничего нет, изредка изображались круглые точки, из них иногда «пророс» в средний ярус росток. По-видимому, в целом это нечто подобное вертикальному разрезу мира. Нижний ярус – земля, почва; средний ярус соответствует небу с солнцем, его ходом по небосводу, вертикальными или наклонными полосами дождей; этот ярус вмещал в себя и всю живую природу. Неудивительно и изображение выше солнца зигзаговой или волнистой линии, обозначающей воду. Обращение к древнейшим фольклорно-мифологическим памятникам, отразившим первобытное мировоззрение, показывает, что картина мира древних знала трехъярусный мир с членением неба на два горизонта: горизонт видимого человеком неба с солнцем и луной, с тучками, а над ним, где-то за звездами, – «верхнее небо» с неистощимыми запасами дождевой воды.

Подтверждение гипотезы о трехчленном делении мира находится в древнейших индоевропейских текстах – гимнах «Ригведы»: «Свах» – верхнее небо с запасами воды; «Бхувах» – воздушное пространство со звездами, солнцем и луной; «Бхух» – земля, почва [154, с. 192-194, 201-205].

Среди трипольских орнаментов встречается и еще несколько мотивов, находящих аналогии в гимнах «Ригведы». Установленные параллели между трипольской орнаментикой и гимнами «Ригведы» (три яруса мира, лик Адити и титан Пуруша) позволяют считать, что в «Ригведе» отражены и древнейшие представления, сформировавшиеся задолго до I тыс. до н.э., и делают правомерным привлечение ее в качестве письменного источника для изучения религиозных представлений индоевропейских племен с эпохи бронзы, – в частности, срубных.

Прежде чем привлекать трипольскую и ближневосточную орнаментику для сравнительного анализа срубных образцов орнамента, необходимо отметить ряд факторов.

Так, Б.А. Рыбаков отмечает, что последний этап трипольской культуры, связанный с ослаблением роли земледелия и со значительным усилением скотоводства, в частности коневодства, сказался и на идеологии трипольцев. Роспись упростилась, схематизировалась, нового в ней появлялось мало [154, с.211]. Примерно эта же тенденция – тяга к упрощению, геометризации и схематизации – наблюдалось в крито-микенской орнаментике в XVII-XVI вв. до н.э. В этот период знак, выражающий понятие, становится главенствующим, символика начинает превалировать над стилистикой [78, с. 99, 118-119].

Таким образом, ряд типичных для трипольской и ближневосточной керамики орнаментов и отдельных орнаментальных мотивов вполне может найти аналогии среди орнаментов керамики срубной культуры, – хотя в более геометризованном, стилизованном виде, но при сохранении прежнего смыслового значения.

В рамках нашей работы будут рассмотрены только те срубные орнаменты, которые наиболее ярко отразили представления о мироздании и могут быть связаны с культовой практикой. Интерпретация орнаментов срубной керамики будет проводиться на основе рассмотрения орнаментальной композиции каждого сосуда в ее целостности, хотя она и рассматривается нами по вертикали, а не в круговом варианте [86, с.27].

У срубных племен, скорее всего, тоже существовали представления о трехъярусной структуре мироздания, вполне сопоставимые с более ранними трипольскими и ближневосточными и более поздними ведическими и древнеиранскими. Данное утверждение основано на результатах сравнительного анализа, представленных в таблицах 7 и 8. Насколько можно судить, структура мироздания срубникам могла представляться по сути аналогичной схеме, построенной Б.А. Рыбаковым. Кроме того, нужно отметить, что в представлениях срубного и синташтинского населения структура нижнего, подземного яруса усложняется, в частности, на дне сосудов появляются изображения «подземного солнца», освещающего загробный мир [154, с. 234-235]. Примеры таких изображений приведены в таблице 9.

Д.С. Раевский отмечает, что в скифской культуре также существовали представления о трехчленной по вертикали структуре мира, включающей верхний мир (небо, солнце), нижний мир (земную и водную глубь) и горы как средний, связующий их элемент [150, с. 448]. Согласно «Авесте» вселенная в целом делилась на три части: землю; промежуточную область между землей и бесконечным светом (сферы звезд, луны и солнца) и собственно небо. Это одно из наиболее древних представлений,

закрепленных в «Авесте» [89, с. 67-68].

Очевидно, что сосуды со сложными композициями космологического характера имели не утилитарное, а культовое предназначение, – по аналогии с группой сосудов ямной культуры, покрытых сложными несимметричными орнаментальными композициями, по мнению исследователей, отражающими космологические представления носителей ямной культуры [88, с.57].

Прежде чем анализировать орнаменты срубной керамики дальше, остановимся на некоторых общих моментах, касающихся семантики орнаментов вообще.

Итак, основной особенностью срубных орнаментов является их геометричность. Геометрические символы описывали структуру космоса в его вертикальном и горизонтальном аспектах (в отличие от бесструктурного хаоса, никогда не описывающегося с помощью геометрических символов), в пространственном и временном планах, а также такие образы космоса как земля, страна, город, храм, гробница и т.п. Геометрические символы лежали в основе структуры ритуального пространства и формы сакрализованных предметов. Прямые линии и ломаные (обычно в виде зигзага) обозначали землю, воду, гром и молнию; сочетание прямой и ломаной могло означать и реку в берегах или плодоносящий дождь [186, с. 272-273].

По мнению исследователей, зигзаг, тройная ломаная линия, ромбы и ряды треугольников могут быть интерпретированы как изображения гор, вероятно, неких космических гор [70, с. 37-42]. Такой распространенный в срубной орнаментике знак как крест, занимает важное место в символике европейско-азиатского культурного круга. Крест подчеркивает идею центра и основных направлений, ведущих от центра (изнутри вовне). Часто крест выступает как модель человека или антропоморфного божества. Он также выступает как геометризованный вариант древа мирового [189, с.12-14]. Свастика с древности распространена, например, в индийской культуре, где традиционно толковалась как солярный символ, знак света и щедрости [192, с. 420]. Свастикой также нередко трактовали как символ четырех основных сил, сторон света, стихий. Свастика скорее напоминает колесо, окружность, движение, превращение элементов, смену времен года. Психолог Вильгельм Райх отмечал также, что свастика – не что иное, как изображение обвившихся друг вокруг друга людей, схематическое, но все же вполне узнаваемое. Одна линия означает половой акт в горизонтальном, другая – в вертикальном положении [17, с. 38-39]. Поэтому свастикой можно непосредственно связывать с идеей плодородия.

Рассмотрим еще ряд срубных орнаментов, учитывая вышеизложенные общие положения. Интерес представляет, например, группа орнаментов, которые можно условно назвать «отраженный зигзаг» (примеры приведены в таблице 10). Вероятнее всего, интерпретировать их следует как изображение тех же ярусов мира с акцентом на идее удвоения, приумножения.

Б.А. Рыбаков отмечает, что самым заметным и устойчивым элементом трипольского орнамента, идущим от начала этой культуры и почти до ее конца, является обегаящая спираль. Важное значение спирального орнамента в идеологии древних земледельцев явствует из того, что он широко распространен во всех культурах расписной керамики Европы. Спиральный орнамент прочно держится в бронзовом веке, в культурах гальштатского и скифского типов и широко распространен позднее. Самая простая схема спирали первого типа – четыре круга, от одного к другому прочерчены двумя линиями наклонные полосы, идущие снизу вверх направо. Схема может усложняться. У этого спирального узора не было ни начала, ни конца, так как он охватывал все круглое тело сосуда. Направление полос снизу вверх направо – это направление бега солнца по небосводу с востока к закату. Именно эта траектория движения солнца показана на трипольских сосудах. Б.А. Рыбаков полагает, что главной идеей спирально-солнечного орнамента с его ритмическим многократным повторением бега нескольких солнц и показом непрерывности этого бега была идея времени; солнце и луна служили здесь измерителями времени; весь сосуд с его росписью отражал полный годовой цикл [154, с. 198-201].

Вероятнее всего, аналогом подобной «спирали времени» являлся меандр, представляющий собой непрерывную линию, изломанную под прямым углом и символизирующий отсутствие начала и конца, вечность [186, с. 272-273].

Полагаю, что в срубной орнаментике тоже весьма многочисленны орнаменты, выражающие ту же самую идею, что и спираль времени и меандр. Более того, эти орнаменты и сами по себе являются теми же самыми спиралями времени, но только более геометризованными – выше уже упоминалось, что и критомикенские, и трипольские орнаменты к началу эпохи бронзы переживают стадию стилизации и геометризации. Вполне можно предположить, что «классическая» трипольская спираль подверглась таким же изменениям. Примеры срубных орнаментов, представляющих, на наш взгляд, мотив спирали, представлены в таблице 11. Мотив спирали также отражен в декоре бронзовых изделий срубной культуры [31, с. 149; 128, с. 154. Таб. 24. рис. 5].

Мнение. Изучив огромные серии срубных сосудов с территории Подонья, Поволжья и Украины, ученые В.И.Беседин и И.Е.Сафонов установили, что изображения на сосудах – треугольники, кресты и др. – следует трактовать как числа. Каждый символ при подсчетах принимался за единицу. [18,с.22]. В итоге получили показательный ряд – 3,4,5,6,7,8,9,11,12,13. Число 13 срубники «любили» – оно встречается часто! На разных сосудах видно, что год делили на 2 основные части (зимнее и весеннее-осеннее времена года) и 13 более мелких (месяцы) [18,с.28].

Возможно, основой календарной системы племен срубной общности был год из 12 основных и 1 дополнительного месяца. На тип года могут указать некоторые из выявленных чисел: 118,177, 236, 355, 378. Они либо кратны длительности синодического месяца (29,5х4=118 и т.д.) либо близки продолжительности синодического года.

Итак, по-видимому, ряд срубных орнаментов отображает картину мироздания в нескольких вариантах.

Первая группа орнаментальных композиций отражает трехъярусное строение мира в точном соответствии с данными «Ригведы» и схемой трипольских орнаментов по Б.А. Рыбакову. В данном случае:

1) Узкий верхний ярус – так называемое «верхнее небо» («свах» по «Ригведе»); на трипольских сосудах обычно содержит волнистую или зигзагообразную линию, оберегающую горло сосуда – символ воды, поскольку это небо обладает неистощимыми за-

Основу календарной системы срубной общности составлял лунный синодический год. Начало года, судя по сосудам со знаками-идеограммами, приходилось на весну. А дополнительный (интеркаляционный) месяц могли вставлять либо в конце зимы либо в конце лета. Длился он 11-12 или 29-30 дней [18,с.30].

Скорее всего, истоки срубной календарной системы не лежат в катакомбной среде. Там основу счисления времени составляли числа кратные 3 и 4 (4,6,8,12) и нет почти числа 13. Зато среди абашевских календарных сосудов аналогии есть [18,с.31].

Важнейшие выделенные числа присутствуют как на сосудах с календарной символикой, так и на керамике с обычным геометрическим орнаментом. Так что среди основных функций орнамента не только декоративные и магико-религиозные, но и отражение космогонических представлений. [18,с.32]

пасами дождевой воды.

На срубных сосудах этот верхний ярус может изображаться в виде зигзаговой линии (Утевский III могильник); зигзаговой линии и косых полос (п. 19 к. 1 Бородаевка II); в виде волны-зигзага, четко отделенной линиями сверху и от среднего яруса (п.13 к.1 Подшибаловка); как горизонтальная елочка (п.2 к.4 Новопавловка); тройной волнистой линией (п.1. к.10 Лебедевка IV; 1 Тюбякское пос.); косыми насечками-штрихами (к.7 Подстепкинский).

2) Второй – средний ярус, называемый в «Ригведе» «Бхувах», включает символы солнца и его хода по небу (спирали и солярные знаки на трипольских сосудах; кресты и зигзаги на срубных); звезд; зигзаги-молнии, косые полосы дождя. В этот же ярус включаются изображения земной поверхности — гор, рек, растений. Например, на срубном сосуде из п. 19 к.1 Бородаевка II, средний ярус пустой; на сосуде из п.2 к.4 Новопавловки в среднем ярусе кресты – солярные символы, зигзаг – обозначение молнии или движения солнца по небосводу; на сосуде из п.1 к. 10 Лебедевки IV средний ярус «Бхувах» содержит косые полосы – дождь и т.п.

3) Третий — самый нижний ярус («Бхух» — земля, почва, по «Ригведе») — на трипольских сосудах обычно пуст или полон точек — изображений семян. На срубном сосуде из п.19 к.1 Бородаевки II этот ярус обозначен, видимо, косо заштрихованными треугольниками – зигзагами (взрыхленная, вспаханная почва?); на сосуде из Новопавловки он заполнен точками (семена?); на сосуде из Лебедевки IV земля, видимо, изображена зигзагом (горы?), а под ней — семена в почве; на сосуде из I Тюбякского поселения этот нижний, третий четко выделенный ярус, содержит цепочку заштрихованных ромбов (явный символ вспаханной почвы?).

К группе орнаментов, читаемых по аналогичной схеме, относятся также орнаменты ряда сосудов из погребений Бородаевки I, Новобелогорского, Чапаевки 3, Осинов-Гай, Богатого, Вислой Дубравы, а также из синташтинских погребений малого кургана, комплекса грунтовых и курганных захоронений, синташтинского могильника и из жертвенного комплекса I.

Вторая группа орнаментальных композиций отображает трехъярусную структуру мироздания в более упрощенном виде в соответствии со схемой: I ярус — небо с дождем; II ярус – земля, горы, реки, растения, символы плодородия (ромбы) и III ярус — подземный, почва. Таковы, например, орнаменты пяти сосудов из Осиновки; из Питерки I, Саратовки I, Новобелогорского, Генеральского, Богатого и др.

Третья группа орнаментов представляет изображения либо только одного «этажа» мироздания, либо — двух: например, на одном из сосудов Новобелогорского могильника видим дождь (косые насечки в ряд), выпадающий на землю (обозначена горизонтальной елочкой — подземная вода? – и треугольниками вершиной вверх с «ростками» внутри); на сосуде из Крутояровка (Граф) видим небо (крест - солярный символ и косые штрихи — дождь) и землю (в виде заштрихованных зубцов (горы?); аналогично изображение на сосуде из Чапаевки 3.

Широко распространенный в бронзовом веке спиральный орнамент, так характерный для многих трипольских сосудов, также, видимо, распространен в срубной среде — но в более геометризованно-упрощенном виде. Ряд срубно-алакульских, срубных (из степи и лесостепи) и синташтинских орнаментов явно отображает мотив спирали как символа бега солнца по небосводу и смены времен года, к тому же, вписанного в трехъярусную картину мироздания. Зачастую сохраняется типично трипольское направление витков спирали снизу вверх направо, с востока на запад (например, срубный сосуд из п. 1 к.2 Луговское II).

Именно третий, подземный ярус, связывался, скорее всего, с загробным существованием умерших. Пространственно-временные связи загробного/подземного мира «перевернуты», зеркальны по отношению к миру земному; характеристики мира живых дублируются в этом мире умерших, но там «все наоборот». Об этом говорит наличие на ряде фатьяновских, праславянских синташтинских и срубных сосудов солярного знака на дне (крест, свастика). Это — изображение «подземного солнца». Мотив такого отражения характеристик среднего, земного, яруса мира в мире подземном, может быть, также воспроизведен срубными орнаментами Волго-Уральского междуречья, которые можно назвать «отраженный зигзаг» или «отраженные треугольники».

Показать предназначение некоторых сосудов срубной культуры может еще одна группа изображений – знаки, размещенные асимметрично, без ритма, который присущ орнаментальным мотивам. Подобные знаки известны на срубных сосудах Нижнего Поднепровья, Дона, Нижнего и Среднего Поволжья, Южного Урала, а также в некоторых других культурах раннего металла (многоваликовая, абашевская, алакульская, сабашиновская и др.). Срубная керамика со знаками встречается в погребениях и на поселениях, но во втором случае – обычно во фрагментах [23, с. 48-54]. К настоящему времени сформировались четыре подхода к срубным знакам [199, с. 198; 196, с. 44]. В

нашей работе остановимся на двух вариантах интерпретации этих знаков: 1) это – знаки календаря; 2) это – магические символы, применявшиеся в обрядах магии плодородия.

Важно отметить, что связь обрядов аграрной магии с вехами календарного цикла бесспорна, поэтому знаки могут иметь несколько взаимосвязанных функций.

Б.А. Рыбаков отмечает, что по орнаментированному керамическому материалу II-I тыс. до н.э. у славян и их соседей устанавливается деление года на четыре солнечных фазы, отмеченные на керамике четырьмя крестами, а также деление солнечного года на 12 месяцев [154, с.319] (Рис.15). На керамике бронзового века многократно встречаются четыре косых креста на разных сторонах сосуда, которые могут быть сочтены символами четырех солнечных фаз. Эта символика уходит корнями в энеолит, где подобное размещение четырех крестов известно на трипольской росписи [154, с.320]. Этот календарь ученый считает ритуальным, отмечавшим не хозяйственные сезоны сами по себе, а лишь время сакральных действий, пережитки которых сохранились почти до наших дней: святки, масленица, купала.

У целого ряда народов на протяжении бронзового века и в начале железного появляются сосуды с начертанными на них 12 знаками, которые естественно воспринимать как обозначения 12 месяцев [154, с. 326-327] (Рис.16). В.В. Никитин также отмечает, что в орнаментации керамики эпохи бронзы на обширной евразийской территории нетрудно заметить солярную символику [122, с.35-36, 39-40]. На поселении Ташково II ташковской культуры бронзового века в Среднем Зауралье найден комплекс керамики, для которой характерна канонизированная композиция, основанная на последовательном расположении 3 или 4 горизонтальных зон. На ряде сосудов обнаружены знаки, выпадающие из общей орнаментальной схемы и состоящие из элементов, выраженных числом 3 или 4, их суммой 7 или кратным трем – 21 [67, с. 30] (Рис.17-18).

Е.Ю. Захарова отмечает, что среди исследованных сосудов срубной культуры с ромбическими фигурами на них преобладают фигуры, противоположные стороны которых соединены между собой отрезками, образующими крест. Такого рода знаки во всех зафиксированных случаях входят в 13-элементные композиции, что позволяет говорить об их устойчивой семантической нагрузке, связанной с календарными представлениями срубного населения [44, с.108]. Согласно Дж. Вуду, в бронзовом веке известен 16-месячный календарь [8, с. 85]. Если предположить существование в срубной среде подобной календарной системы, то можно интерпретировать цепочки из 16 ромбов

не как изображения змеи, а как календарь (например, орнамент из п.1 к.2 у с.Советское Воронежской области) [104, с. 112] (Рис.20). С.Ж. Пустовалов отмечает, что изображения на целом ряде катакомбных сосудов-чаш носили календарный характер [143, с. 36] (Рис.21-24).

Г.М.Буров систематизировал знаки на срубной керамике, исходя из подтверждающегося предположения о том, что они были связаны с магией плодovitости, и делит все комплексы начертаний неорнаментального характера в полосе от Нижнего Днепра до Верхнего Урала на четыре группы. Он считает, что все эти начертания подчинены единой идее плодovitости и размножения, популярной у скотоводчески-земледельческих племен. Такая керамика была призвана обеспечить быстрое размножение скота, а может быть, и хороший урожай, поскольку плодovitость животных и плодородие земли могли мыслиться как существующие в неразрывной связи, имея отношение и к сексуальной сфере человека. Почти все композиции зашифрованы, так как в эпоху неолита и раннего металла реалистические и даже схематизированные рисунки часто были табуированы. В то же время сосуды с начертаниями неорнаментального характера требовались для магических целей. Следовательно, срубные знаки в принципе не отличаются от наскальных изображений, которые в срубной среде не известны, и представляют собой их аналог. Сфера использования срубного письма ограничивалась сельскохозяйственным культом, и оно не эволюционировало к идеографической письменности, продолжая существовать до скифского времени и теряя свое значение по мере изменения религиозных представлений. У скифов знаки срубной симвографии – редкость, так как не культ плодovitости, а обряды, связанные с войной и царской властью заняли основное место в их идеологии [23, с.55-60].

Итак, можно предположить, что «загадочные знаки» на сосудах срубной культуры связаны с магией плодородия и культовыми действиями. Возможно, определенные их сочетания представляли собой как бы шифр, «код» того или иного обряда. Поскольку основные обряды магии плодородия, направленные на повышение плодovitости скота и обеспечение урожая, обычно приурочивались к главным вехам календарного цикла, то не исключено, что магические символы, нанесенные на используемые в этих обрядах сосуды, несли заодно и нагрузку символов календаря. Например, обозначали, весенние это обряды или осенние. Таким образом, это не обязательно были «полные» 12- или 16-месячные календари, а могли быть как бы запечатленные «даты» определенных праздников и ритуалов.

Эти знаки могли являться и чем-то подобным руническому письму [9а, с. 241-242], поскольку руны выступали и знаками письменности, и знаками магии одновременно (Рис.25,25а). Видимо, подобными знаками владело и пользовалось жречество срубных племен, скорее всего, совершавшее обряды в соответствии с традициями, универсальными для всей срубной среды. Поэтому эти знаки столь схожи на пространстве от Причерноморья до Прикаспия.

Можно также предположить, что сосуды с «загадочными знаками» являлись неотъемлемым атрибутом любого сколько-нибудь значимого обряда. Так, П.А. Гринцер отмечает, что в древних памятниках иранской, индийской, хеттской, греческой, исландской и ирландской литератур рядом ученых выявлена оппозиция так называемых «языка богов» и «языка людей». Боги владеют словом, их божественный язык – тайный, и только на такой язык они готовы откликнуться. Чтобы адепты могли приносить богам жертву словом и делом, те должны им этот язык передать, и только тогда люди способны добиться благоволения богов [35, с. 5-9].

Возможно, некоторые «загадочные знаки» фиксировали соответствующие слова, понятия, молитвы, которыми либо призывали богов во время совершения погребального обряда, либо эти знаки служили умершим в загробном мире по аналогии с текстами древнеегипетской «Книги мертвых».

В таком случае, погребения, где такие сосуды обнаружены, принадлежали по всей вероятности жрецам. В то же время эти знаки служили «гарантией бессмертия» – как «тайные имена» для ведических богов.

Необходимо отметить, что сосуды с магическими знаками и сложными изображениями картины мироздания, отражающей срубные представления о космосе и природе, могли изготавливаться специалистами, жрецами, и использовались в общеплеменных ритуалах, сопровождали покойников и т.д. Керамика с более простыми изображениями картины мира могла изготавливаться и использоваться в «домашней» культовой практике, для обрядов, обеспечивающих благополучие и здоровье отдельной семьи или человека.

Наконец, могли быть простые сосуды, не предназначенные для культовой практики, используемые для повседневных нужд – хотя и орнаментированные иногда отдельными символами, элементами, утратившими, однако, свой тайный, магический смысл и не служащими определенными «шифрами» - ситуация, аналогичная сложившейся в русской деревянной резьбе и вы-

шивках, где автоматически воспроизводят ряд мотивов, некогда имевших магическое значение и служивших оберегами, но впоследствии эту функцию утративших.

Учитывая вышеуказанное, не следует абсолютизировать те или иные варианты интерпретации срубных орнаментальных композиций и необходимо учитывать возможность отклонений от неких стандартов. В погребения помещали, вероятно, разные сосуды – в соответствии с их функцией и статусом умершего.

Аналоги магическим знакам на срубной керамике встречаются уже в раннем бронзовом веке и даже в энеолите. Таков, например, ряд знаков, покрывающий сосуды культуры Триполье-Кукутени. К подобным символам аграрной магии можно отнести знаки на фрагменте сосуда из Траян-Дялул Вией, из Тырпешти III, а 18 знаков, среди которых преобладают кресты, на сосуде из Чапаевки явно составляют календарь [71,с.41; 231,с.304] (рис.26).

Среди срубных орнаментов, отражающих определенную картину мира, и среди знаков магии постоянно встречается такой элемент как ромб (таблица 12), причем обычно поделенный на 4 части. Б.А. Рыбаков связывает ромб с земледельческой символикой и считает его идеограммой вспаханного поля (четыре сомкнутых ромба) или засеянной семенами нивы (ромбы с точками в середине) [154,с. 49-50, 92].

Кроме того, с ромбическим орнаментом, с нижним ярусом мироздания, плодородием и магией неразрывно связана змеиная символика [71,с.39]. О.В. Кочерженко и В.Н. Слонов также отмечают, что к кругу представлений о змее может быть отнесен и зигзаг, и ряд наклонных отрезков, и горизонтальная елочка [71, с. 39-40]. Эти же символы могут быть соотнесены и с водой, и с почвой – подземельем, равно как и сама змея. Поэтому все данные варианты интерпретации не исключают друг друга, а взаимодополняют. Сосуды с «водно-змеиным» орнаментом могли служить вместилищем для напитка сомы/хаомы, связанного, как уже отмечалось, практически со всеми культурами индоевропейцев.

О связи срубной керамики и ее орнаментов с культом плодородия также говорит наличие выделенной Е.Ю. Захаровой группы зооморфных пиктограмм, включающей пять видов знаков: изображение быка (коровы), коня (лошади), змеи, водоплавающей птицы и рыбы (таблица 13) [44, с. 104]. Изображение лошади с колесницей на сосуде из Сухой Саратовки также можно считать культовым: в данном случае лошадь и колесница могут выступать символом солнца, солнечного божества и/или бога-громовержца. Пиктограмма дерева в виде вертикальной

прямой с отходящими в обе стороны 2-3 наклонными отрезками [44, с. 105] можно считать символом Древа Мирowego, само наличие которого уже обязательно предполагает существование представлений о нескольких ярусах мироздания.

Как объект почитания, «змей» известен с эпохи верхнего палеолита. Одна из основных его черт – двойственность: змей одновременно и благодетелен, и опасен. Первоначально в представлениях индоевропейцев связывался с плодородием, землей, дождем и домашним очагом, являлся одним из наиболее распространенных символов Луны, и в то же время олицетворял хтонические или подземные силы в их противопоставлении небесным, обнаруживая при этом прежде всего свою отрицательную роль [23, с. 59].

Г.М. Буров считает, что волнисто-зигзагообразные линии, будучи стилизованными изображениями змей, служили знаками приумножения животных. Во всяком случае, змея имеет отношение к культу плодovitости как своего рода фаллический эквивалент, чему можно найти достаточно примеров. Так, до бронзового века доживает сюжет «Лосиха и змея», воплощаясь в оформлении рукоятей у металлических кинжалов сейминско-турбинского типа, в Нальчикских курганах Кабардино-Балкарии оказались гигантские металлические молоточковидные булавки с фаллическими выступами и изображениями змей, в трипольской культуре явна связь образа женщины и змеи, в Древнем Египте и на минойском Крите змеи – атрибуты и даже воплощение Богини-Матери.

В срубных представлениях, судя по расположению знаков змей в орнаментальных зонах, змея имела высокий ранг и даже могла почитаться как определенная параллель крылатому дракону трипольцев [30, с.118].

Для нас важно проследить взаимосвязь образов змеи и быка с образом какого-либо божества и, соответственно, определить их место в традиции и культовой практике. Очень показательны в этом случае материалы Дружковского могильника (Донецкая область), который В.Н. Горбов и А.Н. Усачук определили как культовый комплекс срубных племен. Они считают, что на одном из сосудов изображен бык, доминирующий над водной стихией, и объяснение этого образа есть в индоиранской мифологии.

Бык – инкарнация ряда богов – Дьяуса, Рудры, Сомы, Варуны, Индры. Божествами, имеющими отношение к плодородным водам (то есть движущимся – дождь, река), являются в «Ригведе» Варуна и Индра, Варуна – владыка водной стихии, дождей и рек. В «Авесте» бог вод Тиштрия представляется в виде быка.

Видимо, на дружковском сосуде изображено божество, связанное с идеей плодородных вод, инкарнацией которого является бык. Композиционно подчиненное расположение змеи и дождя, вероятно, является указанием на космогоническое освобождение вод этим божеством. Не исключено, что столь популярный в срубной изобразительной традиции образ змеи в виде ломаной линии символизировал водные запасы, могущие пролиться в виде дождя или реки [30, с.119]. Это перекликается с трактовкой верхнего яруса ряда срубных орнаментальных композиций как «верхнего неба» - «Свах».

Кроме того, образы змеи и быка напрямую связаны с образом женской богини, Богини-Матери. Связь образов быка и женщины в культе плодородия исследовалась многими учеными, и все приходило к заключению, что бык символизировал мужское начало в земледельческо-скотоводческом культе плодородия неолитических племен [133, с. 130-132].

Пример. Весьма показательна композиция на сосуде из п.4 к. 2 у с. Советское Воронежской области, состоящая из двух основных частей (рис.27). Первая часть – знаки свастики (окончания двух свастик направлены влево, третьей – вправо) и антропоморфная фигура, элемент в пиктограмме ключевой, отличается крупными размерами. Ее голова в виде трезубца ассоциируется с рогатой маской или шлемом, а букрании определенно связываются с божествами войны или грозы и с выдающимися героями-предками. В одной руке фигуры, видимо, оружие или амулеты. Вторая часть

композиции – фигура, похожая на лабиринт или змеевидное существо, сочетающая спирали, зигзаг-волну и крестовидный знак.

Ю.П. Матвеев и И.Е. Сафонов отмечают также вероятную календарную символику данной композиции, так как свастика в значении «солнечной птицы» символизировала годовое движение солнца. Таким образом, антропоморфная фигура может быть сопоставлена с богом – громовержцем, а весь сюжет – с поединком его со Змеем, владыкой нижнего мира [104, с. 115].

Культом божества грозы, видимо, занимал одно из ведущих мест в системе религиозных представлений срубных племен, что, в частности, подтверждает анализ некоторых других категорий инвентаря – так, каменные топоры использовались исключительно в ритуальной и социальной сферах жизни, как один из атрибутов власти, связанный с культом бога-

громовержца [104, с. 117]. Такие предметы, как булавы, являлись, вероятно, атрибутами жрецов Индры, вооруженного палицей-ваджрой. Именно в могилах жрецов Индры гораздо чаще, чем в других, в орнаментации сосудов встречается волна или зигзаг – изображение змея, противника Индры.

Погребения служителей культа бога-змееборца с навершиями булавы есть в катакомбной культуре – особенно интересно одно захоронение с булавой, набором мастера по изготовлению наконечников стрел, бронзовым шилом и ножом из Барановки I, которое сопровождалось костями крупной змеи [110, с. 78-79].

В эпоху поздней бронзы происходит процесс сакрализации власти воинской знати, возвышение культа бога войны. Именно этот период бронзового века отразился в ведийской религии, закрепив Индру в качестве главного божества индоарийского пантеона богов и наделив его чертами военного аристократа – царя, полководца и колесничего. В период срубной культуры, несмотря на исчезновение воинских погребений, культ бога войны продолжает существовать – то есть, в погребениях изредка встречаются каменные булавы, бронзовые ножи и шилья [110, с. 80].

Нужно также отметить, что, по мнению ученых, основу календарной системы срубных племен составляло, вероятно, лунное счисление времени [104, с. 116]. Бык и змея – символы женской Богини-Матери, олицетворяющие одновременно ее связь с небесным владыкой – громовержцем – быком и змеевидным повелителем мира нижнего как владыкой хтонических сил. Сама Богиня-Мать во всех своих многочисленных ипостасях одновременно является и владычицей плодородия/жизни и хозяйкой смерти, колдовства, ночи, связанной с Луной.

Если у срубных племен существовало лунное счисление времени, то, следовательно, велика была и роль лунной Богини. А это, в свою очередь, непременно вело к существованию женщин – служительниц культа, их высокому социальному рангу и обуславливало, вероятно, весьма высокое положение женщины в обществе. Такое предположение подтверждается сопоставлением с синташтинскими материалами, которые позволяют считать, что «женская» культовая сфера отличалась широтой функций и включала элементы культовой специализации. Интересно погребение престарелой женщины в кургане 25 Большекараганского могильника в Аркаиме, с размещенными у лица «магическим кристаллом» и горкой камешков (гадательных?). Эти атрибуты маркировали, скорее всего, «ведовские» функции [50, с. 50-51, 72]. Ведовство, однако, входило в жреческую практику, как уже отмечалось выше.

Интересна одна из категорий срубной посуды – сосуды горшковидной формы на поддонах. Е.Е. Кузьмина указала такие сосуды на срубной и андроновской территории в очень небольшом количестве, М.Ф. Обыденнов указал на такие сосуды с памятников межовской культуры. Е.Е. Кузьмина полагала, что кубкообразные сосуды служили для ритуальных целей и распространялись в кругу носителей культур позднесрубной, бегазинско-дандыбаевской, еловской, приказанской, черкаскульской, позднеандроновской алакульского типа и др. [124, с. 112]. О функциях сосудов на поддонах может сказать сопоставление с материалами других культур. В частности, Б.А. Рыбаков отмечает, что среди трипольских сосудов выделяются сосуды на сплошном поддоне, с чашей, нередко украшенной рельефным изображением четырех женских грудей [154, с. 166-168, 172]. Такие сосуды встречаются и в катакомбных погребениях, например, на Среднем Дону [134, с. 122], и в Синташте – сосуд из насыпи памятника С1 [29, с. 250] (Рис. 28).

Б.А. Рыбаков полагал, что эти «вазы» служили для колдовских операций с водой, в частности – для гаданий [154, с. 172], и именно среди этих сосудов следует искать аналогии срубным сосудам на поддонах. Манипуляции с водой в чарах были направлены на вызывание дождя: чародеев называли «облакопрогонниками», то есть людьми, управляющими дождем, умеющими «волховать водою». Дождь вызывали путем магических манипуляций с земной водой, которая по принципу симильной магии может притянуть к земле воду небесную [154, с. 181, 184] (Рис. 29).

У срубных племен к подобным «заклинательным», «гадательным» сосудам могут быть отнесены как вышеуказанные сосуды на поддонах, так и сосуды с чисто «змеиным» или «водным» (волнистым) орнаментом, могущие также быть связанными с культом напитка сомы/хаомы. В скифской среде чаша как инструмент жертвоприношения символизировала жрецов [150, с. 448].

Вероятно, подтверждением существования в срубной среде магической практики, направленной на вызывание дождя, может служить еще одна группа знаков на срубной керамике.

Знаки в виде крестов – простых и двойных, прямых и косых, обычных и свастикаобразных – зачастую выстроенных горизонтально в ряд по мнению Г.М. Булова следует рассматривать как символы пляшущих людей, взявшихся за руки. *Это – культовая пляска, коллективная или парная. Так как этот сюжет обычно сочетается со знаками удвоения и символами змеи, связь его с культом плодovitости едва ли сомнительна.*

К тому же изображения на керамике танцующего человека и хоровода весьма распространены в земледельческих культурах Передней Азии и Балканского полуострова. Исследователи считают, что движение в хороводе – магический танец, призванный вызвать дождь [23, с. 59-60] (Рис.30).

Так, среди аграрных обрядов трипольской культуры выделяются подобные танцы [154, с. 188; 231, с. 250]. Таким образом, все обряды аграрной магии и магии охотничье-скотоводческой направлены были на достижение милости Богини-Матери и обеспечение плодородия. А сама Богиня была связана с колдовством, поэтому неудивительно применение в посвященных ей церемониях магических приемов, в частности, «волхования водой» и танцев (Рис.31).

В общих чертах религиозные представления срубных племен можно охарактеризовать следующим образом.

Как отмечал В.М. Массон, в условиях формирования производящего хозяйства происходит концентрация идеологической стратегии на культах плодородия, устанавливаются сложные устойчивые ритуально-обрядовые системы, отразившиеся в предметно-вещном мире в форме святилищ и набора культовых объектов целевого назначения. Общественное развитие характеризуется становлением сложных иерархических систем, закрепленных начинающейся дифференциацией образа жизни, идеологическая специализация сопровождается расцветом предметной атрибутики, соответствующая идеологическая информация сохраняется и передается в форме культовых объектов и изобразительных систем, ярко проявившихся в орнаментации керамики. Активные процессы социального развития вели к преобразованию и перекомпоновке идеологических систем в соответствии с новыми социальными ориентациями. Так, культ предков в специализированной форме культа вождей приводит к появлению монументальных погребальных сооружений и т.д. [102, с. 139-140].

Как уже отмечалось выше, экономический уклад и социальный строй срубных племен обуславливали и определенную направленность культов, их связь с идеей обеспечения плодородия.

В частности, определяющая роль скотоводства и весьма значительная роль земледелия в хозяйстве срубных племен непременно вела к развитию культа богини плодородия, Матери-Земли, непосредственно связанного с культом небесного бога-громовержца. С почитанием этих двух главных божеств напрямую было связано почитание коня и быка как ипостасей мужского общества и постоянных спутников богини плодородия.

Обряды, связанные с почитанием главного женского божества, могли носить магический характер и предусматривали использование сосудов с особыми магическими символами.

В целом культовая практика явно была ориентирована на обеспечение плодovitости стад скота и благополучия коллектива скотоводов.

Кроме того, развитие металлургии могло вести к зарождению культа огня и божеств подземного мира, отвечающих за руду. Можно считать доказанным наличие в среде срубных племен достаточно развитой и разветвленной системы религиозно-мифологических представлений и культовой практики, осуществляемой специализированными носителями сакральных функций. Об этом говорит выявление исследователями прослойки жрецов в срубном обществе, открытие специализированных культовых сооружений (святилищ), унифицированность и устойчивость погребальных традиций, отраженных погребальными памятниками, и весь в целом уровень развития социально-экономических отношений в срубном обществе, непременно требующий существования развитой религиозной системы, охватывавшей все аспекты жизнедеятельности человеческого коллектива.

Погребальный обряд срубных племён

Погребальный обряд является неотъемлемой частью любого культа и вбирает в себя его основные характеристики. Именно на основе погребального обряда срубных племён (сведения о котором можно получены путём анализа материалов раскопок погребений) можно в той или иной мере реконструировать их идеологические воззрения.

Характерно, что отдельных культовых памятников – храмов, капищ и т.п. – срубной культуры не обнаружено. Конечно, они могли просто не сохраниться; культовым целям могли служить жилищные постройки, хотя никаких указаний на это нет; или храмов могло не существовать вообще, и культовая практика ограничивалась жертвоприношениями на открытых площадках и алтарях под открытым небом, а также возведением надмогильных сооружений и соответствующим оформлением захоронений.

Именно могильники срубной культуры могут представить наиболее богатый материал для восстановления погребальной обрядности, и, при сопоставлении этих данных с данными погребального обряда индоевропейцев вообще, можно попытаться реконструировать в общих чертах идеологические представления

срубников.

Сначала проанализируем материалы раскопок срубных захоронений степной зоны, затем сопоставим их с материалами лесостепи, а для реконструкции погребального обряда могут быть привлечены данные раскопок Синташтинского комплекса памятников XVII – XVI веков до нашей эры и Аркаима, где наиболее полно выражены в памятниках материальной культуры воззрения индоевропейцев, известные по «Ведам» и «Авесте».

К 1990-м годам в Волго-Уральском междуречье исследовано свыше 90 курганных могильников, содержащих срубные захоронения. В расположении больших и малых курганных групп в пределах междуречья наблюдается определённая закономерность. Самые крупные из них тяготеют к прибрежной полосе, тянущейся вдоль Волги. Они размещаются здесь на её коренной террасе или на возвышенностях, по берегам рек, в неё впадающих. В глубинных районах степи количество курганов в группе невелико, максимум 8 – 10 насыпей, содержащие погребения разных эпох. Курганные группы тяготеют к возвышенным участкам и удалены друг от друга иногда на десятков километров. Расположение курганов компактной или разреженной цепочкой более характерно для степных областей междуречья, а бессистемное – для аридной зоны. Одиночные курганы (типа Яблоновки, Орошаемого, Вишнёвки и др.) встречаются повсеместно.

Количество собственно срубных курганов в каждой группе прямо зависит от её масштабов. В крупных могильниках они насчитывают до 10-20 насыпей, в среднем по 3-5, но бывает и по одному кургану. В отдельно взятой группе курганы обычно отстоят друг от друга на расстоянии от 10 до 100 метров, но бывает, что насыпи их сливались.

Практически в каждой группе срубный могильник представляет собой как бы самостоятельное целое. Планиграфия таких групп обнаруживает, что срубные племена в начале своего существования организовывали некрополи в некотором отдалении от курганов предшествующих эпох. Лишь позднее они стали хоронить соплеменников в более древних курганах.

Отличительная черта курганов срубного времени от сооружённых в раннюю и среднюю бронзу – их довольно небольшие размеры. Высота их различна, но чаще всего 0,3-0,5 м, максимальная – до 1 метра. Форма насыпей – круглая или овальная, диаметр обычно 15 – 30 метров.

Вокруг некоторых курганов прослежены опоясывающие кольцевые рвы с одним входом (Узморье, курган 2 ; Сухая Саратовка II, курган 5 ; Степная IV, курган 1). Реже встречаются

рвы подковообразной формы с двумя противоположными разрывами – входами (Новотулка I, курган 3). Иногда в курганах есть несколько рвов, связанных с подсыпками насыпи.

Обычно в срубных курганах находилось от 1 до 10 погребений, хотя известно и большее их число, но это скорее исключение.

Последовательность захоронений в срубных курганах выявляет некую закономерность. Во-первых, далеко не всегда основное, то есть древнейшее, погребение было единственным. Чаще насыпь возводилась над несколькими захоронениями, совершёнными практически одновременно. То есть в срубную эпоху бытовал одноразовый акт погребения нескольких людей, как и в предшествующие периоды эпохи бронзы. Во-вторых, погребения в курганах размещались по кругу преимущественно в северо-восточном, юго-восточном и юго-западном секторах. Какой-либо организации, точнее, оформления подкурганного пространства, как, например, в поволжской лесостепи, срубные племена Волго-Уральского междуречья не практиковали. Иногда центральная часть кургана отводилась для могил лиц, окружённых особым почётом, но чаще он оставался пустым или имеющим обозначение, не сохранившееся до наших дней.

Половозрастной состав погребённых, захороненных одновременно, различен, чаще всего среди них находились и дети. Почти в каждом крупном могильнике встречались курганы, содержащие только детские погребения [12, с. 18-19].

Погребальные памятники лесостепной зоны представлены также в основном курганными могильниками. Устройство насыпей не отличается большой сложностью, кроме нескольких случаев (следы поминальных действий зафиксированы в курганах 1, 2 у села Ягодного; остатки кострища с человеческими костями встречены в Юматовском кургане; захоронение животных в насыпи курганов отмечено только в Санзяповском могильнике Среднебельского района; в погребённой почве к. 5 и к. 10 прослежены захоронения костей телёнка, череп ориентирован мордой на восток, рядом – кости конечностей. Такое же расчленение – и в к. 3 могильника Елена) [13, с. 76-80].

Наиболее многочисленной группой памятников являются всё же погребения II этапа развития срубной культуры, когда в XV веке до нашей эры идёт сплошное освоение лесостепной зоны. Погребальные памятники по-прежнему располагают на надлуговых террасах, ведущей формой насыпи остаётся круглая (87%), немного возрастает число овальных курганов. Широкое распространение сохраняют насыпи диаметром от 10 до 15 м и от 15 до 20 м, в южных районах Волго-Бельского междуречья

резко вырастает число насыпей 15 – 20 и более метров.

Организация насыпи становится более разнообразной, но по-прежнему не является характерной и обязательной для всех памятников. Наиболее сложной и пышной организацией отличаются курганы южных районов лесостепи – Заволжского, Демского, Среднебельского.

Эти факты могут говорить о росте имущественной и социальной дифференциации именно в этих районах, как наиболее благоприятных для активного развития хозяйства, в первую очередь скотоводства (на стыке лесостепи и степи).

Организация погребальных костров с сожжением живых существ производилась не только в процессе устройства погребения (кострища расположены над могилами) или кургана и на их месте. Очень часто сожжение жертв осуществлялось на стороне, а в погребение или насыпь помещали уже продукты кремации.

Важным проявлением погребального обряда при устройстве насыпи являлись поминальные действия, которые выражаются в нахождении сосудов с остатками пищи. В расположении сосудов под насыпью видна закономерность – они обычно располагаются в юго-восточной части кургана (вероятно, именно в этом месте совершалась тризна) [13, с. 86-87]. В это время широко распространены насыпи, содержащие от 1 до 4 погребений, появляются и насыпи с 5 – 25 погребениями. 93 % погребений остаются основными [13, с. 87].

После подробного сравнительного анализа срубных погребений степной и лесостепной зон (на примере материалов раскопок в Астраханской области – урочище Кривая Лука, курганных групп Степная IV, Барановский могильник, Никольское VI; в Волгоградской, Оренбургской, Уральской, Гурьевской, Саратовской областях и в Калмыкии), досконально описанных в дипломной работе, я сделала следующие о характере погребального культа срубников.

В целом при сопоставлении характеристик погребального обряда степных и лесостепных регионов выявляются некоторые закономерности.

Во-первых, по мере удаления от очага формирования срубной культуры – южных лесостепных районов Куйбышевского Поволжья и степных районов Волго-Уральского междуречья, то есть по мере движения с севера на юг, резко уменьшается проявление такого существенного признака, как применение огня (практически отсутствует в погребениях Астраханской области и Калмыкии). Это может объясняться, с одной стороны, постепенными изменениями в погребальном обряде вообще (и идеологических представлениях, конечно) – от более раннего

этапа к более позднему (но в Калмыкии огонь не выявлен ни на раннем, ни на позднем этапах), а с другой, что, скорее всего, и было главным фактором – тем, что южные степные регионы были намного беднее лесом, а, соответственно, и топливом для сожжений жертвенных животных и кремации умерших, чем северные, лесостепные регионы.

Во-вторых, с севера на юг отмечается обеднение инвентаря и резкое снижение случаев сооружения внутримогильных деревянных сооружений – вероятно, всё из-за того же отсутствия леса – стройматериала в степных районах.

Памятники степной зоны, вероятно, более позднего происхождения, чем лесостепные, что обусловлено постепенностью движения срубных племён и их расселения по всей их территории. Вероятно, поэтому в степной зоне отсутствует такое оформление околокурганного пространства, как в лесостепи.

Если в детских погребениях лесостепной зоны отсутствует заупокойная пища, то в степной зоне – встречается, хоть и редко.

Кроме того, захоронения с расчленениями очень редки в северных районах степной зоны и практически отсутствуют на юге (Астраханская область, Калмыкия).

Оформление околокурганного пространства и совершение поминальных действий на насыпи практикуются в северных районах распространения срубной культуры (в лесостепи), особенно в период широкого распространения срубных племён (XV век до н. э.) и освоения ими южных лесостепных районов на границе со степью, максимально благоприятных для развития хозяйства.

В степных же районах ни сложного оформления насыпей, ни следов поминальных действий не обнаружено. Это может говорить как о более позднем времени существования здесь срубников по сравнению с лесостепью, угасании, обеднении, о своего рода «вторичности» местного локального варианта, так и о некоторых изменениях в идеологии, отразившихся и на погребальном обряде. Собственно, некоторые исследователи относят эти южные захоронения, например, в Астраханской области, к позднему времени – началу железного века.

Для интерпретации данных археологии необходимо обратить внимание на ряд элементов погребального обряда срубников.

Срубники – арии, исследователи отмечают сходство срубного населения Поволжья с аркаимцами [46, с. 61], а непосредственное петровско-синташтинское влияние на срубную культуру не подвергается сомнениям. Соответственно, надо полагать, что они разделяли общеарийские представления о том, что вода породила огонь, породивший, в свою очередь, мировое яйцо, из

которого и был создан видимый мир [46, с. 37-38].

Курган как раз и мог быть моделью – либо этого мира, ограниченного горизонтом, либо яйца, откуда всё сущее вышло и куда оно опять вернётся. Вероятно, поэтому умерших клали в скорченную позу, то есть в позу эмбриона. Причём скорченность телам придавалась, видимо, намеренно – умерших, скорее всего, специально связывали.

Курган мог олицетворять собой «свадьбу» неба и земли, их воссоединение и достижение, таким образом, изначального единства и гармонии. Человек (покойник) в позе зародыша означал получение потомства от этого союза – вероятно, идея плодородия и увеличения стад скота. Это косвенно подтверждается тем, что по индоевропейским представлениям от такого брака рождается пара близнецов, их символы – кони. Связь божественных близнецов с культом коня проявляется, в частности, в захоронении коня вместе с человеком – что мы и наблюдаем в Аркаиме и Синташте.

О «брачной» символике кургана говорит ряд аналогий: так, курган, окружённый кольцевым или подковообразным ровиком, похож на столь распространённые в Индии столбы – лингамы, означающие единение мужской энергии Шивы и женской Шакти. Японские курганы кофундзёдай в форме замочной скважины истолковываются как всё то же единение мужского и женского.

У срубников же мы видим сочетание круглого кургана и четырёхугольной могильной ямы. Тут же возможна ещё одна трактовка, очень близкая предыдущим по основной теме: индоевропейцы различали два вида огня – «круглый», внутренний, женский (курган) и «четырёхугольный», мужской, небесный (могильная яма). То, что женское начало (курган) как бы заключает в себе мужское (яму) как раз и указывает на их соединение и возникновение зародыша – покойного – или посыпанного охрой как символом «огненности» происхождения или же вообще кремнированного [115, с. 531].

Курган мог служить культовым сооружением, прототипом храма. П. Тиме отмечал, что древнейшие религиозные обряды индоевропейцев не предполагают храмов или идолов. И слово, обозначающее храм, лингвистически не реконструируется. Но в эпоху «протогородов» уже существует некое подобие храмов и идея храма как места присутствия сверхъестественного и как места соответствующего служения связывается здесь с погребальными комплексами (Большой Синташтинский курган – величественное сооружение, связанное с почитанием огня и, вероятно, мёртвых, а также ритуальные «домики» на синташ-

тинских грунтовых могильниках плюс традиция периодических обрядов почитания предков на могильнике Большекараганском в Аркаиме) [49, с. 52-53].

С этими предположениями сливается и предположение о том, что курган мог олицетворять собой некую гору в стране предков, куда и попадал человек после смерти (то есть к праотцам).

В аркаимских некрополях находят поминально-родовые жертвенники, устроенные в специальных ямах, образующих планиграфически 2 дуги на южной периферии комплекса. Священные с ними жертвоприношения и моления, вероятно, были обращены к какому-то обобщённому субъекту, скорее всего, к совокупности родовых предков.

Характерно, что в насыпях срубных курганов лесостепной зоны, как указывалось выше, поминально-жертвенные сосуды с пищей располагались обычно в юго-восточном секторе кургана (причём это характерно уже для этапа расцвета – XV в. до н.э.). Соответственно, «страна предков» могла помещаться либо в азиатском Семиречье (тогда курган-гора), либо на Ра-реке (Волге), связывавшейся одновременно и с прародиной, и с «краем земли», и с раем (местом успокоения покойников) [177, с. 110]. В «Ведах», где ничего не говорится о храмах, есть упоминание о «южном огне», возжигаемом в честь душ умерших и демонов [59, с. 33].

Вся церемония жертвы теням умерших состояла в простом кормлении живущих в земле предков, вызывавшихся заклинаниями; жертвоприношение предкам начиналось вечером при южном огне [59, с. 35-36]. Если прародина отождествлялась с рекой, то курган – символ воды, рождающей огонь и т.д.

В Аркаиме все поминально-родовые жертвенники были сооружены весной – то есть, были сезонные обряды почитания предков, включавшие в себя моление о плодородии земли и стад и всяческом благоденствии для живых. Связь предков и идеи плодородия была, возможно, прототипом идеи сансары, вечно-го круга смертей и перерождений.

В Синташте мы видим «ритуальные домики», в своей конструкции сочетавшие символы древа мирового, солнечного диска и огня, из которого это древо «росло», а также трапезу в честь богов и усопших, провожаемых в последний путь [29, с. 241].

Вероятно, подобные обряды почитания умерших и предков и срубные племена осуществляли весной и/или осенью. Б.А. Рыбаков отмечал существование общечеловеческого культа гор как новой формы культа неба и властителя неба (владыки –громовержца), появившейся к концу бронзового века [154, с. 295]. Курган мог быть такой горой, только рукотворной, что неувиди-

тельно в зоне распространения срубной культуры, где горы или высокие холмы отсутствуют.

Таким образом, срубные курганы представляли собой синкретическое культовое сооружение, связанное с почитанием огня, предков и служившее своего рода «ключом» к попаданию человека в загробный мир и его дальнейшим перерождениям. На культ предков указывает и то, что, как упоминалось выше, срубные курганы возводились сразу над несколькими одновременными захоронениями. В то же время, курган мог быть и моделью мира – мандалой. Само слово «мандала» означает круг, диск; в «Ригведе» – колесо, страна, пространство, общество. Мандала – модель Вселенной, карта Космоса, основные её символы круг и квадрат. (рис.7)

В основе планировки погребального комплекса – кургана в Аркаиме лежит круг, с чётко выраженным квадратом в центре [47, с. 60-61].

В срубном п.1 к.5 могильника Елена в круг – курган вписан квадрат, ориентированный по сторонам света, который образуют 4 сосуда, а в центре этого квадрата круг поменьше – кучка пережжённых костей человека. В Синташте храм-святилище в плане имеет такой же вид – квадрат в круге, а надмогильные сооружения большого и малого курганов в плане имеют большой круг с вписанным в него квадратом, в центре которого – малый круг. Причём в малом кургане прослежена и цветовая символика: жёлтый квадрат (жёлтая глина) вписан в тёмный круг (почва), обведённый жёлтым кольцом – ровиком (глинистая обмазка).

Таким образом, здесь ярко виден огромный солярный символ «кружок с точкой в центре» - либо символ того же сочетания двух огней, мужского и женского. Храм – святилище в плане даёт 9 вписанных друг в друга концентрических кругов – он являл собой 9-ступенчатую пирамиду, на каждом из ярусов которой разжигались костры и приносились жертвы [29, с. 377-387]. Опять же сочетание культа огня, солнца и усопших.

О культе огня свидетельствуют кострища и кремации в насыпях и в могильных ямах, однако их немного по сравнению с аркаимскими и синташтинскими памятниками.

То же самое обстоит и с захоронениями в насыпях туш животных и их частей. Вообще, исследователи отмечают в Аркаиме и Синташте невиданное ни до ни после обилие жертвоприношений.

По мнению Г.Б. Здановича постоянное население Аркаима – жрецы и воины – весьма немногочисленно, и лишь на время ритуальных празднеств происходил наплыв «временно пропи-

санных». Плюс к этому надо добавить, что Аркаим мог использоваться как универсальная солнечно-лунная обсерватория [46, с. 35].

Всё это в комплексе указывает на то, что Аркаим и Синташта с его храмом – святилищем 9-метровой высоты являлись некими культовыми центрами не только для современников, но и для последующего населения региона – вполне возможно, и срубных племён. Вероятно, у них не было необходимости в сложных обрядах, раз они могли участвовать в них на территории специально приспособленных для этой цели комплексов.

Обилие жертвенных животных могло свидетельствовать и о степени благосостояния людей: тогда его «пики» приходится на время существования Аркаима (XVIII – XVI в.в. до н.э.) и Синташты (XVII – XVI в.в. до н.э.), а также на XV век до нашей эры в южных районах лесостепной зоны распространения срубников.

Обряд же степных срубников значительно упрощается, сохраняя лишь наиболее характерные детали.

По ведической традиции, похороны состояли в ингумации или кремации, причём сожжение – более позднее нововведение. К Агни обращались с просьбой не наносить вреда покойнику, а землю, в которую зарывали кости, молили не давить на покойника, а дать ему просторное и удобное убежище. И в пепле, и в трупе жизнь покойного должна была продолжаться [59 с. 41].

Вероятно, именно с этой целью и сооружались срубы в могильных ямах. Срубы в виде прямоугольных деревянных ящиков без дна с перекрытиями из плах, подпираемыми опорными столбами, характерны для Синташты, для лесостепных районов срубной культуры, чуть более упрощённые – перекрытия на столбах – для северных районов степи, и совсем примитивные – перекрытия из плах или накаты из тростника – для южных степных районов. Причём во всех упомянутых случаях господствует поперечное расположение плах или брёвен перекрытия. В Аркаиме деревом облицовывали стенки погребальных камер, из него же делали перекрытия.

Вероятно, индоевропейцы в эпоху бронзы придавали особое значение процессу разложения мягких тканей трупа, увязывая с этим и свой страх перед «остаточной телесностью» мёртвых, и представления о каких-то циклах загробного существования. У микенских греков умершим воздавались почести до полного разложения мягких тканей, а старые кости складывали в сосуды или зарывали, освобождая место в погребальных камерах новым трупам. У зороастрийцев представление о ритуальной нечистоте связывалось именно с мягкими тканями [49, с. 48].

Интересно, что население Чатал Хююка (Ближний Восток, 6500 – 5650 гг. до н.э.) хоронило покойников под платформами домов и святилищ только после удаления мягких тканей – возможно, из гигиенических соображений. Мягкие ткани склёвывали грифы или процесс первоначальной экскарнации проводили в лёгких сооружениях, построенных из тростниковых плетёнок и циновок, подобных изображённым на стенах святилищ. Затем очищенные кости собирали, заворачивали в одежды, шкуры или циновки и погребали в домах и святилищах перед их ежегодным ремонтом. Иногда останки посыпали красной охрой и киноварью, а область шеи и лоб окрашивали синей или зелёной краской [107, с. 87].

В большом грунтовом синташтинском могильнике зафиксирован ряд расчленённых погребений, когда в могилы были помещены очищенные от мягких тканей кости. В 2 случаях они были аккуратно сложены на дне ямы в кучу, а сверху поставлен череп; в другом месте кости разбросаны по дну – вероятно, скатились с какого-то возвышения [29, с. 379].

В лесостепных срубных погребениях наблюдается такая же картина, причём преобладают те погребения, куда сложили кости без мягких тканей и захоронения частей заранее расчленённого трупа – и детские, и взрослые, в основном без костей конечностей, грудной клетки. Всё это – в XV веке до нашей эры, то есть на II этапе развития культуры.

Эти расчленения носят скорее всего ритуальный характер – как бы иллюстрируют общеиндоевропейский миф о создании мира из частей тела прачеловека – Пуруши, Имира и др. То есть, жертвоприношение воспринимается как образ космогонического акта, создания порядка, космоса из хаоса [115, с. 224].

Совершались такие захоронения срубниками, вероятно, при поселении на новом месте, или перед началом какого-то важного дела – строительства нового кургана, перед военным набегом и т.п. В то же время возможна и другая трактовка данных погребений.

В общеиндоевропейских мифологических мотивах одним из наиболее ярких является мотив поединка небесного владыки – громовержца с владыкой подземно-водного мира, мира загробного. Громовержец убивает его, рассекает на части и разбрасывает их в разные стороны, после чего освобождает из подземного плена скот и воды [115, с. 530]. Начинается плодотворный дождь с молнией, причём рождение молнии – огня приурочивается сюда же. Таким образом, выявляется другая сторона репродуцирующего обряда [115, с. 530].

Помещение же в могилу очищенных костей синташтинца-

ми и срубниками дополняется древнеиранским обычаем предоставлять трупы зверям и птицам, дабы разложение трупа не осквернило ни одну из священных стихий – огонь, землю, воду (по «Авесте»). Но даже у иранских зороастрийцев параллельно с выставлением трупов на воздухе и помещением костей в башню-дакму существовало и сожжение трупов, хоть «Авеста» и боролась с ним [59, с. 159].

Надо полагать, что у срубных племён, столь неоднородным по своим этно-культурным корням и путям развития, также уживались разные способы погребения – и ингумация, и кремация, и выставление трупов на съедение зверям и птицам, и жертвенные расчленения.

Деревянные конструкции в могильных ямах служили, вероятно, именно для защиты священных стихий от осквернения разложением трупа. Поэтому в некоторых захоронениях в северных степных районах вместо срубов были каменные плиты и просто глыбы – в тех местах именно камень был наиболее доступным материалом – и тоже служил защитой.

Собственно, уменьшение применения огня в погребальном обряде на более поздних этапах развития культуры может также быть обусловлено изменением отношения к нему: огонь стараются не осквернять соприкосновением с трупами и заменяют его охрой – символом огня, очищения, а также крови – руды, принадлежности «нижнего» мира. Кстати, позднее, в «Авесте» огонь называется Атар – он не олицетворяется и приобретает свою святость не как специально жертвенное средство, но через присущую ему как горящей стихии силу, очищающую и отгоняющую дьяволов [59, с. 160]. Охра и мел могли олицетворять очищенный огонь – белый огонь – мел, и огонь «нижнего» мира – красный – охра. Толкований может быть несколько.

Некоторые изменения в погребальном обряде срубников степей можно объяснить и тем, что здесь начинает распространяться кочевое скотоводство, поэтому появляется представление о необходимости пощады и всяческой заботливости относительно животных, в противоположность прежней единой религии с её кровавыми жертвами [59, с. 156]. Поэтому и уменьшается число останков животных в насыпях и захоронениях.

Хотя и сохраняется представление о загробном мире как о пастбище, где пасутся души умерших, а владыка этого мира обладает огромными стадами скота. Именно для того, чтобы умерший мог наслаждаться благами этого мира, его сопровождали предметы, позволяющие ему заниматься и «там» своим обычным делом.

Так, костяные трубочки для доения чаще всего располага-

лись в руке погребённого, одним концом был поднесены ко рту – значит, умерший мог на загробных пастбищах получать молоко, ухаживая за скотом.

О том, что занятие покойного и его социальный статус переносились и в его загробное бытие, могут сказать и ещё некоторые данные. Рассмотрим несколько наиболее интересных погребений из степных районов.

Так, в Астраханской области в курганной группе Кривая Лука VII п. 20 к. 9 – самое богатое в группе (из всех других срубных погребений) и сочетает в себе все характерные особенности срубных погребений. Яма – подпрямоугольная с округлыми углами, ориентированная по линии запад-восток, погребённый лежал в скорченной позе на левом боку головой на восток; на дне ямы присутствовала подсыпка, весь костяк посыпан оранжевой охрой с ног до головы; в руках погребённого стоял сосуд баночной формы; на запястьях обеих рук надеты бронзовые браслеты с парными спиралями на двух концах, в области лопаток лежали 2 чёрные бусины колёсиковидной формы одинакового размера и диаметра, оранжевая дисковидная и колёсиковидная сердоликовые бусины.

В курганной группе Кривая Лука XII похожим представляется погребение 17 к. 1, совершённое в яме яйцевидной формы (единственная из всех). В погребении найдены золотой аграф, аграф из сплава золота и меди, бронзовая спираль 1,5 см длиной, бронзовая булава с шаровидным навершием, 20 плоских бусин, из которых 5 орнаментировано; 1 костяная бусина, 2 крупных бусины с рельефным орнаментом, 1 бочонковидная бусина с горизонтальной жёлтой полосой; 10 мелких сероголубых бусин, 1 конусообразная с бело-бежевыми полосами, 3 биконических бусины, 1 вытянутая биконическая бусина с жёлтой полосой 1 костяная дисковидная.

В группе Кривая Лука XXI интересно п. 6 к.2, также совершённое в яме яйцевидной формы, ориентированной с северо-востока на юго-запад. Погребение принадлежало мужчине 30 – 40 лет. На дне ямы сохранились следы подстилки, но следов перекрытия нет. На запястьях погребённого поперёк костей рук лежало 38 мелких меловых бусин (вероятно, ими были обшиты рукава одежды, как и в п. 17 к. 1 Кривой Луки XII). Две такие же бусины вместе с небольшой дисковидной бусиной лежали в области правого плеча (либо были нашиты на одежду, либо – отдельное украшение на шее). Кисти рук покрывала лопатка барана, на правом запястье лежал кремешок (для высекания жертвенного, ритуального огня?).

В группе Кривая Лука XXXIV в п. 17 к. 1 на груди погребённого

также находилась колёсиковидная сердоликовая бусина диаметром 0,9 см, а внутри найденного в погребении сосуда был слой нагара – либо след приготовления пищи, либо её ритуального сожжения.

Скорее всего, рассмотренные погребения принадлежали жрецам. Сердоликовые дисковидные и колёсиковидные бусины, видимо, висели на шнурке на шее и явно олицетворяли солнце, а одновременно и колесо жизни – смерти – перерождения (в других погребениях таких бусин нет). Сердолик ещё у древних египтян считался символом солнца. Это – такой же солярный символ, как свастика на сосуде из срубного погребения в Калмыкии или зетообразные фигуры на стерлитамакском сосуде (см. выше), и спирали из бронзы, и бронзовые свастики – нашивки. (рис.5)

Жрецы у срубников, вероятно, были нескольких рангов или специализировались (как позднее в Риме) – может быть, баранья лопатка в одном из этих погребений использовалась для гадания. Это косвенно подтверждается более поздней ведической практикой: так, даже в официальной жизни брахман должен был играть роль чародея – гадалея, на войне должен был «нейтрализовать» дурные предзнаменования и т.д. [59, с. 37].

Неясно пока, почему форма могильных ям варьируется, почему костяки не всегда лежат на левом боку и по-разному ориентированы. Вероятно, это связано с различием в социальном статусе при жизни, принадлежностью к разным половозрастным группам или с различиями в «способе смерти» – одни умерли от какой-либо заразной болезни, и, для предохранения живых от неё могли применяться различные предосторожности – иная ориентировка, расчленение с отсечением конечностей – для предотвращения возможности вернуться в мир живых духа болезни, например.

Божественный напиток Сомы (ведический) и Хаома (авестийский) являлся неотъемлемой частью любого ритуала. Этот галлюциногенный напиток (растение, из которого изготовлялся, до сих пор не определено – конопля, эфедра, и др.) считался способным преодолевать смерть, а торжественное жертвоприношение Хаомы – ясна – гарантировало в зороастрийском ритуале бессмертия для верующих и устойчивость миропорядка в космосе и социуме [116, с. 578-579].

Получали его простым способом – растиранием стеблей растения, выжиманием сока и смешиванием его с молоком. Разливали его по сосудам постепенно, сначала – в деревянные сосуды и – далее.

Можно предположить, что срубные племена знали Сому-

Хаому и сосуды, помещённые в погребения, вероятно, были наполнены им – своего рода гарантия возможности бессмертия.

Сосуды на поддонах, специальное назначение которых было отмечено исследователями, вероятно, служили для первоочередного помещения свежесжатого сока или же как раз для смешивания его с молоком, а из них уже его разливали дальше. Они могли также использоваться для чародейства, подобно сосудам Триполья или скифского времени. То, что один из сосудов на поддонах, найденный близ Стерлитамака был украшен зетобразными фигурами – показатель его соотнесённости с солярным культом. Явная параллель – знак косоугольного креста, похожий на глиняные рогатые лепёшки («рогатые лепёшки», приносимые греками в жертву солнечному богу Аполлону), встречается на глиняных чарах с поддоном, возможно служивших для чародейства скифам [107, с. 334]. Эта посуда использовалась для ритуалов аграрной магии. Подобное же практиковалось, вероятно, и у срубников.

Рассмотренные выше жреческие захоронения содержали костяки со следами присутствия некогда одежды, так что жрецов, видимо, хоронили одетыми, сразу после смерти, не подвергая кремации или выставлению на воздухе. Одежда их состояла, вероятно, из какой-то рубахи с рукавами, длинной или короткой, с нашитыми на неё узорами из бус, на шее висел шнурок с сердоликовой бусиной – вероятно, символом их жречества; на плечи мог быть накинут плащ, скреплявшийся аграфами или булавкой из бронзы.

Помещение их в могилу в полном облачении в сопровождении орудий их ремесла – лопатки для гадания, кремешка для высекания ритуального огня – говорит о том, что они должны будут выполнять свои обязанности и в загробном мире.

Носилки, положенные над парным мужским погребением на севере степной зоны (см. выше) также могли быть показателем занятия погребённых – вероятно, это были носильщики трупов, как в зороастризме – если его зачатки уже прослеживаются у поздних срубников.

Трупы к месту их выставления на воздухе несли на специальных носилках, по сведениям «Авесты», а то, что погребений с носилками так мало, показатель не главенствующего положения этого способа погребения. Может быть выставлению на воздухе подвергались покойные в зависимости от «способа» их гибели и положения при жизни. Культовая практика, вероятно, делилась на официальную, жреческую, состоявшую в «курганных» обрядах, и на «домашнюю», сохранившую более архаические черты, связанную с пережиточной земледельческой магией. Судя

по всему, существовала особая группа жрецов и жриц, причём они были нескольких рангов и разной специализации. В целом, функции жрецов сводились к следующему:

1) жертвенные расчленение людей и животных, которые имели двойную цель – освятить какое-то важное начинание, новое поселение, войну и т.п. и обеспечить плодородие скоту (производящие обряды);

2) сезонные (весенние и осенние) обряды почитания умерших предков («кормление» душ предков, возжигания «южного огня» на курганах);

3) гадание и чародейство, «нейтрализация» дурных предзнаменований – по аналогии с более поздней ведической практикой (брахманы);

4) приготовление галлюциногенного напитка Сомы – Хаомы и его торжественное жертвоприношение, гарантировавшее бессмертие и устойчивость миропорядка.

Вероятно, идеологические представления срубников можно считать переходными между аркаимско-синташтинскими и зороастрийскими. Постепенные изменения в них можно проследить по погребальному обряду от северных лесостепных областей к южным степным, от раннего этапа существования срубной культуры к поздним. Вероятно, срубная традиция наиболее близка иранской и отлична от индийской.

Итак, идеологические представления срубников можно попытаться восстановить путём экстраполяции более поздних по времени данных литературно-мифологически-религиозных источников «Авесты» (Иран) и «Вед» (Индия) на материалы археологических раскопок, их сопоставления и выявления явных параллелей. Изменения в погребальном обряде могли происходить из-за постепенной трансформации идеологических представлений срубников, вызванных, в свою очередь, изменениями в хозяйственном укладе и общественной жизни.

В целом, срубные племена разделяли основные общеиндоевропейские воззрения о происхождении огня из воды, а мира в его трёхчленной структуре – из частей тела первочеловека, о борьбе небесного владыки – громовержца с владыкой подземного царства, в результате которой происходит приумножение стад, о переселении умерших в рай, представляемый в виде огромного пастбища и об оси мира – Древе Мировом, соединяющем все три «яруса» бытия.

О воззрениях срубников помимо всех рассмотренных в данной работе характерных признаков могут также дать дополнительную информацию сюжеты орнаментов, украшавших срубные сосуды.

Основной особенностью срубных орнаментов является их геометричность – основными элементами узоров выступают линии, треугольники, зигзаги, кресты, ромбы, ёлочки и т.п. (рис. 1, 2). Геометрические символы вообще описывали структуру космоса в его вертикальном и горизонтальном аспектах, в отличие о хаоса (бесструктурного), никогда не описывавшегося через геометрические символы; с их помощью также отображали «образы» космоса – землю, воду, город, гробницу и т.п., социальное устройство коллектива; геометрические символы лежали также в основе ритуального пространства (например, кургана).

Прямые линии и зигзаги (то есть ломаные) обычно обозначали землю, воду, гром и молнию; сочетание прямой и ломаной могло означать, вероятно, реку в берегах или плодоносящий дождь. Треугольник в различных мифопоэтических контекстах символизировал плодоносящую силу земли; брак; обеспеченность; пламя; гору; рождение – смерть – новую жизнь; 3 космические зоны (небо – земля – нижний мир). Кроме того, треугольник с вершиной вверх – мужское начало, огонь, небесные силы; треугольник с вершиной вниз – женское начало, воду, подземное царство, луну [115, с. 272-273]. Орнамент «ёлочкой» обычно трактуется как символ Древа Мирowego [115, с. 403-407].

Ряд символов перекочевал, например, к древним славянам, в частности – на сосуды – календари, где июль месяц обозначался как горизонтально чередующиеся зигзагообразные и прямые линии, февраль – сочетанием «ёлочки» и ряда заштрихованных треугольников и т.д. (рис. 3).

У целого ряда народов на протяжении бронзового века и в начале железного появляются сосуды с начертанными на них 12 знаками, которые вполне естественно воспринимать как обозначения 12 месяцев. Так, среди грузинской керамики бронзового века есть большие сосуды, очевидно, для общественных праздников; на одном из них начертаны 12 знаков, которые можно попытаться связать с 12-месячным годом. Точка отсчёта чётко обозначена сердцевидным знаком (очевидно, это – январь). Шесть месяцев показаны безразличной короткой зигзаговой линией в виде буквы W, а шесть месяцев, чередуясь с зигзагами, показаны знаками креста, креста с загнутыми концами и контурами сосуда таким образом, что месяцы с одинаковым знаком расположены по кругу друг против друга. Наиболее вероятно, что оба месяца равноденствий (март и сентябрь) будут обозначены крестами, а крестом с загнутыми концами отмечены май и ноябрь, как в кельтском календаре, связанном со скотоводством [154, с. 327].

Может быть, и срубники могли обозначать на сосудах, по-

мещаемых в погребения, время совершения этого действия – на сосуде с помощью соответствующего символа мог обозначаться месяц либо просто время года, когда совершено погребение.

Символ перекрещенного ромба и ромба с точками внутри имеет истоки в IV тысячелетии до н.э. и прослеживается, например, у славян, с трипольского времени. Его прочно связывают с земледельческой символикой и считают идеограммой вспаханного поля (4 сомкнутых ромба) или засеянной семенами нивы (ромбы с точками) [154, с. 49-50].

Знак креста весьма многозначен, но применительно к срубным орнаментам его вернее всего будет истолковать как геометризованный вариант Древа Мирowego с обострённой антропоцентрической идеей, либо солярный знак (скрещенные лучи). Крест символизирует также плодородие, бессмертие, мужское начало и в то же время – смерть [116, с. 13-14].

Свастика относится также к классу крестов. В индийской культуре традиционно толковалась как солярный символ, знак света и щедрости [116, с. 420]. Крест в круге – символ и солнца, и огня. Восьмилучевое «колесо» – специфический солярный знак. Представленное на рис. 1 сочетание свастики, вписанной в круг и восьми треугольных лучей – «лепестков» – яркий солярный знак. Параллели обнаружены и в орнаментах сосудов Синташты (рис. 4).

Дополнительным солярным символом может считаться раковина, обнаруженная как в трёх срубных погребениях, так и в погребениях синташтинского могильника. Правда, в равной степени её можно посчитать символом воды, водного, то есть нижнего, подземного, загробного мира, в который попадал умерший. Диалектическое единство этих двух противоположных толкований в - трактовке самого умершего как центра Древа Мирowego, соединяющего все три его яруса и идея о возможности возрождения – перехода из нижнего мира на самый верх, к солнцу. Вероятно, именно в срубной керамике сохранялись наиболее архаические черты – по сравнению со жреческим культом, отражённом в «курганных» обрядах. Так как срубники делали посуду в домашних условиях, то её, вероятно, наиболее широко использовали для пережиточной аграрной (земледельческой) магии.

В целом, идеологические представления срубных племён сформировались в условиях сосуществования земледельческого и скотоводческого укладов, причём последний уже находился на стадии зарождения кочевых форм скотоводства, что и накладывает отпечаток на постепенное видоизменение идеологических представлений, напрямую отразившееся в погребальном обряде.

В заключение нужно сказать о символике древних курганов.

Насыпи курганов всегда имеют определённую форму, со сложной символикой, отражающей мифотворчество древних людей, запечатлевших таким оригинальным способом свои представления о природе, человеке и обществе.

Антропоморфные насыпи и кромлехи (каменные круги), ямки, костры, кости животных, плиты с рисунками – своеобразный язык мифов индоевропейских народов, расшифровку которых нашли в «Ригведе», «Махабхарате», «Авесте», «Илиаде», «Одиссее», скандинавских сагах и древнерусских сказках. Выяснилось, что курган не только погребальный памятник, выразитель мифов, но ещё и обсерватория – календарь [211, с. 53].

Ю.А. Шилов, подводя итоги своим многолетним исследованиям курганов, отмечает существование очень большого числа человекоподобных надмогильных конструкций. Так, при раскопках кургана Великая Могила удалось выяснить, что площадка располагалась на выпуклом «животе» женской фигуры со скрещенными руками, а под левой её грудью, в области сердца, и размещалось погребение. В 1981 г. Херсонская экспедиция у села Старополье открыла два кромлеха, древнейший из которых окружал погребения трипольской культуры и кеми-обинской культуры раннебронзового века Кавказа. Одна из каменных оград имела очертания человеческой фигуры, у ног которой находилась яма с обломками жертвенных костей на дне. На плитах трипольского кромлеха была выбита сцена: два пса гонят дикого вепря, а за ними идёт тур. Учёные пришли к выводу, что это не просто вепрь, собаки и тур, а символы созвездий зимы, весны и лета. Гончие псы прогоняют вепря (наверное, нынешнее созвездие Скорпиона или Стрельца) и открывают дорогу Тельцу, который зимой скрывается за горизонт, как бы умирает. А антропоморфный кромлех – олицетворение Матери-Земли, которая возродит погребённого к новой жизни. Оба кромлеха ориентированы таким образом, что приспособлены к календарно-астрономическим наблюдениям за ходом созвездий и солнца. «Возрождение» погребённого связывалось с его «рождением» из утробы Матери-Земли весной.

В плане из насыпей кургана Великой Могилы на берегах Сиваша проступили контуры оранты – женоподобной фигуры с воздетыми над головой руками. Эта оранта, вероятно, и есть отражение сохранившихся в течение многих веков и даже тысячелетий представлений об изначальной женской энергии, породившей Вселенную. Это представление, возможно, отразилось в «Ригведе» в образе Адити («бесконечность»), матери всего сущего [218, с. 50-53].

И трактовка кургана во взаимосвязи с погребением как «воз-

рождения» в результате «свадьбы» Неба и Земли, и рассмотрение его как символа мирового яйца, несущего зародыш Вселенной, и выявление в нём гигантского чрева Матери-Земли – всё это не противоречит одно другому и легко может быть использовано нами при восстановлении идеологических представлений степных племён бронзового века.

Собственно, проблема восстановления идеологических представлений племён бронзового века степей Евразии не может быть решена сколько-нибудь полно и однозначно в силу специфики археологических памятников, то есть того материала, на основе которого проводятся любые реконструкции. Этот материал всегда не несёт полной информации, разрознен, фрагментарен и не целостен.

Восстановить и осмыслить те идеи, которые лежали в основе всех ритуалов, обрядов и, следовательно, определили сам характер памятников материальной культуры, можно только косвенно – путём экстраполяции письменных сведений, заключённых в более поздних индоевропейских сводах – «Ведах», «Авесте» и других. Таким образом, картина этих представлений всегда будет неполной, условной и приблизительной.

Синкретические культовые сооружения – курганы предполагали, видимо, главенство не пышных (материальных) атрибутов культа, а самих ритуальных действий, самого служения, причём первую роль в нём играл человек, а не ритуальный предмет, не вещь. То есть, обряды были простые по атрибутике, но отнюдь не по своему содержанию и смыслу. Может быть, вместо использования специальных фигурок – кукол (как в Триполье), сосудов для аграрной магии, множества моделей храмов и жилищ, чаш, ножей и т.п. люди (может, все общинники под руководством жрецов, может – только служители культа) разыгрывали целые мистерии, сами играя роли, пели песни, гимны, исполняли обрядовые танцы, участвовали в ритуалах зажигания священного огня, приготовления напитка Сомы, «кормления» душ умерших предков.

Именно жрецы являлись хранителями устной мифологической традиции, обосновывавшей ритуал, и в условиях отсутствия письменности неизбежно произошла утрата этой традиции в связи с исчезновением жрецов.

Интересен и нуждается в обстоятельной проработке вопрос о существовании искусства у ямных, катакомбных и срубных племён. Можем ли мы считать примитивные орнаменты сосудов, небольшое число моделей повозок и украшения, а также одно изображение пахоты на сосуде срубной культуры произведениями искусства? Скорее всего их можно отнести к пред-

метам культа, знакам, символам – но не к искусству.

С одной стороны, искусство у этих племён могло не развиваться из-за отсутствия потребности в его произведениях, спроса на них. А это, в свою очередь, было вызвано недостаточным имущественным и социальным расслоением, несформированностью такого класса или социальной группы, которая желала бы выделиться своей роскошью. С другой стороны, такое положение (отсутствие искусства) могло быть порождено особенностями идеологии этих племён. Так, у трипольцев был развит культ плодородия, следовательно, и культ тела, в первую очередь женского. Поэтому и обнаружено множество изображений этого тела. Хотя это предметы культа, но они, бесспорно, красивы и могут считаться произведениями искусства наряду с «палеолитическими венерами» и фресками Тассили. *А у степных племён бронзового века нет такого культа женщины, нет и культа её тела.* В Триполье есть изображения людей и зверей, мироздания, а в степи нет даже этого. Почему? Не было «борьбы со смертью», которая и является основной целью и смыслом искусства? Вероятно, так и весь погребальный обряд подтверждает это. Хотя это объяснение тоже очень несовершенно.

Часто искусство должно «иллюстрировать» некую религиозную или просто бытовую идею, которая господствует над умами людей того или иного этноса, культуры, эпохи. А если этой идеи нет, то нет и её «иллюстрации»? Но, возможно, произведения искусства степных племён просто не дошли до нас? Хотя, как же так, тысячелетия существования и ни следа искусства? Это тоже маловероятно.

А может быть, у степных племён идея была такая, что её очень трудно было бы воплотить в конкретных образах реального мира, не абстрактных? Какая-нибудь идея пространства, времени, космоса – кто знает? Как эти вещи люди могли отображать в глине или нарисовать? Только с помощью знаков – символов, это они и делали, но это трудно назвать искусством.

Скорее всего, в бронзовом веке в степях возникает совершенно не похожая на все предыдущие идея эпохи (ИЭ) – главным в ней становится уже не живой человек, не плоть, не её повседневные радости, а душа и судьба этой души после смерти, вероятно, реинкарнации. Изображать это вряд ли могли – без письменности, которая пояснила бы все те образы, которые могли бы условно выразить эту идею. Может быть, не имея письменности, племена степей бронзового века и не стали пытаться выразить свою ИЭ через реальные образы, которые всё равно нельзя будет правильно «прочитать». И знание об ИЭ хранили жрецы, а как только они исчезли – ушла и идея эпохи.

КУДА ИДЁМ? ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Итак, вспомним о том, что само сложение срубной общности было сложным процессом, в нем участвовало более раннее местное население и соседи: абашевцы, синташтинцы, новокумакско-петровские племена, полтавкинцы, ямники и катакомбники. Носители срубной культуры, по мнению археолога Михаила Артамонова, в степях Евразии стали важнейшей основой формирования древнейших иранцев.

Срубные племена двигались восток, вступив в контакт со степной периферией Средней Азии, благодаря чему формируется тазабагыбская культура Хорезма. Здесь пришедшие племена начали заниматься ирригационным земледелием, затем шли на юг, к оазисам Южного Туркменистана, на юго-восток, в низовья Зеравшана. Распространение племен степной бронзы носило организованный мирный характер. Продвижение срубников в южном и юго-восточном направлении подтверждается памятниками. Керамика, аналогичная срубной, встречается в Средней Азии на подгорной равнине Копетдага и в долине Мургаба, в Предкавказье и в курганах на р.Маныч, в памятниках Северного Кавказа.

Часть срубного населения в последней четверти II тыс. до н.э. ушла к Предкавказью, где приняла участие в формировании скифской общности. Часть населения продолжала двигаться по степям в поисках угодий. В последнее время выделены памятники так называемого нурского типа, которые и являются переходным звеном к следующей эпохе – раннего железного века. Именно от срубных племен ученые проводят линию к савроматским племенам новой эпохи.

Основная масса срубного населения, покинув Волго-Донские степи в последней четверти II тыс. до н.э., переместилась в сторону Предкавказья, где, возможно, вошла в состав формировавшейся скифской общности. Часть же, разбросанная на большое расстояние друг от друга, продолжала передвижения в степных районах в поисках угодий [96, с.51].

Что касается скифов, то из данных Геродота следует, что население Скифии сложилось из двух основных компонентов – «собственно скифского», пришедшего из-за Аракса (скифы царские и, возможно, некоторые из подчиненных им племен), и «доскифского», обитавшего здесь ранее (оседлые земледельцы и, видимо, отчасти и кочевники, которые, по Геродоту, также находились в подчинении у скифов царских [148, с. 136]. При дальнейшем рассмотрении вопроса о двух компонентах, уча-

ствовавших в сложении скифского этноса (в Причерноморье), пришельцы-завоеватели условно именуется «собственно скифским» суперстратным компонентом, а местные покоренные племена – киммерийским субстратом [148, с. 137].

Быстрое формирование единого этноса хорошо объяснялось бы этнокультурной близостью обоих компонентов, вошедших в состав скифского народа, то есть, «собственно скифов» и «киммерийцев». Это предположение тем более оправдано, что сейчас все более широкое признание получает концепция наличия в Северном Причерноморье ираноязычного населения уже в конце II – начале I тыс. до н.э., в киммерийскую эпоху, и об иранской принадлежности самих киммерийцев.

Отмеченное Геродотом продвижение скифов из Азии предстает в таком случае не как коренная смена населения Северного Причерноморья, а как одно из периодически повторяющихся передвижений иранских племен на занимаемой ими обширной территории. Данный вывод наиболее логично согласуется с той трактовкой археологического аспекта проблемы происхождения скифов, которая была в свое время обоснована Б.Н. Граковым. Продвижение в Северное Причерноморье «собственно скифов», нашедшее отражение в рассказе Геродота, он трактовал как проникновение сюда из Поволжья новой волны племен – потомков носителей срубной культуры, первые группы которых переселились на эту территорию значительно раньше. Скифы и до-скифское население причерноморских степей, по Б.Н. Гракову, однокультурны и весьма близки этнически [148, с. 139-140].

Идея о преемственности населения срубной культуры и скифов Причерноморья проводится в работах О.Кривцовой-Граковой и ее сторонников. По мнению М.И. Артамонова, скифы происходили от этнической группы носителей срубной культуры, передвинувшихся в Южную Украину из – за Волги во II тыс. до н.э. и ассимилировавших местное население. Носители срубной культуры в степях Евразии явились основой для образования позднейших иранцев. Б.Н. Граков и А.И. Мелюкова связывали генезис культуры степных скифов с развитием позднесрубной культуры [45, с. 19].

В работе Г.Ф. Дебеца отмечена идентичность краниологических материалов срубного времени и скифских материалов [38]. Преемственность населения Поволжья и Приуралья на устанавливается в работах Н.Я. Мерперта, А.Х. Халикова, К.В. Сальникова [113]. Лингвист Б.В. Горнунг выделил Среднее Поволжье III-II тыс. до н.э. как колыбель индоиранского языкового и культурно-исторического единства.

В.И. Абаев под «скифами» понимал не конкретный

исторический народ, а группу северо-иранских племен, которые в то время уже составляли самостоятельную ветвь иранского этноязычного мира; не исключал он и отнесения к ним населения срубной культурно-исторической общности.

Уход срубной культуры с исторической арены достаточно спорен. Ряд исследователей полагает, что срубное население Нижнего Поволжья дожило до XIII в. до н.э., а появление здесь памятников киммерийского круга датируется VIII - VII вв. до н.э. В.И. Мамонтов считает, что в этот «смутный» период в Волго-Донских степях еще обитали потомки срубного населения. Но, видимо, ряд факторов сказался на форме ритуальных действий. Поэтому, вероятно, большое количество безынвентарных скорченных захоронений в насыпи курганов относится именно к этому периоду финальной срубной культуры. В последнее время выделены памятники финальной бронзы, так называемого «нурского типа», которые и являются, видимо, «переходным» этапом к памятникам РЖВ. В.И. Мамонтов считает возможным выделить две группы памятников «переходного» периода в Волго-Донском междуречье: погребения, которые генетически связаны с населением эпохи бронзы позднего периода – это собственно местное население и захоронения с обрядами и комплексами вещей, характерных для киммерийцев южнорусских степей [92, с. 25-27].

Кстати, в Астраханской области и соседней Калмыкии пик изучения памятников эпохи бронзы пришелся на вторую половину 1970-х -1980-е. В 1976 г. астраханский археолог Евгения Шнайдштейн возглавила экспедицию Калмыцкого НИИ языка, литературы и истории, обследовавшую зону строительства Сарпинской оросительной системы. Исследовалась курганная группа из 50 насыпей на берегу озера Ханата в системе Сарпинских озер, на границе Сарпинского и Малодербетовского районов Калмыкии. Большая часть погребений эпохи бронзы относилась к срубной культуре, наличие которой на данной территории до раскопок Шнайдштейн исследователи отрицали. В результате раскопок удалось уточнить границу расселения племен срубной культуры, отодвинув ее намного южнее известной.

В 1979 г. проводились разведки в Наримановском районе Астраханской области для составления карты археологических памятников. Временной диапазон найденных памятников — от эпохи бронзы до позднего Средневековья. С 1982 г. начались раскопки в зоне Владимировской оросительной системы в Ахтубинском районе Астраханской области, где были найдены пять курганов в 175 м к востоку от дороги Волгоград-Астрахань, содержащих 54 разновременных погребения. Древнейшие от-

носились к эпохе бронзы. В 1983 г. продолжались охранные раскопки в зоне строительства Владимировской оросительной системы в Ахтубинском районе на левом берегу Волги. В 1988 г. экспедиция Астраханского пединститута производила раскопки курганной группы № 37 в зоне строительства канала Волга — Чограй в Яшкульском районе Калмыцкой АССР. Раскопано 14 курганов, в них исследовано 11 погребений эпохи бронзы. В погребениях катакомбной культуры обнаружены бронзовые ножи, шилья, бусы, сосуды реповидной формы, курильницы, глиняная воронка, костяные кольца, каменные песты.

Богатая коллекция изделий бронзового века хранится в фондах Астраханского музея-заповедника. Предметы, «добытые» археологами в ходе раскопок, продолжают поступать в музей, ожидая своих исследователей.

Ведь мы не знаем о тех людях еще очень многого. Да не знаем мы почти ничего. Может оказаться, что все наши выводы, предположения, сложные построения разлетятся, как картонный домик, когда появятся (если появятся!) новые неопровержимые факты.

Важно ли нам думать о тех древних астраханцах и их соседях, не имеющих, казалось бы, ничего общего с нами? Наверное, это в той же мере бессмысленно и увлекательно, захватывающе и интригующе, как заглядывать в даль космоса через телескоп. Жизнь тех наших странных предков похожа на игру звездной пыли, туманностей и метеорных потоков: такая же далекая, непонятная и всё-таки манящая.

*Астрахань,
1996-2020.*



БИБЛИОГРАФИЯ

Источники:

- 1а. «Ригведа». Избранные гимны. М., 1985.
- 2а. Авеста в русских переводах: 1861-1996. СПб., : // Нева; Летний сад, 1998.
- 3а. Дворниченко В.В., Куйбышев А.В., Малиновская Н.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди Астраханско-Калмыцкой рисовой оросительной системы в 1975 г. М., 1976. Том 1.
- 4а. Дворниченко В.В., Смирнов А.С., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в Астраханской области в 1976 г. М., 1976.
- 5а. Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области. М., 1980. Т.1.
- 6а. Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области в 1981 г. М., 1982. Том 1.
- 7а. Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне I очереди строительства Астраханско-Калмыцкой рисовой оросительной системы в 1975 г.М., 1975. Том 1.
- 8а. Ригведа. Мандалы I - IV /под ред. Т.Я. Елизаренковой. М., 1989.
- 9а. Старшая Эдда: Эпос. СПб., 2000.
- 10а. Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В. Отчет о раскопках курганов в урочище «Кривая Лука» в Черноярском районе Астраханской области в 1974 г. М., 1975. Том 1. (Астраханский краеведческий музей).
- 11а. Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черноярском и Енотаевском районе Астраханской области в 1978 г. М., 1978. Т.1.
- 12а. Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди Астраханско-Калмыцкой оросительной системы (КАРОС) в 1979 г. М., 1980.

Литература:

1. Абаев В.И. Скифо – европейские изоглоссы. М., 1965.
2. Авдусин Д.А. Археология СССР. – М., 1977.
3. Агапов С.А., Васильев И.Б., Кузьмина О.В., Семенова А.П. Срубная культура лесостепного Поволжья (итоги работ Средневожской археологической экспедиции).// Культуры бронзового века Восточной Европы. Межвузовский сборник научных трудов. Куйбышев, 1983.

4. Агапов С.А., Васильев И.Б., Кузьмина О.В., Семёнова А.П. Срубная культура лесостепного Поволжья. / «Культуры бронзового века Восточной Европы». Межвузовский сборник. – Куйбышев, 1983.
5. Агапов С.А., Васильев И.Б., Пестрикова В.И. Хвалынский энеолитический могильник. – Саратов, 1990.
6. Акишев К.А. Археологические ориентиры прогнозирования структуры древних обществ степной Евразии. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.
7. Акишев К.А. Саки азиатские и скифы европейские (общее и особенное в развитии) // Археологические исследования в Казахстане. Алма – Ата, 1973.
8. Анищенко С.В. О месте Мастищенского лабиринта в системе мировоззренческих представлений населения Восточной Европы. // Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999.
9. Антонова Е.В. К интерпретации погребального обряда первобытных земледельцев и скотоводов Ближнего и Среднего Востока // Религиозные представления в первобытном обществе: Тезисы докладов конференции. М., 1987
10. Артамонов М.И. К вопросу о происхождении скифов. // СА, № 2, 1950
11. Археологическая энциклопедия Волгоградской области [Текст] = Archaeological Encyclopedia of Volgograd Region / - Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2009
12. Археология России. – М., 1991. – Выпуск 1.
13. Археология России. Срубная культура Волго-Уральского междуречья. – М., 1992. – Выпуск 2.
14. Ашихмина Л.И. К проблеме древних контактов индоевропейцев и финноугров в Северном Приуралье (II тыс. до н.э.). // Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протгородской цивилизации Южного Урала: Материалы 3-й Международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Ч. V. Книга 1. Челябинск, 1995.
15. Багаутдинов Р.С. Погребения с сожжениями среднего и позднего бронзового века в Поволжье. Автореферат кандидатской диссертации. М., 1984;
- 15а. Багаутдинов Р.С. Курганы бронзового века у с. Канадей // Археологические исследования в лесостепном Поволжье. Межвузовский сборник статей. Самара, 1991.
16. Батанина И.М., Иванова Н.О. Археологическая карта заповедника Аркаим. История изучения археологических памятников // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995.

17. Бауер В., Дюмоц И., Головин С. Энциклопедия символов. / Пер. с немецкого Г.И. Гаева. М., 1995.
18. Беседин В.И., Сафонов И.Е. Числа в орнаментации керамики срубной культуры. // Российская археология. - № 2 – 1996. – С.22-33
19. Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи М., 1988.
20. Борисов А.В., Мимоход Р.А. Аридизация: формы проявления и влияние на население степной зоны в бронзовом веке. // Российская археология. - №2. – 2017. – С.63-75
21. Бороффа Н. Некоторые культурные и социальные взаимосвязи в бронзовом веке Евразии. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.
22. Бунятян Е.П., Отрощенко В.В. Об уровне социально-экономического развития срубного общества. // Проблемы культур начального этапа эпохи поздней бронзы Волго-Уралья: Тезисы вторых Рыковских чтений. Саратов, 1991.
23. Буров Г.М. Система знаков на керамике срубной историко-культурной общности: опыт интерпретации. // Древности степного Причерноморья и Крыма. VI. Сборник научных трудов. Запорожье, 1997.
24. Васильев И.Б. Большие ямно-полтавкинские курганы в Волго-Уралье и проблемы социальной структуры общества. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.
25. Васильев И.Б. Энеолит Поволжья. Степь и лесостепь. Учебное пособие к спецкурсу. – Куйбышев, 1981.
26. Васильев И.Б., Колев Ю.И., Кузнецов П.Ф. Новые материалы бронзового века с территории Северного Прикаспия. / Древние культуры Северного Прикаспия. Межвузовский сборник. – Куйбышев, 1986.
27. Гак Е.И., Борисов А.В. Сезонность поселений среднедонской катакомбной культуры: ландшафтно-экологическая модель. // Российская археология. - №1. – 2017. – С.19-33
28. Галкин А.Л. Одно из древнейших практических приспособлений скотоводов. // Советская археология. 1975. № 3.
29. Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта: Археологические памятники арийских племен урало-казахстанских степей: в 2 ч. Ч.1. Челябинск, 1992.
30. Горбов В.Н., Усачук А.Н. Дружковский могильник и некоторые вопросы мировоззрения срубных племен // Археологический альманах. № 2. Донецк, 1993.
31. Горбунов В.С. Бронзовый век Волго-Уральской лесосте-

пи. Уфа, 1992

32. Горбунов В.С. Об оценке социально-экономических и организационных структур срубной культурно-исторической общности. // Срубная культурно-историческая область... Саратов, 1994.
33. Горнунг Б.В. Из предъистории образования общеславянского языкового единства. М. – Л., 1963.
34. Граков Б.Н., Мелюкова А.И. Об этнических и культурных различиях в степных и лесостепных областях европейской части СССР в скифское время. // ВССА, М., 1954.
35. Гринцер П.А. Тайный язык «Ригведы». // Чтения по истории и теории культуры. Вып. 22. М., 1998.
36. Гусаков М.Г. Святилище – языческий храм (к постановке проблемы). // Религиозные представления о первобытном обществе: Тезисы докладов конференции. М., 1987.
37. Давыдова А.В. Об общественном строе хунну. // Первобытная археология Сибири. / Отв. ред. А.Н. Мандельштам. Л., 1975.
38. Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. М., 1948.
39. Дремов И.И. Межрегиональные особенности престижных погребений начала поздней бронзы // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.
40. Дремов И.И. О связи погребальных обрядов и космологических представлений племен эпохи ранней и средней бронзы Нижнего Поволжья. // Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.
41. Дремов И.И. Смена и преемственность культурных традиций на рубеже средней и поздней бронзы в Степном Поволжье. // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Материалы международной научной конференции к 100-летию со дня рождения П.Д-Рау... Часть 2. Саратов, 1997. ;
42. Екимов Ю.Г. Поселения эпохи бронзы в бассейне р. Сновы в Липецкой области. / Археология Восточно-Европейской лесостепи. – Воронеж, 1978.
43. Епимахов А.В. Погребальные памятники синташтинского времени (архитектурно-планировочное решение). // Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протогородской цивилизации Южного Урала: Материалы 3-й Международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Ч. V. Книга 1. Челябинск, 1995.
44. Захарова Е.Ю. Классификация знаков на керамике срубной культурно-исторической общности. // Археология восточно-европейской лесостепи. Вып. 11: Доно-Донецкий регион в эпоху средней и поздней бронзы. Воронеж, 1998.

45. Захарова Е.Ю. Этническая принадлежность населения срубной культурно-исторической общности (изучение проблемы в отечественной археологии). // Срубная культурно-историческая область: Материалы III Рыковских чтений. Саратов, 1994.
46. Зданович Г.Б. Аркаим: Арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация. // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995.
47. Зданович Г.Б., Батанина И.М. «Страна городов» – укрепленные поселения эпохи бронзы XVIII-XVI вв. до н.э. на Южном Урале. // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995.
48. Зданович Г.Б., Зданович Д.Г. Протогородская цивилизация «Страна городов» Южного Зауралья (опыт моделирующего отношения к древности). // Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протогородской цивилизации Южного Урала: Материалы 3-й Международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Ч. V. Книга 1. Челябинск, 1995.
49. Зданович Д.Г. Могильник Большекараганский (Аркаим) и мир древних индоевропейцев Урало-Казахстанских степей // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995.
50. Зданович Д.Г. Синташтинское общество: социальные основы «квазигородской» культуры Южного Зауралья эпохи средней бронзы. Челябинск, 1997.
51. Зудина В.Н. Курганный могильник Канадей IV // Археологические исследования в лесостепном Поволжье. Межвузовский сборник статей. Самара, 1991.
52. Иванов В.В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. // Труды по знаковым системам. Вып. 4. Тарту, 1969.
53. Иванов В.В. Культ огня у хеттов // Древний мир: Сборник статей. М., 1962.
54. Иванов В.В., Топоров В.Н. Индоевропейская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т. 1. М., 1987.
55. Иванов Вяч. Вс. К вопросу о возможной лингвистической интерпретации открытия Аркаима и Синташты. // Комплексные общества Центральной Евразии III - I тыс. до н.э.... Материалы международной конференции ... Челябинск, 1999.
56. Иванов И.В. Бронзовый век евразийских степей. Его место в системе ландшафтно-климатических изменений голоцена и в историческом процессе. // Древности Волго-Донского бронзового века. Волгоград, 1996;
57. Иванов И.В., Васильев И.Б. Человек, природа и почвы Рын-песков Волго-Уральского междуречья в голоцене. М., 1995.
58. Изотова М.А. Культурные комплексы на поселениях эпохи поздней бронзы Нижнего Поволжья. // Эпоха бронзы и ранний

железный век в истории древних племен южнорусских степей: Материалы международной конференции... Ч.1. Саратов, 1997.

59. Иллюстрированная история религий: В 2 т. Т.2. М., 1992.

60. История Европы. – Том 1. «Древняя Европа». – Глава 3, 4. – М., 1988.

61. Качалова Н.К. Бережновский горизонт срубных погребений Нижнего Поволжья. //Проблемы археологии Поволжья и Приуралья. Куйбышев, 1976.

62. Качалова Н.К. Памятники нурского типа и проблема культур эпохи финальной бронзы.// Археология Восточно-Европейской степи...

63. Качалова Н.К. Ранний горизонт срубных погребений Нижнего Поволжья. //СА. 3. М., 1978.

64. Киселев С.В. Бронзовый век СССР //МИА, М., 1965, № 130.

65. Кияшко А.В. Локально-хронологический анализ погребального обряда эпохи средней бронзы Волго-Донских степей. // Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Астрахань, 2001.

66. Клейн Л.С. Проблема преемственности и погребальный обряд // Археология Восточно - Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.

67. Ковалева В.Т. К изучению знаковой системы населения ташковской культуры в Среднем Зауралье. //Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья. Сыктывкар, 1992.

68. Кожин П.М. Типология древней материальной культуры Евразии (Неолит-Железный век). // Типология основных элементов традиционной культуры. М., 1984.

69. Косинцев П.А. Эволюция животноводства в лесостепной и степной зонах Урало – Поволжья в III – II тыс. до н.э. //Культуры древних народов Степной Евразии... Челябинск, 1999.

70. Кочерженко О.В., Слонов В.Н. О семантике орнамента керамики срубной культуры.//Российская археология. № 3. 1993.

71. Кочерженко О.В., Слонов В.Н. О соотношении покровских и раннесрубных памятников Нижне-Волжского Правобережья (на материалах курганных могильников).// Проблемы культур начального этапа эпохи поздней бронзы Волго-Уралья: Тезисы вторых Рыковских чтений. Саратов, 1991.

72. Крадин Н.Н. Империя Хунну. М., 2002

73. Кривцова-Гракова О.А. Степное Поволжье и Причерноморье в эпоху поздней бронзы. МИА, 1955. ;

74. Круглый стол «Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений» // Российская археология. 1999. № 1.

75. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь –

Шаня. Фрунзе, 1986.

76. Кузьмина Е.Е. Евразийская степь: интенсивный или экстенсивный путь развития.// Материалы 3-й Международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Часть V. Книга 1. Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протгородской цивилизации Южного Урала. Челябинск, 1995.

77. Кузьмина Е.Е. Методика этнической атрибуции и хронология памятников бронзового века Центральной Евразии. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

78. Лаевская Э.Л. Мир мегалитов и мир керамики. Две художественные традиции в искусстве доантичной Европы. М., 1997.

79. Ларичев В.Е. Прозрение: Рассказы археолога о первобытном искусстве и религиозных верованиях. М., 1990.

80. Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужбные и сценические древности. СПб., 1997.

81. Ледяйкин В.И., Семькин Ю.А. Жертвенный погребальный комплекс Абрамовского II поселения. //Археологические исследования в лесостепном Поволжье. Межвузовский сборник статей. Самара, 1991.

82. Лелеков Л.А. О некоторых иранских элементах в искусстве Древней Руси. //Искусство и археология Ирана. Всесоюзная конференция (1969 г.): Доклады. М., 1971. с. 184.

83. Лелеков Л.А. Современное состояние и тенденции зарубежной авестологии. //Народы Азии и Африки. История, экономика, культура. 1978. № 2.

84. Лопатин В.А. Векторы культурогенеза (к проблеме становления срубной культуры на севере Нижнего Поволжья в середине II тыс. до н.э.). / Известия Саратовского университета.- 2010. - Т. 10. - Сер. История. Международные отношения,- вып. 2. -С.41-45

85. Лопатин В.А. Об одном из типов раннесрубных поселений Заволжья. / Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. – Саратов, 1989.

86. Лопатин В.А., Филимонова С.А. Классификация керамического комплекса Смеловского грунтового могильника эпохи поздней бронзы в Саратовском Заволжье. //Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Астрахань, 2001.

87. Лукьяшко С.И. О функции «туалетных ложечек» в культурах скифо-сарматского мира. //Древности Волго-Донских степей в системе восточноевропейского бронзового века. Волгоград, 1996.

88. Ляшко С.Н. К вопросу о семантике орнамента на сосудах из погребений ямной культуры. //Древнейшие скотоводы степей

юга Украины. Киев, 1987.

89. Маковельский А.О. Авеста. Баку, 1960.

90. Малов Н.М. Культурные типы памятников срубной культурно-исторической области (концептуальные основы). // Срубная культурно-историческая область. Саратов, 1994.

91. Малов Н.М. Погребальные памятники покровского типа в Нижнем Поволжье. / Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. – Саратов, 1989.

92. Мамонтов В.И. к вопросу об исторических судьбах срубного населения. // Проблемы культур начального этапа эпохи поздней бронзы Волго-Уралья: Тезисы II Рыковских чтений. Саратов, 1991.

93. Мамонтов В.И. Материалы курганного могильника у озера Подгорное //Историко-археологические исследования в Нижнем Поволжье: Сборник научных статей. Вып. 3. Волгоград, 1999.

94. Мамонтов В.И. Новые памятники полтавкинской культуры Волгоградского Заволжья и Волго-Донского междуречья. / Неолит и бронзовый век Поволжья и Приуралья. Научные труды. – Куйбышев, 1977. – Том 220.

95. Мамонтов В.И. Об инсигниях власти в погребениях эпохи поздней бронзы из районов Поволжья и Дона. // Древности Волго-Донских степей в системе восточноевропейского бронзового века. Волгоград, 1996.

96. Мамонтов В.И. Памятники эпохи бронзы Волго-Донского междуречья. // Древняя и средневековая история Нижнего Поволжья. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1986.

97. Мамонтов В.И. Погребения из курганов у пос. Мариновки Волгоградской области. / «Культуры бронзового века Восточной Европы». Межвузовский сборник. – Куйбышев, 1983.

98. Мамонтов В.И. Приморская стоянка. / Историко-краеведческие записки. – Выпуск II. – Волгоград, 1974.

99. Мамонтов В.И. Элитные погребения срубной культуры степной части Волго-Донского междуречья. // Срубная культурно-историческая область...Саратов, 1994.

100. Мартынов А.И., Шер Я.А. Методы археологического исследования. М., 1989.

101. Массон В.М. Динамика идеологических систем и социально-экономический прогресс в первобытную эпоху. //Религиозные представления в первобытном обществе: Тезисы докладов конференции. М., 1987.

102. Массон В.М. О продвижении носителей культур степной бронзы и процессах культурогенеза в древней Средней Азии. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

103. Матвеев Ю.П., Медведев А.П. Курганы у с. Караяшник на территории Воронежской области. / Археология Восточно-Европейской лесостепи. – Воронеж, 1978.

104. Матвеев Ю.П., Сафонов И.Е. Курган 2 у с. Советское. // Пятьдесят полевых сезонов археологов Воронежского университета. Археология восточно-европейской лесостепи. Вып. 10. Воронеж, 1997.

105. Медникова М.Б. Об использовании соединений ртути в погребальном обряде племен эпохи бронзы Восточной Европы. // Российская археология. - №2. – 2015. – С.51-59

106. Мелетинский Е.М. Вальхалла // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т.1. М., 1987

107. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982.

108. Мельник В.И. Восточная периферия катакомбной общности. / Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. – Саратов, 1989.

109. Мельник В.И. Характер смерти и погребальный обряд // Религиозные представления в первобытном обществе: Тезисы докладов конференции. М., 1987.

110. Мельников Е.Н. Погребения с навершиями булавы эпохи бронзы. //Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999.

111. Мельников Е.Н. Погребения с навершиями булавы эпохи бронзы. // Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999.

112. Мерперт Н.Я. Древнейшие скотоводы Волжско-Уральского междуречья. М., 1974.

113. Мерперт Н.Я. Из древнейшей истории Среднего Поволжья. //МИА, М., 1958, № 61

114. Мерперт Н.Я.,Пряхин А.Д..Срубная культурно-историческая общность эпохи бронзы Восточной Европы и лесостепь. //Археология восточно-европейской лесостепи. Воронеж, 1979.

115. Мифы народов мира. Энциклопедия. – М., 1987. – Том 1.

116. Мифы народов мира. Энциклопедия. – М., 1994. – Том 2.

117. Моргунова Н.А. Становление комплексного общества эпохи ранней и средней бронзы на юге лесостепи Волжско-Уральского междуречья. //Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

118. Мыськов Е.П. Кенотаф эпохи бронзы из курганного могильника Верхний Бальклей. / «Культуры бронзового века Восточной Европы». Межвузовский сборник. – Куйбышев, 1983.

119. Мыськов Е.П. Кенотаф эпохи бронзы из курганного могильника Верхний Бальклей. // Культуры бронзового века Восточной

Европы. Межвузовский сборник научных трудов. Куйбышев, 1983.

120. Нелин Д.В. Погребения эпохи бронзы с булавами в Южном Зауралье и Северном Казахстане. // Материалы 3-й Международной конференции... Часть V. Кн. 1. Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протогородской цивилизации Южного Урала... Челябинск, 1995.

121. Немировский А.И. Мифы и легенды Древнего Востока. – М., 1994.

122. Никитин В.В. Астрономические представления в эпоху бронзы в свете археологических фактов (по материалам абашевской культуры Среднего Поволжья). // Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья. Сыктывкар, 1992.

123. Новикова Л.А., Шилов Ю.А. Погребения с лицевыми накладками эпохи бронзы (Херсонская область) // Советская археология. 1989. № 2.

124. Обьденнов М.Ф., Обьденнова Г.Т. Северо – восточная периферия срубной культурно – исторической общности. Самара, 1992.

125. Ольховский В.С. Погребально - поминальная обрядность в системе взаимосвязанных понятий // Советская археология. 1986. № 1.

126. Отрощенко В.В. В защиту сакральной функции. // Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999.

127. Отрощенко В.В. О возможности участия полтавкинских и катакомбных племен в сложении срубной культуры. // Советская археология. 1990. № 1.

128. Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье: Археология России. Свод археологических источников. Вып. 1-10. Том 1. Саратов, 1993.

129. Панасюк Н.В. Раннекатакомбные курганы Степного Предкавказья. // Российская археология. - №2-2010. - С.25-38

130. Петров Ю.Э. Костяные пряжки раннесрубного времени на территории Среднего Поволжья. / «Культуры бронзового века Восточной Европы». Межвузовский сборник. – Куйбышев, 1983.

131. Писаревский Н.П., Хатунцев С.В. Протогреки степи и лесостепи Евразии (к этнической интерпретации археологических культур Новокуманского хронологического горизонта эпохи бронзы) // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен Южнорусских степей: Материалы международной научной конференции... Саратов, 1997. Ч.1.

132. Плихт ванн дер Й., Шишлина Н.И., Хеджес Р.Е.М., Зазовская Э.П., Севастьянов В.С., Чичагова О.А. Резервуарный эффект и результаты датирования катакомбных культур Северо-Западного Прикаспия. // Российская археология. - №2 – 2007. С.39, 46-47

133. Погожева А.П. Антропоморфная пластика Триполья. Новосибирск, 1983.

134. Погорелов В.И. Ямно-катакомбные погребения Среднего Дона. // Советская археология. № 2. 1989.

135. Подобед В.А., Усачук А.Н., Цимиданов В.В. Рога животных в обрядах населения степной и лесостепной Евразии эпохи бронзы. // Теория и практика археологических исследований. - Том 21-№ 1 -2018. – С.40-51

136. Подобед В.А., Усачук А.Н., Цимиданов В.В. Таранные кости крупного рогатого скота в культурах эпохи бронзы степной и лесостепной Евразии. // Теория и практика археологических исследований. - Том 10 - № 2 - 2014 - С.31-56

137. Поляков Ф.А. Клад орудий срубной культуры у с.Альфа Тамбовской области. // Российская археология. - №1. – 2017. – С.116-123.

138. Порохов О.И. II Герасимовский курганский могильник в Оренбургской области // Древняя история населения Волго-Уральских степей. Межвузовский сборник научных статей. Оренбург, 1992.

139. Потемкина Т.М. О некоторых спорных вопросах ранней и средней бронзы Волго-Уральского региона. // Российская археология. 1990. № 1.

140. Пряхин А.Д. Доно-Волжско-Уральская лесостепь на стыке средней и поздней бронзы. // Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протогородской цивилизации Южного Урала: Материалы 3-й Международной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Часть V. Книга 1. Челябинск, 1995.

141. Пряхин А.Д. Новый этап в исследовании проблематики эпохи бронзы евразийской степи и лесостепи. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

142. Пряхин А.Д. Погребальные абашевские памятники. Воронеж, 1977.

143. Пустовалов С.Ж. О росписях на дне катакомб ингульской культуры и о проблемах этносоциальной реконструкции катакомбного общества Северного Причерноморья. // Археология восточноевропейской лесостепи. Вып. 11: Доно-Донецкий регион в эпоху средней и поздней бронзы. Воронеж, 1998.

144. Пустовалов С.Ж. Срубная общность – катакомбная общность: инновации и преемственность в выражении социального статуса погребенного // Проблемы культур начального этапа эпохи поздней бронзы Волго-Уралья: Тезисы II Рыковских чтений. Саратов, 1991.

145. Пятых Г.Г. К проблеме направленности культурных связей в эпоху бронзы // Проблемы культур начального этапа эпохи поздней бронзы Волго-Уралья: тезисы вторых Рыковских чтений. Саратов, 1991.

146. Пятых Г.Г. К проблеме сложения срубной культуры в Поволжье. // Культуры бронзового века Восточной Европы. Межвуз. Сб. научн. трудов. Куйбышев, 1983.
147. Пятых Г.Г. О появлении в срубной культуре характерной особенности погребального обряда // Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.
148. Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М., 1977
149. Раевский Д.С. Скифо-авестийские мифологические параллели и некоторые сюжеты скифского искусства // Искусство и археология Ирана. Всесоюзная конференция (1969 г.): Доклады. М., 1971.
150. Раевский Д.С. Скифо-сарматская мифология. // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1994. Т.2.
151. Рафикова Я.В. Срубно-алакульский курган Селивановского II могильника из Южного Зауралья и проблема парных погребений эпохи бронзы. // Российская археология. - №4. -2008. -С.72-83.
152. Ренфрю К. Двухфазная модель индоевропеизации евразийской степи. // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.
153. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
154. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1994.
155. Рязанцев С. Танатология (учение о смерти). СПб., 1994.
156. Сальников К.В. Очерки древней истории Южного Урала. М., 1967.
157. Санжаров С.Н. Охра в изобразительной деятельности племен эпохи средней бронзы Донетчины // Советская археология. 1989. № 2.
158. Седова М.С. Курганный могильник срубной культуры на юге Ульяновской области // Археологические исследования в лесостепном Поволжье. Межвузовский сборник статей. Самара, 1991.
159. Сеницын И.В. Археологические исследования Заволжского отряда (1951—1953 гг.) // МИА. №60. М., 1959. Т. I; Древности Нижнего Поволжья: Труды Сталинградской археологической экспедиции.
160. Скрипкин А.С. Археологическое наследие Волгоградской области. - Волгоград, 2013.
161. Смирнов К.Ф. Курганы у сел Иловатка и Политотдельское Сталинградской области // МИА. №60. М., 1959. Т. I; Древности Нижнего Поволжья: Труды Сталинградской археологической экспедиции.
162. Смирнов К.Ф. Савроматы. М., 1964.
163. Смирнов Ю.А. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. М., 1997.

164. Сотникова С.В. Детские захоронения в колыбели эпохи бронзы Урало-Сибирского региона: в поисках аналогий. // Теория и практика археологических исследований. - №2 (14). – 2016. – С. 24-36
165. Сотникова С.В. К вопросу о возможных истоках индоиранского культа священного напитка Сомы/Хаомы (по материалам памятников синташтинского типа). // Теория и практика археологических исследований. - Том 9 - № 1 – 2014- С.74-86
166. Сотникова С.В. К вопросу о культе предков в алакульском обществе (по материалам нарушенных погребений). // Теория и практика археологических исследований. - Том 21- № 1 -2018-С.52-67.
167. Сотникова С.В. Формирование традиции вертикальной направленности погребального ритуала на территории евразийских степей в эпоху бронзы. // Теория и практика археологических исследований. - Том 10 - № 2 -2014.- С.79-95
168. Таркова Р.А. Идеологические представления срубных племен II-I тыс. до н. э. как целостная система. / Итоговая научная конференция АГПУ. 27 апреля 2002г. Тезисы докладов. Астрахань, 2002. С. 45
169. Таркова Р.А. Культ огня у срубных племен Нижнего Поволжья II тыс. до н. э. / Итоговая научная конференция АГУ. 29 апреля 2003г. Тезисы докладов. История. Социология...Астрахань, 2003. С.17
170. Таркова Р.А. Культ священного напитка «сома» у степных племен Восточной Европы в эпоху бронзы. / Ученые записки. Материалы докладов итоговой научной конференции АГПУ. 27 апреля 2001 года. Часть II: История. Философия. Иностранные языки... Астрахань, 2002. С. 14-20
171. Таркова Р.А. Некоторые аспекты проблемы эволюции идеологических представлений племен бронзового века степной полосы России/ Урало-Поволжская археология в работах студентов. Тезисы докладов XXXII УПАСК. Волгоград, 2000. С. 43-44
172. Таркова Р.А. Некоторые особенности погребального обряда племен степей Волго-Уралья в эпоху бронзы. / Астраханский край на рубеже веков: история и современность. Тезисы докладов научной конференции 22 марта 2001 года. Астрахань, 2001.С. 24-25
173. Таркова Р.А. О религиозных представлениях срубных племен Волго-Уралья II-I тыс. до н.э./ Гуманитарные исследования. Журнал фундаментальных и прикладных научных исследований. №3. Астрахань, 2001. С.100-107
174. Таркова Р.А. Общее и особенное в идеологических представлениях племен бронзового века степной полосы России. / Итоговая научная конференция АГПУ. 22 апреля 1999г. Тезисы докладов. История. Философия. Астрахань, 1999. С. 44
175. Таркова Р.А. Орнаменты срубной керамики как источ-

ник изучения представлений о структуре мироздания. / Материалы XXXIII УПАСК. Ижевск, 2001. С. 38-39

176. Таркова Р.А. Представления срубных племен о мироздании. /Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Астрахань, 2001. С. 24-27

177. Таркова Р.А. Роль Волги в становлении единой индоевропейской цивилизации по мифам индоевропейцев. / Астраханский край: история и современность (к 280-летию образования Астраханской губернии). Материалы Всероссийской научной конференции 26 – 27 ноября 1997 года. – Астрахань, 1997.

178. Таркова Р.А. Специфические черты погребального обряда древнейшего населения Нижневожского региона как пример взаимодействия различных этнокультурных традиций. / Россия и Восток: философские проблемы геополитических процессов; Каспийский регион на рубеже III тысячелетия: Материалы международной научной конференции. 19-20 апреля 2001г. Астрахань, 2001. С. 118-120

179. Таркова Р.А. Формирование идеологических представлений срубных племен II тыс. до н.э/ XXXI Урало-Поволжская археологическая конференция студентов, аспирантов и молодых ученых (УПАСК) 2-4 февраля 1999г. Тезисы докладов. Самара, 1999. С.32-34

180. Таркова Р.А. Хозяйственная деятельность и социально-политические отношения в среде племен срубной культуры. / Археология Урала и Поволжья: итоги и перспективы участия молодых исследователей в решении фундаментальных проблем ранней истории народов региона. Материалы XXXV УПАСК, посвященной 450-летию вхождения марийского края в состав России. 5-8 февр.2003 года. Йошкар-Ола,2003. С.40-41

181. Телегин Д.Я. Возникновение и ранние этапы скотоводства в степном междуречье Днепра и Волги. // Проблемы древней истории Северного Прикаспия. Куйбышев, 1990.

182. Тимошук Б.А. Языческое жречество Древней Руси (по материалам городищ-святилищ). //Российская археология. 1993. №4.

183. Ткачев В.В. Погребение жреца в Актюбинской области (к вопросу о социальной структуре арийского общества) //Древняя история населения Волго-Уральских степей. Межвузовский сборник научных статей. Оренбург, 1992.

184. Топоров В.Н. Ашвамедха //Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т.1. М., 1994.

185. Топоров В.Н. Ведийская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т.1. М., 1987.

186. Топоров В.Н. Геометрические символы. //Мифы народов

мира. Энциклопедия: В 2 т. Том 1. М., 1994.

187. Топоров В.Н. Древо Мировое. //Мифы народов мира... Т.1.

188. Топоров В.Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров)... //Труды по знаковым системам. Вып. 4. Тарту, 1969.

189. Топоров В.Н. Крест. //Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Том 2. М., 1994.

190. Топоров В.Н. Мандала. // Мифы народов мира... Т.2.

191. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М., 1995.

192. Топоров В.Н. Свастика. //Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Том 2. М., 1994.

193. Топоров В.Н. Сома. //Мифы народов мира... Т.2.

194. Топоров В.Н. Хаома. //Мифы народов мира... Т.2.

195. Трифонов В. А., Шишлина Н. И., Чернова О. Ф., Севастьянов В. С., Плихт ван дер Й., Голенищев Ф. Н. «Шуба» эпохи ранней бронзы из дольмена у станицы Царская (1898 г.) на Северо-Западном Кавказе: Методика и результаты комплексного исследования. // Российская археология. - №1 . -2018. – С.118-134

196. Турчанинов Г.Ф. Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Л., 1971.

197. Умеренкова О.В. К проблеме социальной реконструкции общества (на основе анализа украшений). // Теория и практика археологических исследований. - Том 18. - № 2. -2017. - С.152-163.

198. Усманова Э. Сакральный архетип «Мировое Дерево» в погребальном обряде андроновских племен (По материалам могильника Лисаковский). //Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

199. Формозов А.А. Сосуды срубной культуры с загадочными знаками. //Вестник древней истории. № 1. 1953.

200. Формозов А.А. Строительные жертвы на поселениях и в жилищах эпохи раннего металла. //Советская археология. № 4. 1984.

201. Хазанов А.М. Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.

202. Халиков А.Х. Древняя история Среднего Поволжья. М., 1969.

203. Халиков А.Х. Поволжье в Покровское время. // Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.

204. Халиков А.Х. Ранние ананьинцы и киммерийцы. // Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.

205. Ханкс Б. Вариативность погребальной обрядности и соци-

альная сложность: размышления о характере интерпретации в археологии // Комплексные общества Центральной Евразии в III - I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей. Челябинск, 1999.

206. Хлопкин И.Н. Древнейшие индоиранцы в свете археологии. // Сухачев Н.А. Перспектива истории в индоевропеистике. К проблеме «индоевропейских древностей». СПб., 1994.

207. Цимиданов В.В. Воинские погребения эпохи поздней бронзы Нижнего Поволжья. // Древности Волго-Донских степей в системе восточноевропейского бронзового века. Волгоград, 1996.

208. Цимиданов В.В. Погребения срубной культуры с астрагалами из Новопокровки-2 (Нижнее Поволжье): «игроки» или медиаторы? // Теория и практика археологических исследований. - Том 11. - № 1 - 2015. - С.56-69

209. Цимиданов В.В. Сосуды-«почтовые ящики» в обрядах срубной культуры. // Теория и практика археологических исследований. Том 13 - № 1 - 2016. - С.57-77

210. Чередниченко Н.Н., Пустовалов С.Ж. Боевые колесницы и колесничие в обществе катакомбной культуры (по материалам раскопок в Нижнем Поднепровье) // Советская археология. 1991. № 4.

211. Черняков Н. Символика древних курганов. // «Вокруг света». - № 3 - 1983.

212. Членова Н.А. Проблема прародины иранцев и древнейшие городища Южного Урала и сопредельных территорий. // Культуры древних народов Степной Евразии и феномен протогородской цивилизации Южного Урала: Материалы 3-й Международной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Часть V. Книга 1. Челябинск, 1995. с. 178.

213. Шевченко А.В. О происхождении населения бронзового века юга Восточной Европы (по палеоантропологическим данным). // Археология Восточно-Европейской степи. Межвузовский научный сборник. Саратов, 1989.

214. Шевченко А.В. Палеоантропология срубников Поволжья в сравнительно-антропологическом освещении. // Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье... Вып. 1-10. Том I.

215. Шилов В.П. О древней металлургии и металлообработке в Нижнем Поволжье. // МИА. №60. Т. I: Древности Нижнего Поволжья: Труды Сталинградской археологической экспедиции. М., 1959.

216. Шилов В.П. Проблемы освоения степей Нижнего Поволжья в эпоху бронзы. // Археологический сборник. Вып. 6. А., 1964.

217. Шилов В.П. Проблемы происхождения кочевого скотоводства в Восточной Европе. // Древности Калмыкии. Элиста, 1985.

218. Шилов Ю.А. Пирамиды степей. // «Вокруг света» - № 3 - 1983.

219. Шишлина Н.И. Кермен-толгинская маска эпохи бронзы // Религиозные представления в первобытном обществе: Тезисы докладов конференции. М., 1987.

220. Шишлина Н.И. О назначении лука и стрел в погребениях срубной культуры Поволжья // Археологические исследования Калмыкии. Элиста, 1987.

221. Шишлина Н.И., Плихт ванн дер Й., Зазовская Э.П. Костяные булавки бронзового века: результаты радиоуглеродного датирования. // Российская археология. - №4 - 2013. - С.35-44

222. Шнайдштейн Е.В. Погребения срубной культуры в Калмыкии. - Рукопись.

223. Шнайдштейн Е.В. Из истории освоения Калмыцкой степи. // Проблемы археологии Поволжья и Приуралья. Куйбышев, 1976.

224. Шнайдштейн Е.В. Погребения срубной культуры в Калмыкии. Тезисы доклада на IX Крупновских чтениях. Элиста, 1979;

225. Шнайдштейн Е.В. Погребения эпохи бронзы Успенского курганного могильника в Астраханской области // Древние культуры Северного Прикаспия. Межвузовский сборник научных трудов. Куйбышев, 1986.

226. Шнайдштейн Е.В. Путеводитель по памятникам археологии Астраханской области. Степные курганы. Астрахань, 1991.

227. Щетенко А.Я. Хронология контактов степных племен Нижнего Поволжья с земледельцами Центральной Азии. // Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий: Материалы всероссийской научно-практической конференции 26-28 марта 2001 г. Астрахань, 2001.

228. Эзотерика. Том III: Парапсихология: учебный курс. / Пер. с нем. М., 1993.

229. Элиаде М. Мефистофель и андрогин. СПб., 1998.

230. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. СПб., 1998.

231. Энеолит СССР. / Под ред. Массона В.М., Мерперта Н.Я. - М., 1982.

232. Юдин А.И. Раннесрубные типы памятников на этапе сложения культуры. // Комплексные общества Центральной Евразии в III-I тыс. до н.э.: Региональные особенности в свете универсальных моделей: Материалы международной конференции 25 августа - 2 сентября 1999 г. Челябинск - Аркаим, 1999.

233. Яблонский Л.Т. Антропология раннеэнеолитического населения Прикаспия. / Древние культуры Северного Прикаспия. Межвузовский сборник. - Куйбышев, 1986.

Электронные ресурсы:

1. <https://genetiker.wordpress.com/2015/12/01/more-phenotype-snps-from-prehistoric-eurasia/>

Таблица 1. Элитные погребения срубной культуры степей Волго-Донского междуречья.

Памятник	Устройство могильной ямы	Следы сопроводительных обрядовых действий	Характеристика погребенного и сопровождающего инвентаря
Чир I (р. Дон) одиночный курган	Прямоугольная яма, вырыта в центре; над ней сооружен сруж из толстых плах.	Под высокой насыпью из пепла и золы отмечено жертвенное место, где раскладывают мясо барана, крупного рогатого скота, разбивают 8 лепных сосудов. Зольник окружает могильную яму.	Скелет пожитого мужчины покоится на дне ямы в традиционной для срубника позе; в ногах кусочки охры.
Курганный группа у ст. Голубинской (р. Дон). Под вытянутой высокой насыпью находилось одиночное погребение. Соседний курган.	Яма – квадратная со скругленными углами – покрыта плахами, на дне – слой мела. Подквадратная яма перекрыта толстыми плахами, после – засыпана землей. Яма – овальная, вырыта между двух валов из материка.	Недалеко от ямы вырыт перекрытый плахами и устланный слоем куги ровик. С другой стороны ямы находилась обширная площадка, посыпанная золой и пеплом, принесенным со стороны. В восточной поле насыпи – большое пятно пепла, углей. Здесь же – череп и кости коровы, фрагменты керамики, уложенные на тонкие плашки.	Мужской скелет лежал на левом боку, рядом с ним найдены ребро лошади, кости теленка и острорыберный орнаментированный сосуд. Погребенный в традиционной скорченной позе сопровождался большим биконическим орнаментированным сосудом. Женский скелет лежал на левом боку в скорченном положении головой на восток Инвентарь – 2 баночных сосуда, крупные бронзовые подвески, ожерелье с большим набором бус из цветного стекла и сердолика.
Курганный могильник Химкомбинат, группа Б (р. Волга) Одиночное захоронение.	Овальная глубокая яма перекрыта уложенных прямоугольником (5x4 м). Сверху это сооружение похорыто большой курганной насыпью. На дне овальной ямы – слой охры и мела.		Мужской скелет в скорченном положении, со следами охры на костях, сопровождается 2 баночными сосудами, округлободим орнаментированным сосудом, фрагментом большого кухонного сосуда и костями барана.
Примечание. Таблица составлена по данным В.И. Мамонтова (Мамонтов В.И., Элитные погребения срубной культуры степной части Волго-Донского междуречья. // Срубная культурно-историческая область. Саратов, 1994. С. 80-81).			

Таблица 2. Погребальные комплексы на территории заповедника Аркаима.

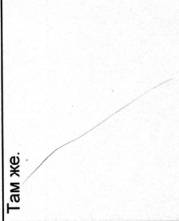
Памятник	Особенности могильной ямы	Следы сопроводительных обрядовых действий и погребальная архитектура.	Характеристика погребенного и инвентаря.
Большешаранганский могильник. Курган 24 (круглое могильное поле диаметром 17-18 м), окруженное мощным кольцевым рвом.	Под общей искусственной насыпью выделены центральные и периферийные могильные ямы. Центральные ориентированы С-Ю, периферийные расположены по кругу. Выявлены остатки опорных столбовых конструкций, для перекрытия и обшивки стенок погребальных камер широко применяется дерево.	Погребения сопровождаются многочисленными жертвоприношениями животных, присутствие «жертвенных» ям. Погребальная архитектура усложнена и монументальна (характерно и для кургана 25).	Погребения в ямах (одиночные, парные, групповые) совершены по обряду ингумации, костяки скорчены на левом или правом боку. Сопроводительный инвентарь очень богат – ножи, топоры, тесла, долота, наконечники копий и стрел, гарпуны, псалми. В керамических комплексах доминирует керамика синташтинского типа.
Курган 25 (круглое могильное поле диаметром 22 м) окруженное мощным кольцевым рвом.	Аналогично.	Отмечены остатки жертвоприношения не менее 110 особей лошадей, коров, овец, собак. Отмечаются особые «жертвенные» ямы, содержащие только кости животных и иногда глиняные сосуды.	Аналогично; на кургане обнаружен ряд «престижных» предметов: каменная булава, сложная бусина из камня, костяная «лопаточка». Керамика – синташтинского типа.
Могильник Калмыцкая Мопельня курган 4 (диаметр 25 м, высота 1,5 м). Основной комплекс кургана датируется концом XVI-XV вв. до н.э.	Яма размерами 3,7x2,8x1,4 м выявлена в центре надмогильной конструкции (центральная яма). Множество детских погребений располагалось вокруг центральной ямы.	Насыпь кургана – монументальная надмогильная конструкция, сложенная из грунтовых и деревянных блоков, имела глиняную крепиду.	На полу центральной ямы лежал скорченно на левом боку костяк взрослого человека; здесь же найдены 2 глиняных сосуда, деревянное блюдо и votинное изделие из камня и глины, имитирующее боевой вислобушный топор. В заполнении – остатки второго костяка и фрагменты ритуального сосуда. Все детские погребения – в основном скорченно на левом боку, их инвентарь – 1-2 сосуда, пастовые бусы и раковины.
Примечание: При заповедении таблицы использованы данные: Батанина И.М., Иванова Н.О. Археологическая карта заповедника Аркаим. История изучения археологических памятников. / Аркаим. Исследования, поиски, открытия. Челябинск, 1995. С. 165, 187.			

Таблица 3. Срубные погребения с чертами «элитности» на территории Астраханской области.

Курганная группа	№ курга на	№ погребения	Могильная яма	Характеристика погребенного	Сопроводительный инвентарь	Источник сведений
Кривая Лука VII	9	20	Подпрямоугольная с округлыми углами, ориентирована по линии 3-В. На дне ямы – подсыпка.	Погребенный лежал в скорченной позе, на левом боку, головой на В. Весь костяк посыпан оранжевой охрой с ног до головы.	В руках погребенного стоял сосуд баночной формы. На запястьях рук надеты бронзовые браслеты с парными спиральми на двух концах. В области лопаток лежали 2 черные бусины колесиковидной формы одного размера, оранжевая дисковидная и колесиковидная сердоликовая бусины.	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области. Том 1. М., 1980.
Кривая Лука XII	1	17	Яйцевидной формы (единственная из всех).	В погребении найдены золотой аграф, аграф из сплава золота и меди, бронзовая спираль 1,5 см длиной, бронзовая булава с шаровидным навершием, 20 пастовых бусин (из них 5 орнаментировано); 1 костяная бусина, 2 крупных бусины с рельефным орнаментом, 1 бочонковидная бусина с горизонтальной желтой полосой, 10 мелких серо-голубых бусин, 1 конусообразная с белыми полосами, 4 биконических (из них 1 с желтой полосой), 1 костяная дисковидная бусина. Видимо, были в ожерелье, или нашиты на одежду.	Золотой аграф, аграф из сплава золота и меди, бронзовая спираль 1,5 см длиной, бронзовая булава с шаровидным навершием, 20 пастовых бусин (из них 5 орнаментировано); 1 костяная бусина, 2 крупных бусины с рельефным орнаментом, 1 бочонковидная бусина с горизонтальной желтой полосой, 10 мелких серо-голубых бусин, 1 конусообразная с белыми полосами, 4 биконических (из них 1 с желтой полосой), 1 костяная дисковидная бусина. Видимо, были в ожерелье, или нашиты на одежду.	Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди строительства Астраханско-Калмыцкой рисовой оросительной системы в 1975 г.М., 1975, том 1.
Кривая Лука XXI	2	6	Яма яйцевидной формы, ориентирована с СВ на ЮЗ. На дне – следы подстилки.	Мужчина 30-40 лет Кисти рук покрывала лопатка барана, а на правом запястье лежал кремешок (для высекания ритуального огня?)	На запястьях попереk костей рук лежало 38 мелких меловых бусин (ими были обшиты рукава одежды, как и в предыдущем погребении). 2 такие же бусины вместе с небольшой дисковидной бусиной лежали в области правого плеча (возможно, нашиты на одежду или отделенное ожерелье).	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черноярском и Енотаевском районах Астраханской области в 1978 г. Том 1. М., 1978.
Кривая Лука XXXIV	1	17			На груди погребенного тоже находилась колесиковидная сердоликовая бусина диаметром 0,9 см. Внутри найденного в погребении сосуда – слои нагара (видимо, след горения ритуального огня или ритуального сожжения пищи).	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области. В 1981 году. Том 1. М., 1982.

ТАБЛИЦА 4. ОСОБЕННОСТИ СРУБНЫХ ПОГРЕБЕНИЙ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука VII	Срубными являются погребения 4, 11, 12, 13, 20, 21, 23 кургана 9; погребения 1, 2 кургана 14; погребения 1, 3, 5, 6, 7, 9, 13 кургана 11 (итого – 19). Могильные ямы главным образом прямоугольной со скругленными углами формы (4), овальные (3) и одна – подовальная. Ямы ориентированы по линии юго-запад – северо-восток, на II месте – по линии запад-восток, на III месте – северо-северо-восток – юго-юго-запад. Следы перекрытий представлены плахами из дерева, лежащими попереk ям (погребение 20 кургана 9, погребение 7 кургана 11, погребение 6 кургана 11). Из идентифицированных костяков большинство – детское (4), на II месте – взрослых (3), на III – подростков (2). Основное труположение – скорченное на левом боку, кисти рук перед лицом. Головой костяки ориентированы на северо-восток и восток – северо-восток, на II месте – на восток, на III месте – на юго-восток, юго-запад и северо-запад. Погребальные сосуды представлены двумя типами: баночные лепные черноглиняные и сероглиняные. Орнаменты на сосудах – насечки; заглазообразная линия; горизонтальный ряд заполненных ямками треугольников, заключенных между двумя горизонтальными линиями, под которыми расположены заштрихованные треугольники. В двух погребениях (погребение 23 кургана 9, погребение 9 кургана 11) встречены кости животных: в обоих случаях при костяке человека находились по 2 длинных кости барана, в одном случае перекрещенные (погребение 23 кургана 9) таким образом, что одна была параллельна локтю левой руки. К юго-востоку от них были сложены в ряд фаланги барана, параллельно второй длинной кости барана. Прочий погребальный инвентарь представлен бронзовыми височными кольцами, бронзовыми браслетами с парными спиральми на двух концах (погребение 20 кургана 9), костяной трубочкой для доевния (погребение 3 кургана 11) и многочисленными бусами (черные гешировые колесиковидные, оранжевая сердоликовая с уплотненными сточенными концами, две желтые в разных погребениях, бирер черного и серого цвета), каменной подвеской выгнутой формы с тремя поперечными расположенными в ряд отверстиями под костяком в районе грудных позвонков (погребение 6 кургана 11). Подсыпка костяков и подсыпка в ямы красной и оранжевой охры встречены в погребении 20 кургана 9. К срубному времени принадлежат погребения 2, 7, 12 кургана 1; погребения 6, 10, 13, 19 кургана 2; погребения 1, 2, 4 кургана 3; погребения 1, 5, 7 кургана 4; погребения 2 кургана 12 – всего 13 погребений. Из идентифицированных могильных ям равным числом представлены ямы овальной и подпрямоугольной со скругленными углами формы, одна яма дуговидная (но это нехарактерно). Ориентированы ямы в основном по линии запад-восток и юго-запад – северо-восток. Следы дерева (вероятно, остатки перекрытия) есть лишь в одном погребении 13 кургана 11. Подсыпка охрой и мелом – в погребении 19 кургана 2. Следы применения огня – золотистое пятно в области поясницы погребенного – погребение 10 кургана 2. Подвлияющее большинство погребений – одиночные, возраст погребенных варьируется от детского (менее 18 лет) до 50 лет, но из-за малого числа идентифицированных костяков трудно выделить	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области. М., 1980. Том 1.
Кривая Лука VIII		Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В. Отчет о раскопках курганов в урочище "Кривая Лука" в Черноярском районе Астраханской области в 1974 г. М., 1975. Том 1.

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука XI	<p>преобладающей.</p> <p>Большинство костяков ориентировано головой на восток и северо-восток, одиночные погребения – на северо-запад, юго-запад и запад.</p> <p>Труположение – скорченное на левом боку.</p> <p>Сосуды – горшковидный остророберный (погребение 2 кургана 1); плоскодонный с коротким отогнутым венчиком (погребение 7 кургана 1); лепной узкогорлый; плоскодонный с двумя ручками (погребение 6 кургана 2); серо- и черноглиняные лепные плоскодонные с отогнутым венчиком – погребение 10 кургана 2 (таких 4 сосуда); баночные: лепной плоскодонный (погребение 2 кургана 2).</p> <p>Орнаменты на сосудах: заштрихованные треугольные; насечки, два горизонтальных пояса зигзагообразных линий, разделенных между собой двумя горизонтальными прямыми линиями.</p> <p>Прочий погребальный инвентарь представлен половой костяной трубочкой (погребение 2 кургана 1, мужское), бронзовой височной подвеской (погребение 13 кургана 2), игральными костями из астрагала барана, которые наряду с двумя длинными костями ног барана, скрепленными крестообразно перед животом женского костяка, находились в парном погребении 7 кургана 1. В погребении 12 кургана 1 был найден обломок раковины у южной стенки ямы (если раковина не случайно попала туда, то, вероятно, она была положена как символ солнца).</p> <p>К срубному времени относятся погребения 1, 2 кургана 3; погребения 1, 2 кургана 4; погребения 1, 2, 5, 7 кургана 7; погребения 1, 2 кургана 9, всего – 10.</p> <p>Для них характерны прямоугольная со скругленными углами, овальная и трапециевидная формы могильных ям, ориентированных по линии северо-восток – юго-запад и запад-восток.</p> <p>Костяк окрашен охрой в одном случае. Следы перекрытий отсутствуют.</p> <p>Число детских и взрослых костяков одинаково, все погребения одиночные.</p> <p>Костяки ориентированы головой на восток в пяти случаях, на северо-восток – в 4.</p> <p>Труположение – скорченное на левом боку.</p> <p>Сосуды – баночные; полусферовидный; горшковидный остророберный черноглиняный. Все они лепные и плоскодонные.</p> <p>Орнаменты на сосудах: вертикальная зигзагообразная гребенка.</p> <p>Остальной погребальный инвентарь составляют бронзовая биконическая бусина, кости лошади (погребение 5 кургана 7) и овцы (погребение 7 кургана 7).</p>	<p>Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне I очереди строительства Астраханско-Калмыцкой рисовой оросительной системы в 1975 г. М., 1975. Том 1.</p>
Кривая Лука XII	<p>Всего – 19.</p> <p>форма могильных ям – подпрямоугольные со скругленными углами и овальные, одна – яйцевидная (ориентирована с юго-востока на северо-запад). В основном ямы ориентированы с востока на запад, с северо-запада на юго-восток и с юго-запада на северо-восток.</p> <p>Следы перекрытия есть в одном погребении – погребение 1 кургана 2.</p> <p>Все погребения одиночные, большинство костяков ориентировано на восток и юго-восток, меньше на северо-восток. 16 погребенных были в скорченном положении, 14 из них – на левом боку.</p> <p>Следы охры – в погребении 15 кургана 1.</p> <p>Сосуды – все плоскодонные, баночные и горшковидные остророберный, серо- и черноглиняные</p>	<p>Там же.</p> 

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука XIII	<p>лепные.</p> <p>Орнаменты: крупные зубы; взаимоперпендикулярные треугольники – штампы.</p> <p>Кости животных представлены двумя крупными костями барана около левой руки погребенного в погребении 8 кургана 1; костями барана в погребении 15 кургана 1 (там же и следы охры), в погребении 10 кургана 2 (не определены); баранья лопатка (погребение 11 кургана 2).</p> <p>В погребении 17 кургана 1 представлены и другие виды погребального инвентаря: золотой аграф и аграф из сплава золота и меди; бронзовая спираль в 1,5 см длины; бронзовая булава с шаровидным навершием; многочисленные пастовые и костяные бусины.</p> <p>К срубной культуре относятся погребения 2, 5, 7 кургана 1 и погребения 1, 3 кургана 2. Форму могильных ям определить не удалось, но ориентированы они по линии запад-восток; следов перекрытия не обнаружено.</p> <p>Все идентифицированные костяки (их 4) – взрослые, 3 ориентированы головой на восток, 1 – на восток – северо-восток, 1 – на север, все скорчены на левом боку.</p> <p>Сосуды преобладают баночные, без орнамента (их 3); есть горшковидный остророберный сосуд с выделенным поддоном и грубым орнаментом из зигзагов (Е.Е. Кузьмина выдвинула тезис о специальном культовом назначении сосудов на поддонах) и лепной черно-глиняный сосуд с перегибом тулова и вмятиной ногтем по верхней части.</p> <p>Из прочего инвентаря встречены бронзовые височные кольца в погребении 3 кургана 2 (в этом же погребении были и два сосуда, в том числе сосуд на поддоне, так что оно оказалось самым богатым в группе).</p>	<p>Там же.</p>
Кривая Лука XIV	<p>Срубные – погребения 3, 4, 6 кургана 2; погребения 1, 2, 9, 11 кургана 6; погребения 1, 2 кургана 7; погребения 1, 2, 3 кургана 8; погребения 1 кургана 12; погребения 1, 3 кургана 15 (всего – 15).</p> <p>Большинство могильных ям имеют прямоугольную (3) и подпрямоугольную со скругленными углами (3) форму; 2 – овальные, 1 – подовальная, 1 – трапециевидная со скругленными углами и 1 – яйцевидная.</p> <p>Подовальная яма ориентирована по линии запад-восток, все остальные – по линии северо-восток – юго-запад.</p> <p>Остатки перекрытия – плахи – встречены в погребении 9 кургана 6, погребении 1 кургана 7, погребении 2 кургана 7, погребении 1 кургана 12. Все они поперечные и сделаны, вероятно, из тополя. В погребении 1 кургана 7 плахи расположены продольно.</p> <p>Следы охры в 3 погребениях: погребение 2 кургана 7, погребение 1 кургана 12, погребение 1 кургана 7 (то есть там же, где и плахи).</p> <p>Меловая подсыпка встречена в погребении 2 кургана 7.</p> <p>Три костяка принадлежат взрослым, два – подросткам, один – детский, остальные не определены.</p> <p>Большинство погребенных ориентированы на восток (7), восток – северо-восток (4) и северо-восток (3). Десять костяков находились в скорченном положении, двенадцать – на левом боку. Единично положение на спине, животе, правом боку.</p> <p>Сосуды: в основном, баночной формы, лепные серо- и черноглиняные, 1 – лепной плоскодонный остророберный (горшковидный).</p> <p>Орнаменты сосудов – треугольники (на горшковидном). В погребении 2 кургана 8 сосуд стоял на уступе</p>	<p>Дворниченко В.В., Куйбышев А.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в Черноярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди Астраханско-Калмыцкой оросительной системы в 1975 г. М., 1976. Том 1.</p>

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука XV	высотой 7 см в восточном углу ямы. В двух погребениях встречены также кости животных: бараны астргалы в погребении 2 кургана 8 и кости коровы и барана в погребении 1 кургана 6. Срубными являются погребения 5, 11, 12 кургана 2; погребения 2, 3, 5 кургана 3; погребения 2 кургана 4; погребение 4 кургана 5 (всего – 8). Основная форма могильных ям – овальная. Преобладающая их ориентировка – по линии северо-восток – юго-запад. Из идентифицированных костяков большая часть принадлежит взрослым, два погребения являются парными (взрослый + ребенок). Все костяки скорчены на левом боку, ориентированы большей частью головой на восток – северо-восток. Сосуды: баночный и горшковидные – с ребром и с прямыми венчиком, все лепные, серо- и черноглиняные. Остальной инвентарь представлен бронзовой заклепкой, похожей на обойный гвоздь и костяной трубкой в мужском погребении 2 кургана 4. Срубные погребения – 4, 6, 10, 15 кургана 1; погребение 2 кургана 3; погребения 1, 2 кургана 7; погребения 1, 2 кургана 8. Основная форма ям – подпрямоугольная со скругленными углами. Ориентированы они по линии северо-восток – юго-запад. Погребения преобладают одиночные, но половозрастной состав погребенных не определен. Основное тулоположение – скорченное на левом боку. Костяки ориентированы головой на северо-восток (5) и восток (3). Меловая подсыпка и на костях и на дне ямы встречена в 2 случаях, подсыпка охрой – в 1. Сосуды: баночные, горшковидные – остророберный, чашеобразный. Все плоскодонные. Орнаменты – треугольники, насечки, зигзагообразные линии. Кости барана встречены в погребении 15 кургана 1 и погребении 1 кургана 7. В погребении 2 кургана 8 встречен игольник (трючатая кость с отполированными краями и следами охры).	Дворниченко В.В., Смирнов А.С., Федоров-Давыдов Г.А., Отчет о раскопках курганов в Астраханской области в 1976 г. М., 1976. Том 1.
Кривая Лука XVII	Срубные – погребения 2 кургана 16 и погребение 2 кургана 25 (всего – 2). Оба погребения детские, костяки скорчены на левом боку и ориентированы головой на северо-запад и на восток. Прослежена только одна могильная яма, подпрямоугольной со скругленными углами формы и ориентированная с северо-запада на юго-восток. Сосуды (были в обоих погребениях) – баночные. В одном погребении присутствовали и кости животного, лежащие восточнее костяка.	Там же.
Кривая Лука XXI	Срубные – погребения 9, 10, 13, 14 кургана 1; погребения 1, 4, 6 кургана 2; погребение 1, кургана 3 и погребение 4 кургана 5 (всего – 9). Могильные ямы – различных форм и их численное соотношение примерно одинаково: 2 овальных, два яйцевидных, 2 неопределенной формы, 1 прямоугольная со скругленными углами и 1 подпрямоугольная со скругленными углами. Преобладает ориентировка ям с северо-востока на юго-запад (5). Среди погребенных преобладают дети (4) и люди зрелого возраста 30-40 лет (3). Все костяки скорчены.	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черноморском и Енотаевском районах

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука XXII	лежат на левом боку, ориентированы на северо-восток (4) и восток (3). Сосуды – баночные без орнаментов. Остальной инвентарь – в мужском погребении 9 кургана 1 – костяная наременная пряжка (в области живота) похожей на дверной ключ формы; в погребении 13 кургана 1 – 3 плоских костяных колечка диаметром 1 см возле левого локтевого сустава (с его внутренней стороны) погребенного; множество мелких пастовых бусин из погребения 6 кургана 2. Кости барана – в погребении 4 кургана 2 (нога), в этом же погребении возле черепа угольки; в погребении 6 кургана 2 (лопатка).	Астраханской области в 1976 г. М., 1978. Том 1.
Кривая Лука XXIII	Срубное лишь одно погребение 2 кургана 4. Совершено в яме овальной формы, ориентированной с северо-запада на юго-восток. Костяк лежал скорченно, на левом боку, головой ориентирован на восток – юго-восток. Все кости интенсивно окрашены охрой, у левого колена и левой руки находились кости барана. Инвентарь отсутствует. Срубными являются погребения 2, 4, 6, 7, 10, 13 кургана 1; погребения 1, 2 кургана 2, погребения 1, 2, 4 кургана 4; погребения 1, 2 кургана 5 (всего – 17). Преобладающая форма могильных ям – овальная (12); единичны ямы подпрямоугольные со скругленными углами или в форме замочной скважины. Ориентированы они по линии северо-восток – юго-запад (6), запад-восток (5), север-юг (3). Следов перекрытий не обнаружено. Большинство костяков – взрослые (7), детских (4). Женских больше, чем мужских. Ориентированы в большинстве головой на северо-восток, восток и юго-восток. Женщина из погребения 2 кургана 3, вероятно, была спеленута или связана перед помещением в могилу. Сосуды: горшковидные – широкогорлые и баночный. Все – плоскодонные, сероглиняные, черно- и красноглиняный. Орнаменты: треугольники, зигзагообразные линии, косые параллельные вертикальные насечки, косые кресты в сочетании с насечками, косые врезные ромбы. Прочий инвентарь – полая костяная трубочка (их – 2 в погребении 4 кургана 1 и в погребении 2 кургана 1), кости барана – в погребении 2 кургана 2; в погребении 2 кургана 2 около локтя левой руки погребенного лежала ракушка. Охрой слабо окрашен весь костяк, причём череп – сильнее прочих костей.	Там же.
Кривая Лука XXVIII	Срубные – погребения 1 кургана 1; погребение 4 кургана 2; погребение 1 кургана 3 (всего – 3). Могильная яма прослежена в одном случае, имела подпрямоугольную со скругленными углами форму, ориентирована с юго-запада на северо-восток. Все 3 погребения – одиночные, костяки скорчены на левом боку и головой ориентированы на северо-восток. Одно погребение не имело никакого инвентаря, в двух других найдены сосуды: плоскодонный баночный и плоскодонный горшковидный – с округлым туловом, шейкой и выделенным венчиком (погребение 1 кургана 3). В этом же погребении был бронзовый нож (под правой рукой) и кости животного.	Дворниченко В.В., Смирнов А.С., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в Астраханской области в 1976 г. М., 1976. Том 1.
Кривая Лука XXXVII	Срубные – погребения 1, 4, 5, 6, 7, 8 кургана 3 (всего – 6). Большинство погребений – впускные, всего 2 имели ямы: прямоугольную и овальную, ориентированные по линии северо-восток – юго-запад. Преобладают погребенные молодого возраста, все скорчены в основном левом боку, трое ориентированы головой на северо-восток, двое – на восток.	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
	Погребальный инвентарь отсутствовал, но в погребении 8 кургана 3 были 2 кости конечностей барана, крестообразно сложенные на левой руке скелета. Вероятно, это солнечный символ.	Черноярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди Астраханско-Калмыкой оросительной системы в 1979 г. М., 1980. Том 1. Там же.
Кривая Лука XXVIII	Срубные – погребения 4, 9, 16 кургана 1 (всего – 3). Формы ям – заовальные, ориентированы они по линиям северо-восток – юго-запад и север-юг. Погребенные ориентированы на восток – северо-восток. Инвентарь отсутствует.	Там же.
Кривая Лука XXIX	Срубные – погребения 1, 2, 5, 6, 9, 10 кургана 1 (всего – 6). Форма ям – овальная и 1 яма яйцевидная (в ней помимо легкого чернотливого сосуда на поддоне и костей барана в области грудной клетки погребенного находились 32 пастовые бусины серого цвета). Ориентированы – запад-восток, северо-запад – юго-восток и юго-запад – северо-восток. Костяки ориентированы на восток и северо-восток, большинство скорченого на левом боку. Сосуды – баночных 3, горшковидной – 1, острореберный с поддоном. Орнаменты – 3 пророчерченные параллельные линии, а в зонах, ограниченных ими – треугольники, в каждом из которых – ямка с вымуклой серединой. Кости барана – в 2-х погребениях (лопатки и длинные кости). Срубное – погребение 2 кургана 1. Яма овальная, ориентирована по линии северо-запад – юго-восток; погребение одиночное. Костяк ориентирован на восток, скорчен на левом боку. Сосуд – лепной сероглиняный широкогорлый острореберный (горшковидный). Орнамент на сосуде – зигзагообразная линия, в каждой «ягодке» которой группа из трех ямок, расположенных треугольником.	Там же.
Кривая Лука XXX	Срубные – погребения 1, 2, 3, 6-8 кургана 2; погребения 2, 7, 8 кургана 3; погребения 1, 2 кургана 4 (всего – 11). Ямы заовальные и подпрямоугольные со скругленными углами, ориентированы в большинстве по линии северо-восток – юго-запад. Погребения, как и везде, преобладают одиночные, скорченные на левом боку, ориентированы костяки на восток и северо-восток. Сосуды – все баночные, лепные чернотливые плоскостенные. Следов подсыпки и перекрытий нет. Кости животных представлены костями барана: в погребении 3 кургана 2 – длинные кости ноги барана перевернуты возле руки погребенного; в погребении 6 кургана 2, в погребении 8 кургана 2 – альчики. Интересно погребение 7 кургана 3: парное; на черепе взрослого, в районе его правого уха, - бронзовое височное кольцо, овально вытнутое каплевидной формы, согнутое из стержня овального сечения. Под левой рукой стоял небольшой баночный сосуд; на обоих запястьях – бисер черного цвета (он же и в заполнении сосуда) – следы обшивания бисером рукавов одежды. В погребении 8 кургана 3 на левую руку погребенного надет бронзовый браслет.	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области. М., 1980. Том 1.

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
Кривая Лука XXXIV	Срубные – погребения 1-6, 8, 11, 15, 16, 17 кургана 1; погребения 1, 2, 7, 8 кургана 2; погребения 4, 6, 7 кургана 5 (всего – 19). Преобладающая форма ям – овальные и подпрямоугольные со скругленными углами. Ориентировка большинства – по линии северо-восток – юго-запад и запад-восток. Следы перекрытий прослежены в погребении 6 кургана 5 (здесь перекрытие было выше уровня ямы + тростниковая подстилка), есть перекрытие и из камыша. Костяки в основном скорчены на левом боку, ориентированы в большинстве головой на северо-восток и восток. Кости мелкого и крупного рогатого скота – в 7 погребениях. Характерно, что кости барана – длинные кости конечностей, перевернуты, иногда плюс к ним – и более мелкие кости, есть и лопатка, лежащая у левой руки погребенного. Кости крупного скота – тоже кости конечностей, но они чаще располагаются в анатомическом порядке. Часто встречается подсыпка в ямы охры и мела и посыпка костяков охрой. Сосуды: баночные и горшковидные острореберные. Из прочего инвентаря присутствуют в разных погребениях бронзовый нож с округлыми выступами при переходе от рукояти к острию, с уплощенной прямоугольной в сечении, сужающейся к концу рукоятью, с округлым плоским расширением на ее конце; многочисленные бусины: в погребении 8 кургана 1 – 31 пастовая бусина, колесиковидная темного цвета – на шею; в погребении 17 кургана 1 – следы применения огня – внутри сосуда был слой нагара – след сожжения пищи (или ее приготовления)? Еще бусы – в погребении 7 кургана 2 – 11 мелких фаянсовых бисерин в виде колечек разной ширины белого или голубоватого цветов, одна из них голубая с прочерченной по ее окружности линией, делающей ее как бы на 2 секции. Этот бисер группировался и под костями предплечий погребенного (вероятно, обшивка рукавов?). На запястьях левой руки – широкая двухсекционная бисерина и одна белая бисерина – колечко; четыре мелких темно-красных бисерини округлой и неправильно вытнутой формы, одна из которых – под запястьем правой руки (вероятно, бисер обоих видов был нашит на манжеты рукавов либо составлял браслет). Это погребение относится к раннему срубному времени. Следы применения огня, помимо нагара в сосуде из погребения 17 кургана 1 есть еще. Погребение 8 кургана 2 представляет собой остатки сожжения, помещенные в яму. Эти остатки – измельченные кальцинированные кости, лежащие на дне по линии восток – северо-восток – запад – юго-запад тремя колпачками, сгруппированными в средней части ямы.	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черноярском районе Астраханской области в 1981 г. М., 1982. Том 1.
Кривая Лука XXV	Срубные – погребения 1, 8, 9, 10, 14, 16 кургана 1; погребения 4 кургана 6 (всего – 7). По всем основным признакам погребения этой группы не отличаются от прочих, но интересно погребение 14 кургана 1 – переходное от срубной культуры к савроматской (по К.Ф. Смирнову). Погребенный, видимо, был брошен в яму грудью и головой вниз.	Там же.
Никольское VI	Срубные – погребения 1, 3, 4, 5 кургана 1 (всего – 4). Могильные ямы – овальные и одна яйцевидная, ориентированы по линиям север-юг, северо-запад – юго-восток; костяки ориентированы головами на восток и юго-восток, скорчены на левом боку. Следы перекрытия – в погребении 1 кургана 1 – ппачи. Следы огня – угли в заполнении ямы погребения 1 кургана 1. Присутствуют кости мелкого рогатого скота.	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в

Курганная группа	Особенности погребений группы	Источник сведений
	Сосуды – лепные чернотинные, резко профилированы; 3 сосуда орнаментированы косыми ромбами. Прочий инвентарь – бронзовый нож.	Черноярском и Енотаевском районах Астраханской области в 1978 г. М., 1978. Том 1.
Степная IV	Срубных погребений – 15 (погребения 1, 2, 16, 18, 20, 22, 36 кургана 1; погребения 1, 2, 2а, 3, 5, 7 кургана 2; погребения 1, 2 кургана 3). Погребения в подвоявшем большинстве впускные, могильные ямы ориентированы по линии запад-восток; форма ям – прямоугольная. В погребении 5 кургана 2 дно ямы обсажено глиной. Следы перекрытия – в двух случаях. Большинство костяков лежит на восток и юго-восток, преобладают взрослые. Многочисленны кости барана. Керамика почти нет, а из прочего инвентаря – 2 бронзовых ножа и 1 пряслице, 8 штук белых бисерин. Интересно погребение 1 кургана 3 – здесь в изголовье костяка человека лежал скелет собаки.	Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье // Археология России. Свод археологических источников. Вып. 1-10. Т. 1. Саратов, 1993. С. 56.
Успенский могильник	В Успенском курганном могильнике (Ахтубинский район) срубными являются погребения 1, 2, 4, 5, 6, 7, 10, 12, 20 кургана 1; погребения 3, 5, 1 кургана 3. Все срубные погребения, кроме двух, впускные, совершены в насыпях курганов. Деревянных перекрытий в погребениях не обнаружено, кроме погребения 3 кургана 3. Н.Я. Мерперт утверждает, что отказ срубников от устройства деревянных сооружений над умершими соплеменниками относится ко II половине II тыс. до н.э. Охры в погребениях не было. В засыпи погребения 3 кургана 3 найден уголь. Почти все костяки лежат на левом боку, кроме костяков в погребениях 7 и 12 кургана 1; руки, в основном перед лицом, погребенные ориентированы головой на северо-восток и север-северо-восток, один – на восток, один – на север. Положение погребенных скрещено на левом боку, преобладание ориентировки на северо-восток исследователи считают характерными чертами раннесрубных погребений. Не противоречит этой датировке и найденная керамика, представленная горшковиной, остророберной и баночной формами. Все тулово одного из сосудов орнаментировано вертикальными зазгатами, нанесенными крупнозубчатым штампом (погребение 5 кургана 1), другой сосуд украшен вдоль края ямками и вертикальными прямыми линиями поперек тулова (погребение 4 кургана 1).	Шнайдштейн Е.В. Погребения эпохи бронзы Успенского курганного могильника в Астраханской области // Древние культуры Северного Прикаспия. Межевзловский сборник научных трудов. Куйбышев, 1986. С. 157-158.

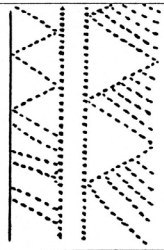
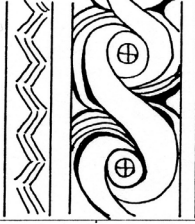
ТАБЛИЦА 5. КЕНОТАФЫ СРУБНОЙ КУЛЬТУРЫ.

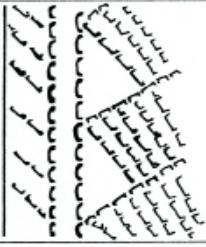
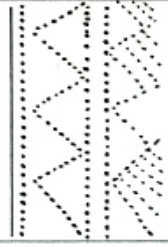

Памятник	Описание	Источник сведений
Осиновка, п.6 к.2	Кенотаф в ЮВ секторе кургана, яма прямоугольная, ориентирована по линии СВ-ЮЗ, имелся 1 сосуд	Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье. Археология России. В. 1-10. Том 1. Саратов, 1993. С. 28-29.
Покровск, ЮВ группа, п.1 к.8	Яма прямоугольная, ориентирована С-Ю; следы перекрытия – поперечные плахи, в засыпи ямы – зола (следы применения огня). В яме – остатки столбов, нож.	Там же. С. 32-33.
Алебастрово II, п.2 к.15	Погребение в Ю секторе кургана; яма прямоугольная, ориентирована В-З, в качестве подсыпки в яме – краска; в яме – кости животных.	Там же. С. 56-57.
Верхний Бальпикей, II курганная группа, п.6 к.6 (Волгоградская область)	Погребение позднесрубного времени, XIV-XIII вв. до н.э. Могильная яма – трапециевидная по форме, ориентирована ССВ-ЗЮЗ. В засыпи ямы найдены остатки 5 сосудов, на дне ямы, в ее центральной части найдены бронзовый нож с листовидным клинком и порфирное навершие булавы, отполированное. У западной стенки ямы лежал разбитый на несколько частей диоритовый топор. Очевидно, погребение было сооружено для погребшего на стороне и представляло собой кенотаф (так как костей человека в яме не найдено).	Мыськов Е.П. Кенотаф эпохи бронзы из курганного могильника Верхний Бальпикей // Культуры бронзового века Восточной Европы. Межевзловский сборник научных трудов. Куйбышев, 1983. С. 140-143.

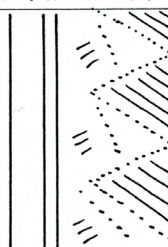
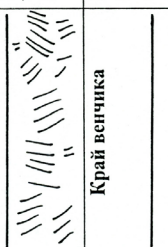
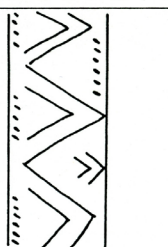
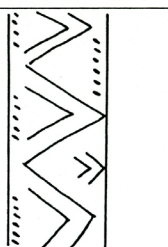
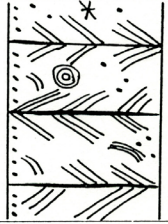

ТАБЛИЦА 6. СОХРАНЕНИЕ УМЕРШИМИ СВОЕГО СТАТУСА ПОСЛЕ СМЕРТИ.
(НА ПРИМЕРЕ ЯМНЫХ ПОГРЕБЕНИЙ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ)

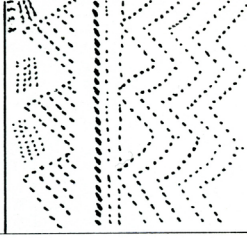
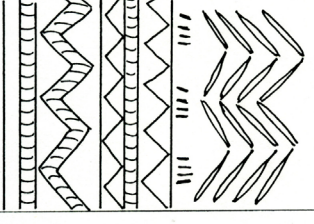
Могильник	№ кургана	№ погребения	Описание погребения	Источник сведений
Кривая Лука XIV	6	7	Коллективное (видимо, семейное) – при мужском скелете на остатках дерева лежали в кучке листовидный нож, бронзовое 4-гранное шило, наконечник стрелы из кремня, скребок. Перед грудью скелета № 2 лежал камень-терочник.	Дворниченко В.В., Куйбышев А.В., Малиновская Н.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в Черныярском районе Астраханской области в зоне строительства I очереди Астраханско-Калмыцкой рисовой оросительной системы в 1975 г. М., 1976. Том 1.
Никольское VI	1	11	При крупном мужском костяке найден костяной гарпун с двумя перпендикулярными шипами и перехаатом.	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черныярском и Енотаевском районах Астраханской области в 1978 г. М., 1978. Том 1.
Кривая Лука XXXV	1	19	Умерший, видимо, был некогда одет, о чем свидетельствуют 3 молоточковидные булавки под нижними ребрами и справа у таза – вероятно, скрепляли две отдельные части одежды (верхнюю и нижнюю), либо обматывавший тело плащ или некое подобие сари. Под ребрами найдены 2 очковидные спиральные подвески. У левого предплечья лежали кости бараньей ноги, левее – кусок охры и кремневая пластина с отретушированным краем; небольшой базальтовый пест со следами тертой охры на широкой части, на нем стоял сосуд (они – у стенки ямы). Богато орнаментированный. Видимо, погребение принадлежало художнику или жрецу (жрице), одной из функций которого было растирать охру и посыпать ею покойников.	Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Отчет о раскопках курганов в зоне строительства I очереди КАРОС в Черныярском районе Астраханской области в 1981 г. М., 1982. Том 1.
Кривая Лука XXI	4	1	Женское погребение, сопровождаемое четырьмя каменными антропоморфными амулетами – подвесками, одна из которых крестообразно-антропоморфная. Вероятно, погребение жрицы.	Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Малиновская Н.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в Черныярском и Енотаевском районах Астраханской области в 1978 г. М., 1978. Том 1.

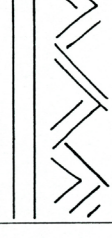


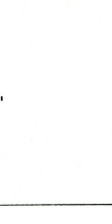
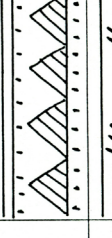
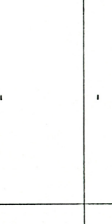


ТАБЛИЦА 7. ОТОБРАЖЕНИЕ В СРУБНЫХ ОРНАМЕНТАХ ВЕРТИКАЛЬНОЙ ТРЕХЪЯРУСНОЙ СТРУКТУРЫ МИРА


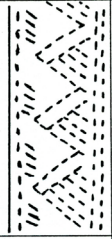
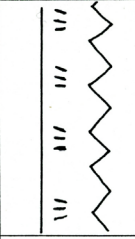

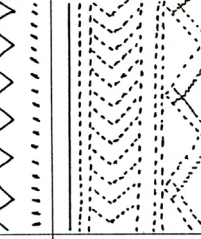
Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Бородаевка II (Калмыцкая гора); п. 19 к. I	-	Край венчика 	I верхний ярус – «верхнее небо – Свах», обладает запасами воды, изображенными и косыми и волнообразными линиями; II средний ярус – «Бхувах» – воздушное пространство, хотя и без изображений светил; III нижний ярус – земля, почва – «Бхух» - изображена в виде косо заштрихованных треугольников, обозначающих горы, пашню.	Археология России. Свод археологических источников В. 1-10. Том I. Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье Саратов, 1993. Табл. 9, рис. 18. С. 139.			Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1994. С. 195.

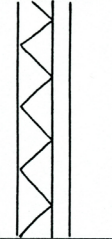

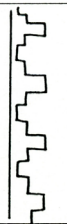
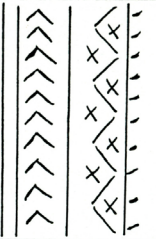
Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Бородаевка II (Калмыцкая гора); п. 9 к. 1	-	Край венчика 	I верхний ярус – «Свах» - запасы вод в виде косых полосок. II средний ярус – «Бхувах» - воздушное пространство. III нижний ярус – «Бхух» - земля, почва, горы и т.п.	Там же, табл. 9, рис. 2 С. 139	-	-	-
Бородаевка II, п. 15 к. 1	-		I верхний ярус – «Свах» - запасы вод обозначены зигзаговой линией. II средний ярус – «Бхувах» - узкий, пустой. III нижний ярус – «Бхух» - почва, горы в виде частично заштрихованного зигзага.	Там же, табл. 9, рис. 29. С. 139.	-	-	-
Бородаевка I (Боаро), п. 1 к. D 28	-	Край венчика 	Верхний ярус – короткие косые штрихи, то же «верхнее небо» с запасами воды, II ярус – явные	Там же, табл. 12, рис. 2. С. 142.	-	-	-

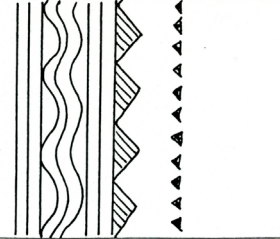
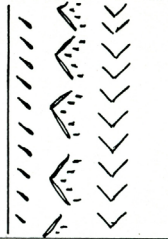
Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Саратовка I, п. 1 к. 3	-	  	косые полосы дождя, падающие на землю; заштрихованные треугольники – покрытая земля, «пустые» треугольники со штрихами внизу – земля с семенами или ростками.	Там же, табл. 20, рис. 5. С. 150.	-	-	-
ЮВ группа курганов у Покровска, п. 1 к. 25	-	Край венчика 	I верхний ярус – пустой – видимо, «Свах». II ярус – штрихи, видимо, дождь, выпадающий на землю. Землю изображают «пустые» треугольники, в одном из которых – «зерна – ростки», в другом – уже вполне сформировавшиеся растения.	Там же, табл. 15, рис. 56. С. 145.		-	Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1994. С. 195.
ЮВ группа курганов у Покровска, п. 2 к. 35	-		Два варианта интерпретации: I вариант Верхние горизонтально-	Там же, табл. 16, рис. 13. С. 146.	-	Синташта, памятник SM, п. 26	Зланович Г.Б., Геннинг В.Ф., Зланович Д.Г. Синташта. Археологические

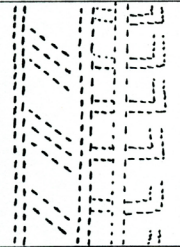
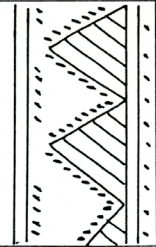
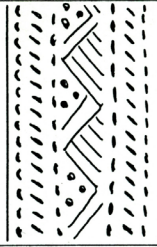
Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Тот же	-		<p>вертикальные штрихи – небо, заштрихованные треугольники – земля, отделенная от III, нижнего, подземного яруса полосой «семян» (?), «ростков» (?). III нижний ярус – видимо, вода, подземный, нижний мир, связанный с водой и плодородием.</p> <p>II вариант</p> <p>Зигзаги-треугольники – «верхнее небо» с запасами вод; линия из штрихов – земля, многочисленные зигзаги-волны – подземный мир, подземная вода – река.</p>	Там же			памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. Том I. Челябинск, 1992. С. 198 (4)

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
ЮВ группа курганов у г. Покровска, к. 34	-		<p>Отделенный полосой верхний ярус (венчик) – «верхнее небо» – Свах, небо «Бхухвах» представляет собой пустое пространство над ломаной линией – землей, горами, нижний подземный ярус – почва с зернами.</p>	Там же, табл. 16, рис. 28. С. 146.			-
Осиновка	-		<p>I ярус – небо + дождь II – земля – горы III – почва – подземелье</p>	Там же, Табл. 17, рис. 7. С. 147.			-
Осиновка	-		Аналогично	Там же, Табл. 17, рис. 8.			-
Осиновка	-		Аналогично	Там же, Табл. 17, рис. 12.			-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Осиновка	-		Аналогично	Там же, Табл.17, рис. 16.	-	-	-
Осиновка	-		Аналогично	Там же, Табл.17, рис. 18.	-	-	-
Питерка I, п.6 к.1	-		I - верхний ярус - небо, дождь; II - земля - горы, река; III - почва с зернами.	Там же, Табл.18, рис. 43, С. 148.	-	-	-
Питерка I, п.6 к.1	-		Аналогично	Там же, Табл.18, рис. 44.	-	-	-
Саратовка I, п.4 к.3	-		Небо с дождем и/или молниями; три полосы - земля; нижний ярус - подземная вода (?)	Там же, Табл.20, рис. 8, С. 150.	-	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты Синташтинских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Подшибаловка, п.3 к.4	-		I - верхний ярус - «верхнее небо» с запасами воды в виде волны - зигзага, четко отделенное линиями; II - средний широкий ярус - небо «Бхувах» - воздушное пространство; III - нижний ярус - составлен сочетанием ромбов и треугольников, символов почвы, плодородия, земли.	Там же, табл. 20, рис. 14, С. 150.	 	Синташта - СШ - малый курган, п.1	Геннинг В.Ф., Зданович Г.Б., Геннинг В.В. Синташта. Археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. Том 1. Челябинск, 1992. С. 338 (3)
Новопаловка, п.2 к.4	-		Верхний ярус - «верхнее небо» с запасами воды («елочка»). II ярус - небо «Бхувах» со светилками (кресты солярные символы, зигзаг в данном случае - ход солнца по	Там же, табл. 26, рис. 21, С. 156.	Нижний ярус - земля, горы.	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Лебедька IV, п. 1 к. 10	-		небосводу); III нижний ярус – почва с семенами. I верхний ярус – «верхнее небо» с запасами воды в виде тройной волнистой линии; II – небо «Бхувах» – «пустых» полос и штрихов – дождя; III ярус – зигзаг – земля, горы, под ним – семена в глубине почвы.	Там же, табл. 26, рис. 30. С. 156.	-	-	-
Новобелогорский, насыпь к. 2	-		I ярус – косые штрихи – небо, дождь; II ярус – земля, горы, почва с ростками; III ярус – горизонтальная елочка – видимо, вода – подземелье.	Там же, табл. 27, рис. 6. С. 157.	-	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Новобелогорский, п. 7 к. 2	-		I верхний ярус – венчик – «верхнее небо»; II – средний ярус – небо «Бхувах» с косыми струями дождя; III ярус – «клеточки» – земля, почва, поля, пашня.	Там же, табл. 27, рис. 7. С. 157.	-	-	-
Генеральское, п. 8	-		I ярус – небо, дождь; II ярус – земля, пашни, ростки; III ярус – почва с семенами, подземный мир.	Там же, табл. 28, рис. 4. С. 158.	-	-	-
Чапаевка 3 (поселение)	-		I – верхнее небо – штрихи; II – небо со светилami (если считать, что кружки обозначают движение солнца); III – земля – почва (треугольники и полоса штрихов под ними).	Там же, табл. 45, рис. 23. С. 175.	-	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Осинов-Гай (поселение)	-		Аналогично	Там же, табл. 57, рис. 13, С. 187.	-	-	-
Осинов-Гай	-		I ярус (венчик) - «верхнее небо»; II - запасы воды; III - небо «Бхувах» с дождем и поверхность земли; IV - почва с ростками или зернами.	Там же, табл. 57, рис. 23.	-	-	-
Богатое (поселение)	-		Земля - горы, над ней - небо со светилами (если кресты обозначают разное положение солнца на небосводе).	Там же, табл. 61, рис. 11, С. 191.	-	-	-
Богатое	-		I ярус - верхнее небо; II - небо «Бхувах» с дождем + земная поверхность, на которую он выпадает; III - подземелье - почва	Там же, табл. 61, рис. 10.	-	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источники изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Тюбьякское I поселение (раннесрубная/раннеалакульская керамика)	-		I верхний ярус - по венчику - «верхнее небо» с запасами воды в виде волнисто-зигзаговой линии; II ярус - лесостепи. сочетается в себе небо «Бхувах» и поверхность земли (запихиваемые зубцы); III ярус - четкий отделен - содержит печенку заприхованных ромбов - явный символ плодородной почвы.	Горбунов В. С. Бронзовый век Волго-Уральской лесостепи. Уфа, 1992. С. 130. рис. 20 (11)	-	-	-
Утевский III могильник (I период срубной культуры, лесостепь)	-		I верхний ярус - зигзаг - «верхнее небо» (плечо сосуда); II ярус - косые штрихи и линии - небо и дождь с грозой; III ярус - земля, почва.	Культуры бронзового века Восточной Европы. Межвузовский сборник научных трудов. Куйбышев, 1983. С. 32(4)	-	-	-

Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения	Орнаменты сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Утевский III могильник	-		I – верхний ярус (венчик) – «верхнее небо» (зигзаг); II – небо Бхувах с дождями; III – земля – горы (во II ярус включается и земная поверхность, на которую выпадает дождь).	Там же, С. 35 (26)		Сингашта, СШ – малый курган, п.1	Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Сингашта. Археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. Т.1. Челябинск, 1992. С. 338(7)
Вислая Дубрава, п.2 к.2	1		I – ярус (венчик, зигзаг) – «верхнее небо» с запасами воды; II – ровные линии – воздушное пространство; III – земля, горы, подземная река.	Там же, С. 35 (29)		Сингашта, С1 – комплекс грунто-вых и курганных захоронений, п.14	Там же, С. 271 (1)
Вислая Дубрава, п.1 к.2	1		Аналогично	Там же, С. 35 (37)	-	-	-

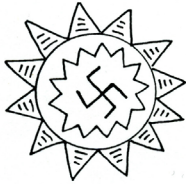

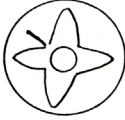



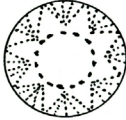


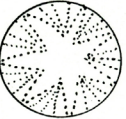
Памятник	№ сосуда	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения	Орнаменты трипольских сосудов (сравнит.)	Памятник, № сосуда	Источник сведений
Подстепкинский, к.7, разрушенное погребение	-		I – верхний ярус (венчик) – косые насечки – видимо, «верхнее небо»; II – сочетание зигзагов – треугольников и крестов, сверху и снизу ограничен линиями – видимо, небо «Бхувах» со светилami (кресты – ход солнца по небу); III – почва – земля, полная семян. Не исключено, что вся композиция в целом исполняет также и функции календаря.	Там же, С. 35 (34)	-	-	-

ТАБЛИЦА 8. ВЕРТИКАЛЬНАЯ СТРУКТУРА МИРОЗДАНИЯ В БОЛЕЕ УПРОЩЕННОМ ВАРИАНТЕ (ПО ДАННЫМ СРУБНЫХ ОРНАМЕНТОВ)

Памятник	Орнамент	Интерпретация	Источник изображения
Новобелогорский, п.36 к.2		Косые струи дождя, выпадающие на землю	Археология России. Свод археологических источников. В. 1-10. Том I ... Табл. 27. рис. 19. С. 149.
Крутойровка (Граф), п.2		Небо со светилом (крест – символ солнца) и дождем (косые линии – струи) над землей, изображенной заштрихованными треугольниками	Там же. Табл. 28. рис. 32. С. 158.
Чапаевка 3 (поселение)		Выпадение дождя на поверхность земли	Там же. Табл. 45. рис. 6. С. 175.

Памятник	Орнамент	Интерпретация	Источник изображения
То же		Аналогично	Там же. Табл. 45. рис. 7.
То же		Аналогично	Там же. Табл. 45. рис. 34 и др.

ТАБЛИЦА 9. ИЗОБРАЖЕНИЯ ПОДЗЕМНОГО СОЛНЦА НА ДОНЦАХ СОСУДОВ

Срубные	Синташинские	Катакомбные	Фатьяновские	Праславянские
<p>Кулцын-Толга, Калмыкия</p> 				
<p>Верх. Балыклей I, п.3 дюна I</p> 				
	Синташта, СМ, СI	Рахмановка, п.13 к.4		
		Широкое, п.16 к.3		





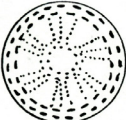




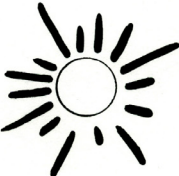
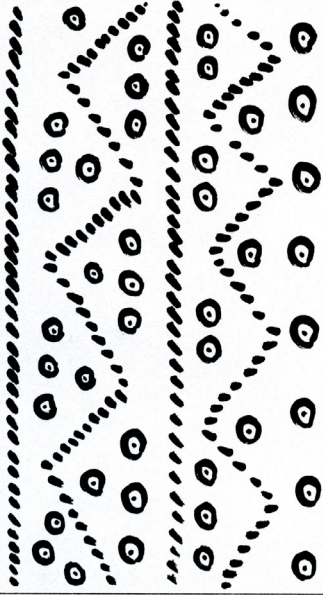
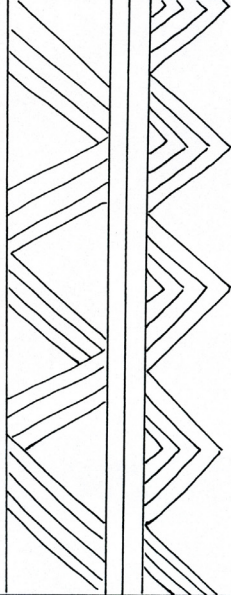
Срубные	Синташинские	Катакомбные	Фатьяновские	Праславянские
				
<p>Первомайский VIII, п.9 к.3</p> 	<p>мог. Петровка</p> 			
Васильевский курган				

ТАБЛИЦА 10. СРУБНЫЕ ОРНАМЕНТЫ В ВИДЕ «ОТРАЖЕННОГО ЗИГЗАГА»

Название памятника	Образец орнамента	Источник сведений
Натальино II п.4 к.18		Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье. //Свод археологических источников. В. 1-10. Том 1. Саратов, 1993. С. 134 (табл. 4 рис. 19).
Караман, п.1 к.1		Там же. С. 140 (табл. 10 рис. 12)

Название памятника	Образец орнамента	Источник сведений
Ровное (Зельман), п.14 к.4		Там же. С. 143 (табл. 13 рис. 17)
Саратовка I, п.2 к.2		Там же. С. 150 (табл. 20 рис. 2)

Название памятника	Образец орнамента	Источник сведений
Быково IV, п.4 к.7		Там же. С. 150 (табл. 20 рис. 19)
Мамбеталы, к.10		Там же. С. 156 (табл. 26 рис. 36)

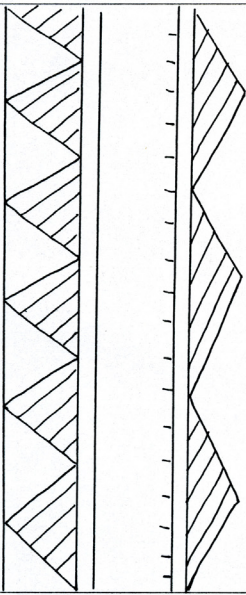
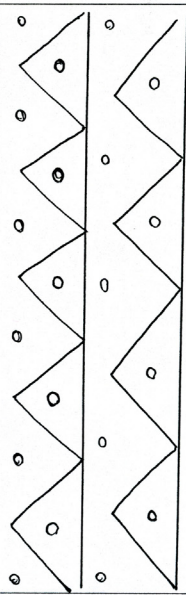
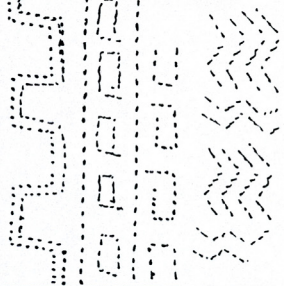
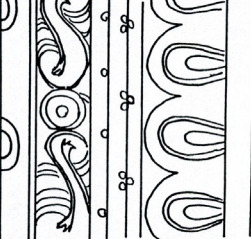

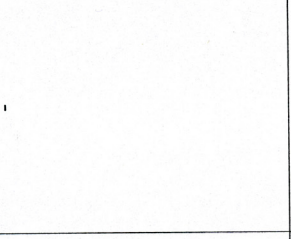
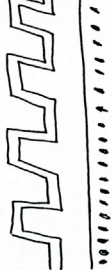

Название памятника	Образец орнамента	Источник сведений
Новобелогорский, п.18 к.2		Там же. С. 157 (табл. 27 рис. 14)
Кривая Лука, п.5 к.1		Федоров-Давыдов Г.А., Дворниченко В.В., Паромов Я.М. Отчет о раскопках курганов в зоне I очереди строительства Калмыцко-Астраханской рисовой оросительной системы в Черноярском районе Астраханской области в 1979 г. М., 1980. Том 1.

ТАБЛИЦА 11. СПИРАЛЬНЫЕ ОРНАМЕНТЫ СРУБНОЙ КЕРАМИКИ





Памятник	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения материала	Трипольские орнаменты	Источник изображения тельного материала
Наталино Ц, п. 7 к.4		Изображение ярусов мироздания: I верхний ярус – небо, ход солнца по нему изображает геометризованная, более угловатая спираль; II средний ярус – включает и мотив удвоения (полосы с незамкнутыми прямыми уголниками – земля); III нижний ярус – вертикальные и горизонтальные зигзаги – вода /подземный мир.	Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье. //Археология России. Свод археологических памятников. В. 1-10. Том 1. Саратов, 1993. С. 131. (табл. 1 рис. 39).		Энеолит СССР. /Под ред. Массона В.М., Мерперта Н.Я. М., 1982. С. 269. (Фрумушка I)

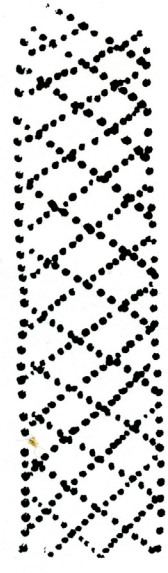
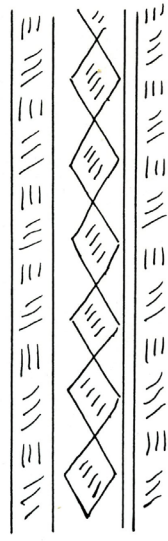
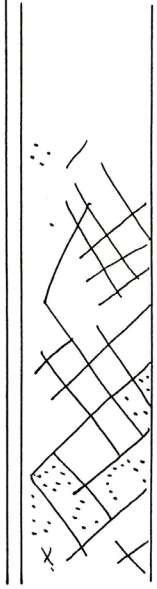

Памятник	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения материала	Трипольские орнаменты	Источник изображения тельного материала
Луговское Ц, п. 1 к.2		Верхний ярус – та же упрощенно-геометризованная спираль, чьи отдельные завитки крючки направлены вниз и вверх; II ярус – знаки плодородия (магические символы).	Там же. С. 138. (табл. 8 рис.1)		-
Краснополье (Прейс), п.2 к. Е14		Верхний ярус – геометризованная спираль или меандр; нижний – видимо, почва с семенами.	Там же. С. 142 (табл. 12 рис.20)		-

Памятник	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения материала	Трипольские орнаменты	Источник изображения тельного материала
Осиновка, насыпь к.4		Сложное сочетание геометризованных витков спирали, косых полос и треугольников.	Там же. С. 147. (табл. 17 рис.10)	-	-
Смеловка I (поселение)		В среднем ярусе орнамента – типичная трипольская, хотя и геометризованная спираль, витки которой направлены кверху и влево.	Там же. С. 181 (табл. 51 рис.1)		Энеолит СССР. /Под ред. Массона В.М., Мерперга Н.Я. М., 1982. С. 268. (Фрумушка I)

Памятник	Орнаментальная композиция	Интерпретация	Источник изображения материала	Трипольские орнаменты	Источник изображения тельного материала
Синташинский большой грунтовый могильник (СМ), л. 35		Верхний ярус – «верхнее небо»; П ярус – зигзаг и геометризованная спираль под ним – небо; нижний ярус – придонный – земля.	Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта... Челябинск, 1992. С. 224, рис. 9 и 10.	-	-
Раздольное (поселение)		В данном случае спираль также связана с тем ярусом, который обозначает небо.	Пряхин А.А. Поселение срубной культуры у д. Раздольное. //Культуры бронзового века Восточной Европы. Куйбышев, 1983. С. 150, рис.7.	-	-

ТАБЛИЦА 12. ИЗОБРАЖЕНИЯ РОМБА В СРУБНОЙ ОРНАМЕНТИКЕ
(ПРИМЕРЫ)

ПАМЯТНИК	КОМПОЗИЦИЯ	ИСТОЧНИК СВЕДЕНИЙ
Чесноковское поселение (Деркульская группа поселений)		Археология России. Свод археологических источников. В. 1-10. Том 1. Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье. Саратов, 1993. Табл. 67, рис. 17. С. 197.
Пос. Смеловка I		Там же. Табл. 51, рис. 9. С. 181.
Покровское селище		Там же. Табл. 47, рис. 32. С. 177.
Поселение Осинов-Гай		Там же. Табл. 57, рис. 16. С. 187.

ПАМЯТНИК	КОМПОЗИЦИЯ	ИСТОЧНИК СВЕДЕНИЙ
Поселение Преображенка I		Там же. Табл. 41, рис. 34. С. 171.
Могильник Новобелогорский, к.3, п.6		Там же. Табл. 27, рис. 30. С. 157.
Могильник Могута, к.9, п.1		Там же. Табл. 21, рис. 31. С. 151.
Ровное, к. 15, п. 1		Там же. Табл. 13, рис. 20. С. 143.

ПАМЯТНИК	КОМПОЗИЦИЯ	ИСТОЧНИК СВЕДЕНИЙ
		Агапов С.А., Васильев И.Б. и др. Срубная культура лесостепного Поволжья... //Культуры бронзового века Восточной Европы. Куйбышев, 1983. С. 34.
Староябалаклинский могильник, к. 90, п. 3		Горбунов В.С. Бронзовый век Волго-Уральской лесостепи. Уфа, 1992. С. 167, рис. 31 (16).
Лузановский могильник, к.4, п.2		Агапов С.А., Васильев И.Б. и др. Срубная культура лесостепного Поволжья... //Культуры бронзового века Восточной Европы. Куйбышев, 1983. С.44, рис. 11(5).
Лузановский могильник, к. 11, п. 10		Там же. С. 45, рис. 12(9).

Антропоморфная пиктограмма		26
простая		23
усложненная		3
Знак лошади		5
Знак быка (коровы)		16
фигура		6
голова		10
Знак змеи		14
зигзаг с развилкой		9
зигзаг с овалом		4
Зигзаг с треугольным навершием		1
Знак рыбы		4
Знак "уточка"		10

Таблица 13. Зооморфные и антропоморфные пиктограммы на срубной керамике (по Е.Ю.Захаровой)

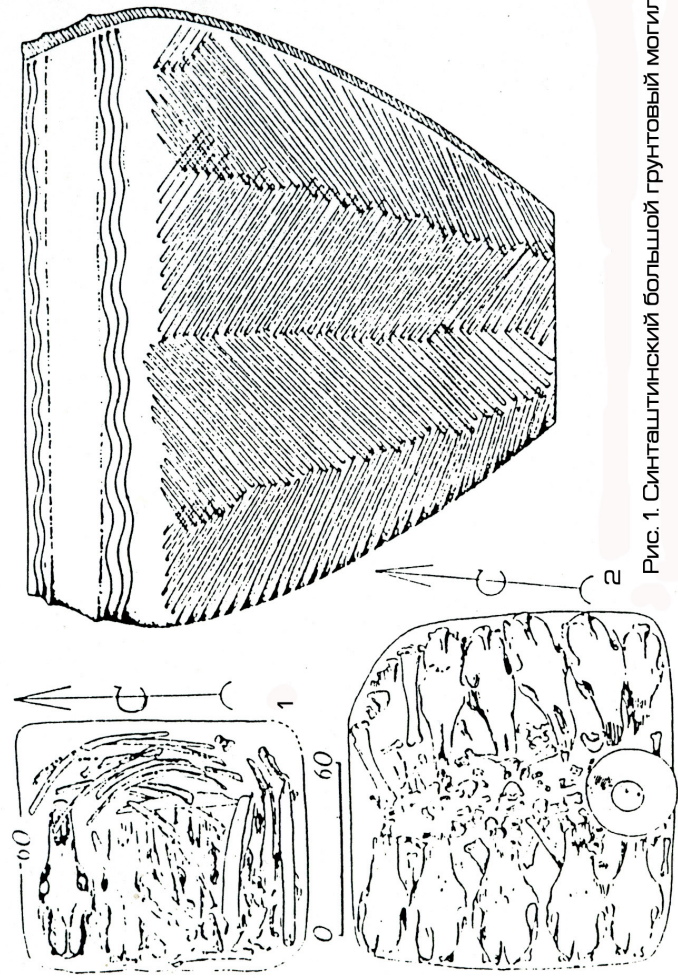


Рис. 1. Синташтинский большой грунтовый могильник.
Жертвенные комплексы I (2) и II (1). Сосуд из комплекса.

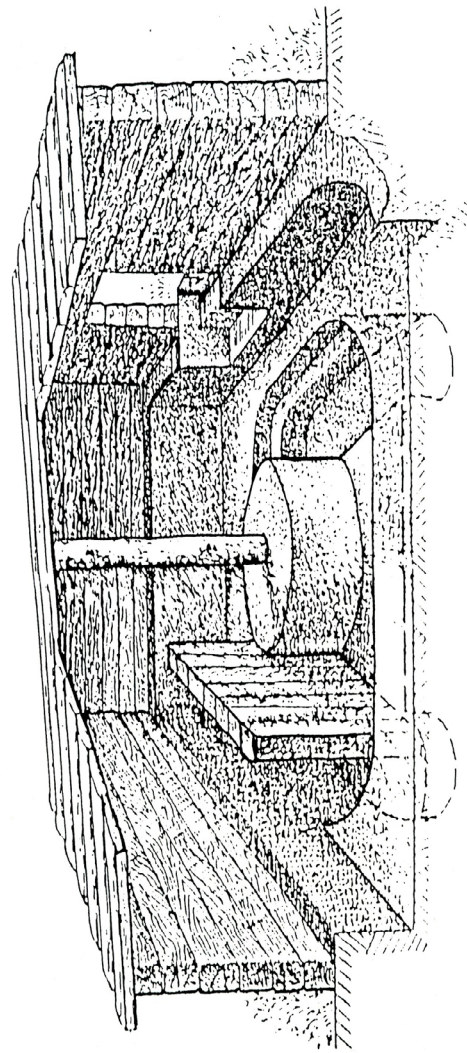
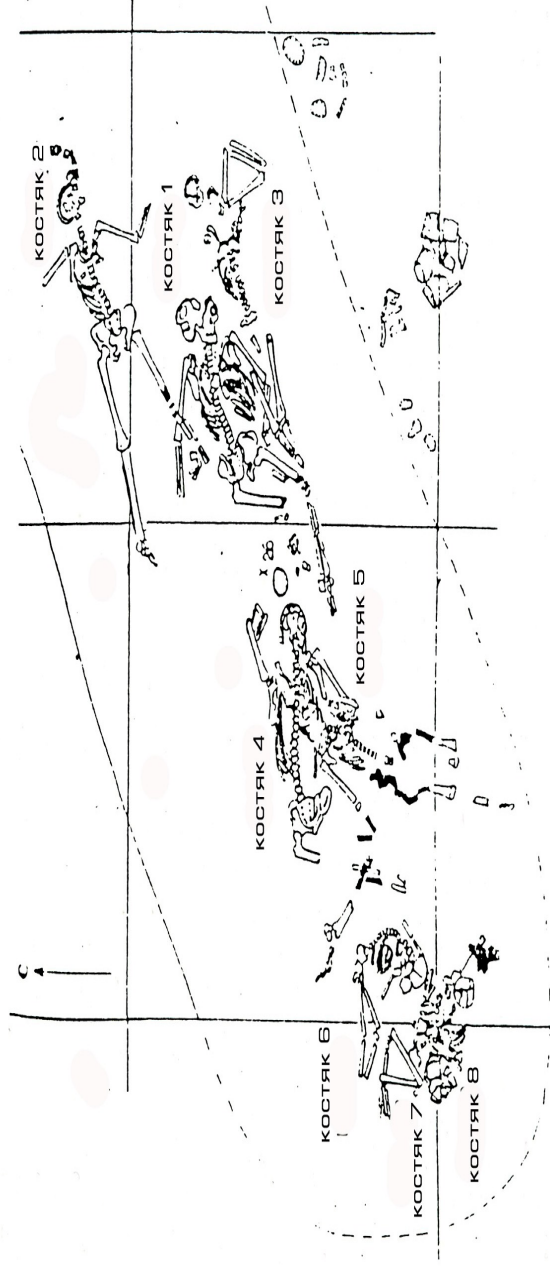
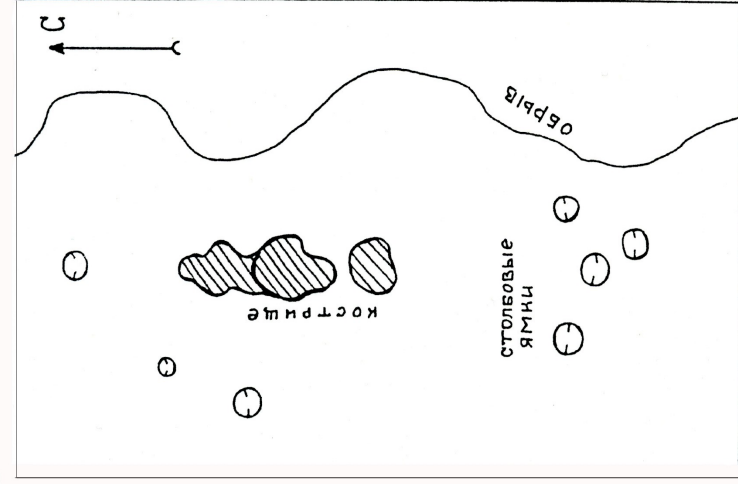


Рис. 2. Ритуальный домик. Синташта, памятник СМ
(по В.Ф. Генингу, Г.Б.Эденовичу, В.В.Генингу)

Рис. 3. Жертвенный комплекс Абрамовского II поселения
(по В.И.Ледяйкину, Ю.А.Семькину)



270



271

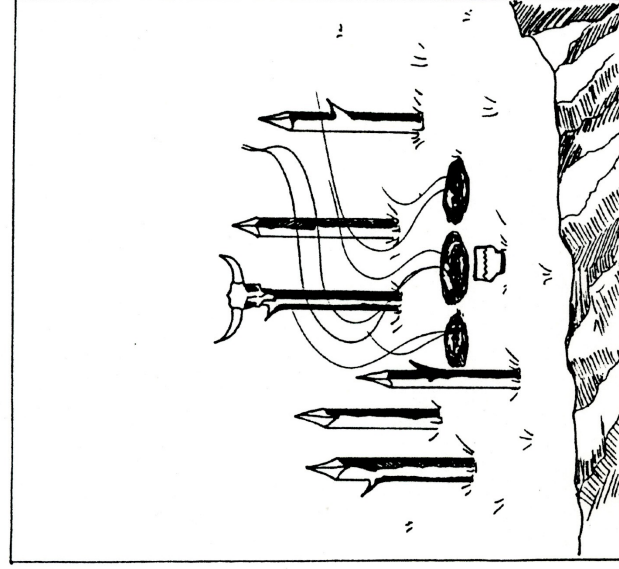


Рис. 4. Святилище срубной культуры на поселении Мирный

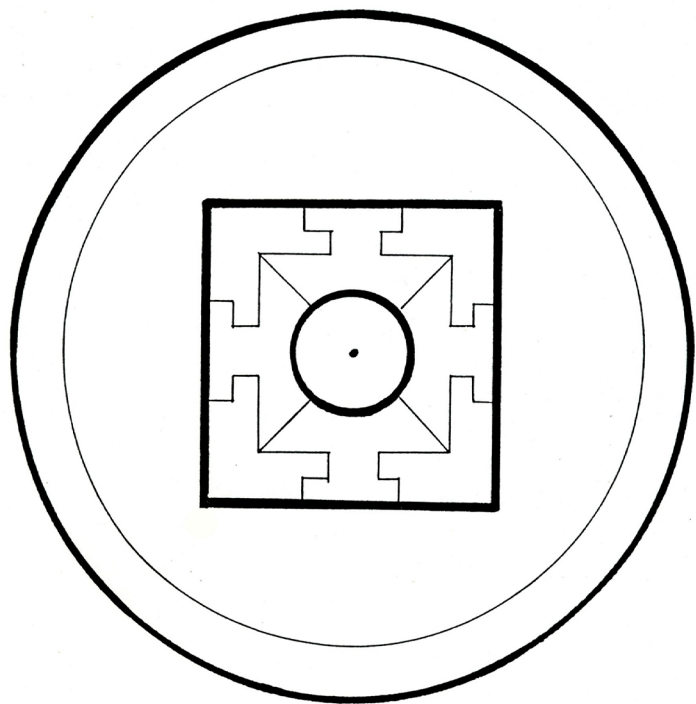


Рис. 5. Схема мандалы (карты космоса).

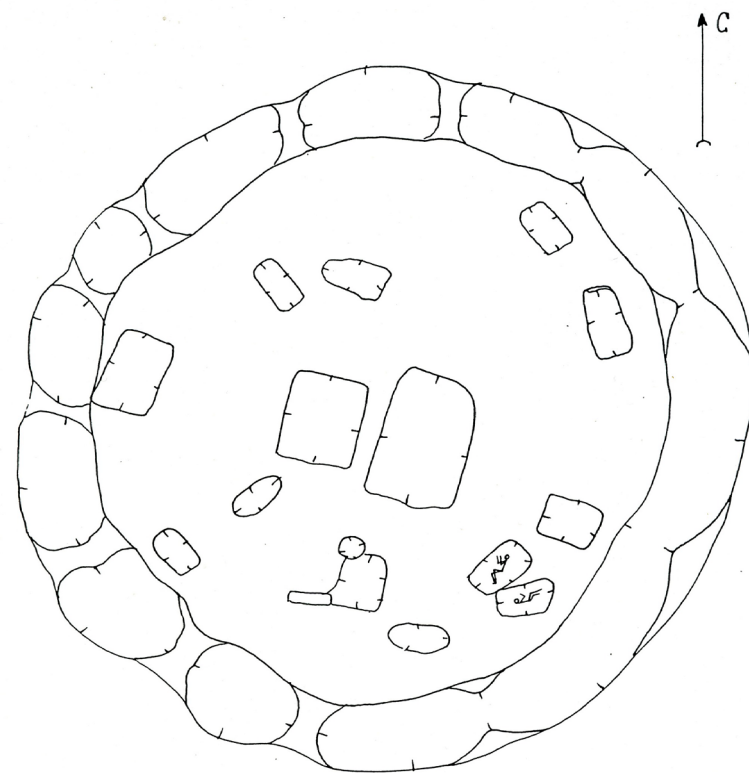


Рис. 6. Большекараганский могильник, Аркаим.

План кургана №25

(по Д.Г.Здановичу).

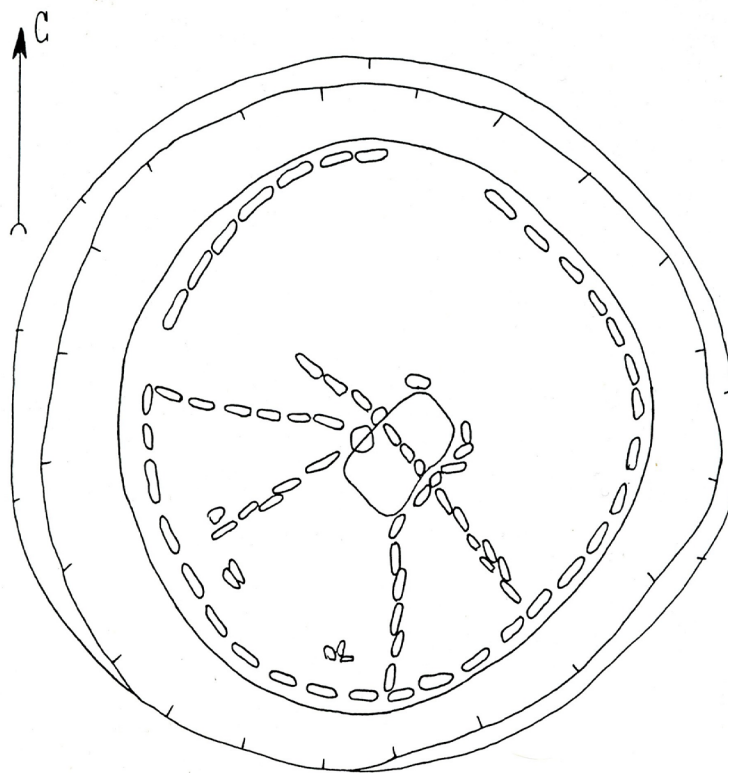


Рис. 7. Могильник Восточно-Курайли I.

План кургана №25

(по В.В. Ткачеву)

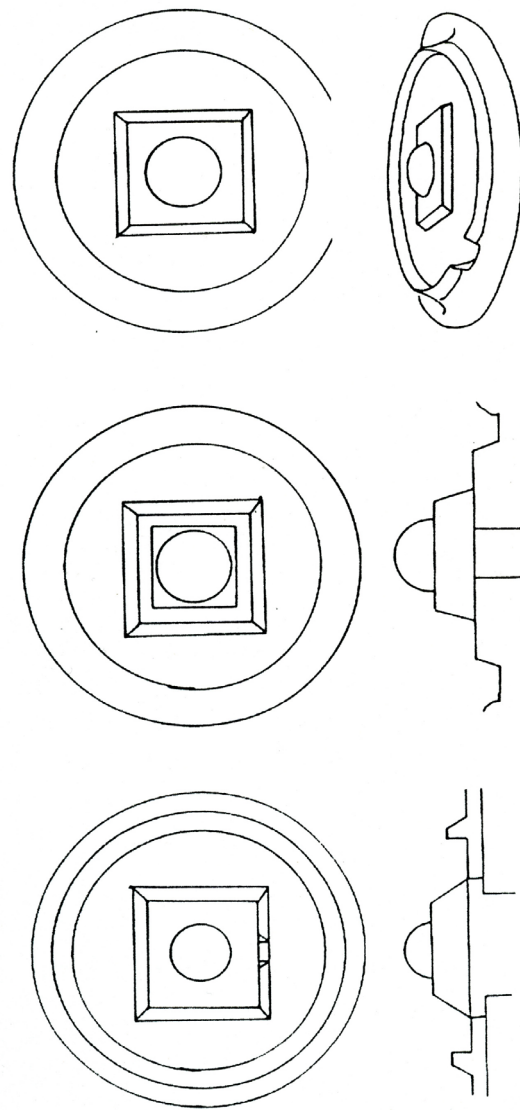


Рис. 10.
Синташта. Памятник СБ.
План погребального
сооружения.

Рис. 9.
Синташта. Памятник СIII.
План надмогильного
Сооружения.

Рис. 8.
Синташта. Памятник СI.
План надмогильного
Сооружения над
Погребениями 14 и 15

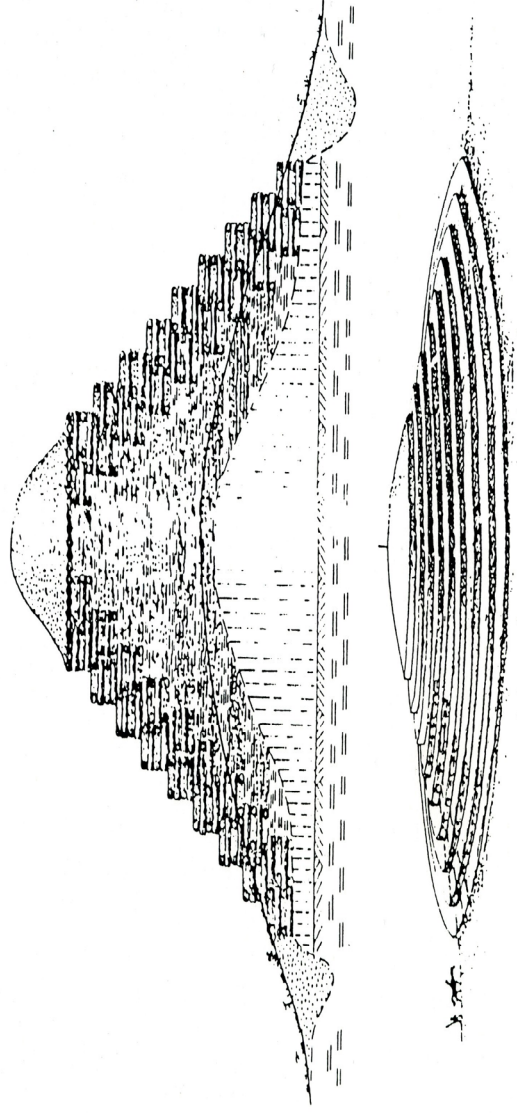


Рис. 11. Синташта. Памятник СБ. Храм-святилище
(по В.Ф.Генингу, Г.Б.Эдановичу, В.В.Генингу)

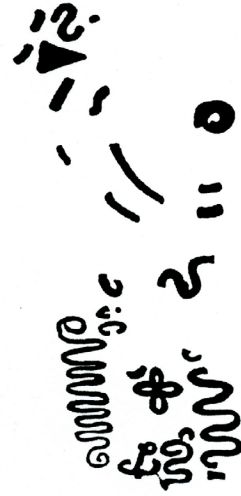


Рис. 12. Рисунок охрой на дне катакомбного погребения 1
Кургана 5 у с. Белояровка (по С.Н.Санжарову).

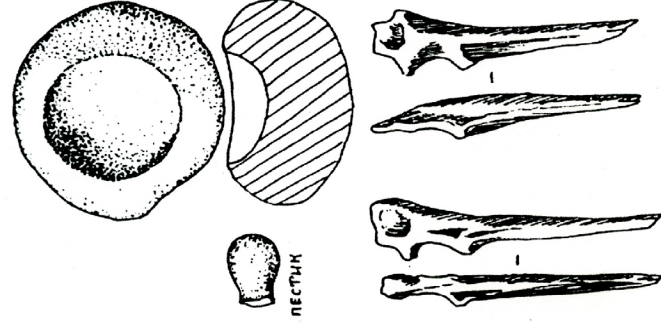


Рис. 14. Набор инструментов художника из катакомбного
погребения 8 кургана 1 у с. Набережное (по С.Н. Санжарову).



Рис. 13. Рисунок охрой на дне катакомбного погребения 1
Кургана 2 у с. Новониколаевка (по С.Н.Санжарову).



Рис. 15. Сосуды с изображением солнечных фаз
из Смелы (скифское время) и Балтийского Поморья
(по Б.А.Рыбакову)

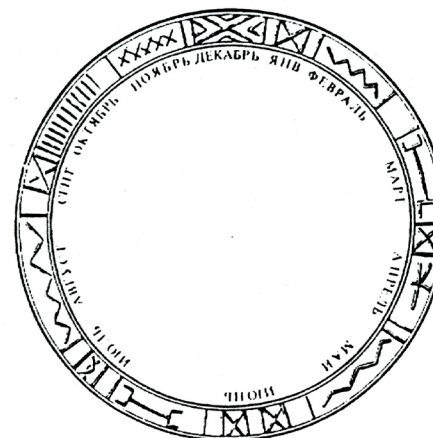


Рис.16. Календарный сосуд XIII в. до н.э.
из Альмашфюзите (по Б.А.Рыбакову)

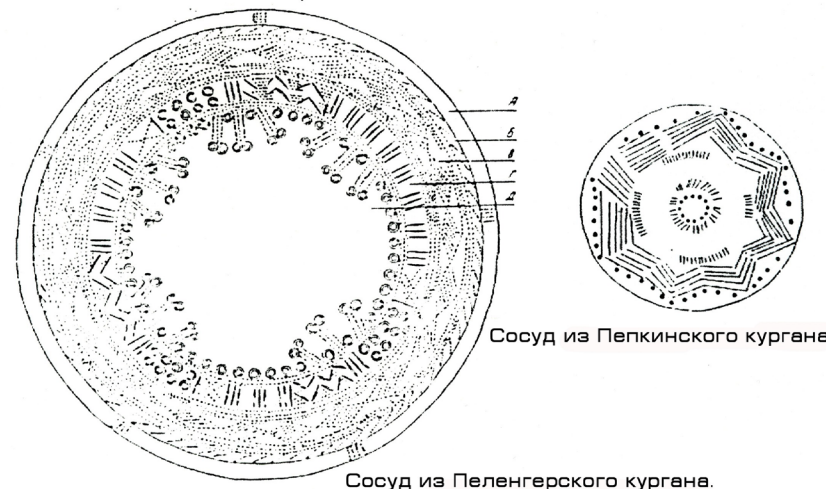


Рис. 17. Абашевские календарные сосуды
(по В.В.Никитину)

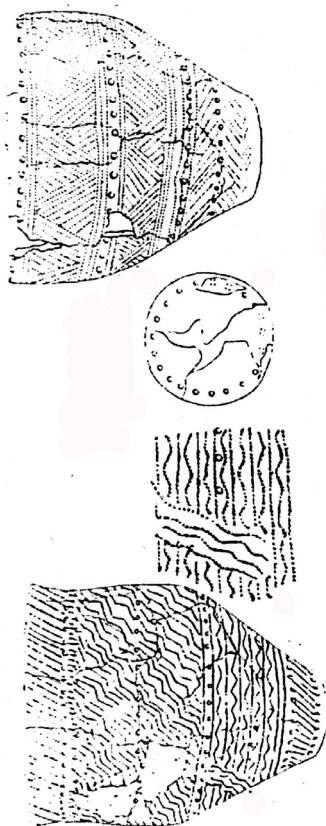


Рис. 18. Ташковские сосуды с календарной символикой (по В.Т.Ковалевой)

Рис. 19. Срубный календарный орнамент на сосуде из жертвенного комплекса Абрамовского II поселения (по В.И.Ледяйкину, Ю.А.Семькину)

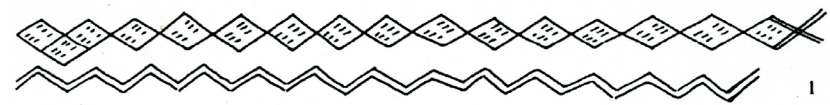
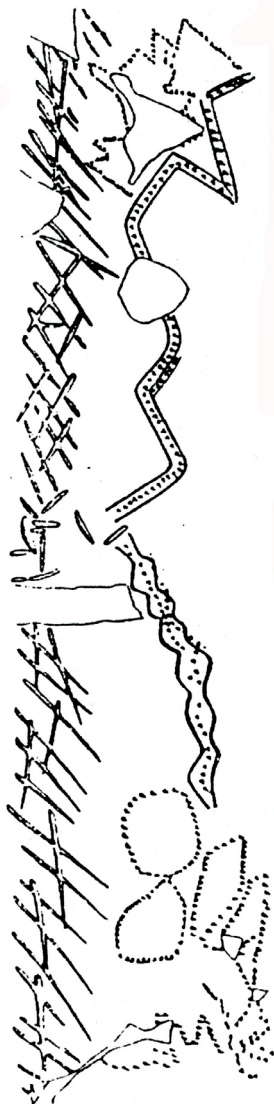


Рис. 20. Календарный орнамент из погребения I кургана 2 у с. Советское (1) (по Ю.П.Матвееву, И.Е.Сафонову) и из пос. Мирное III (2).

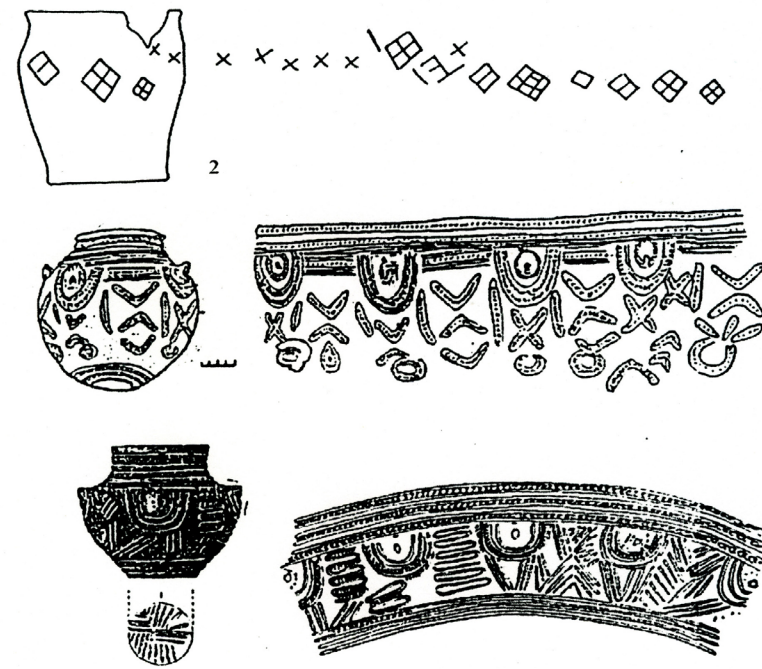


Рис. 21-22. Календарные сосуды ингульской культуры (по С.Ж.Пустовалову)

Рис. 23-24. Календарные сосуды ингульской культуры
(по С.Ж.Пустовалову)

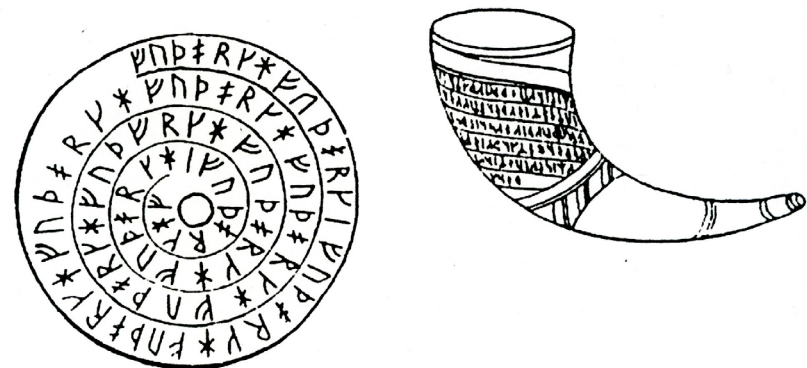
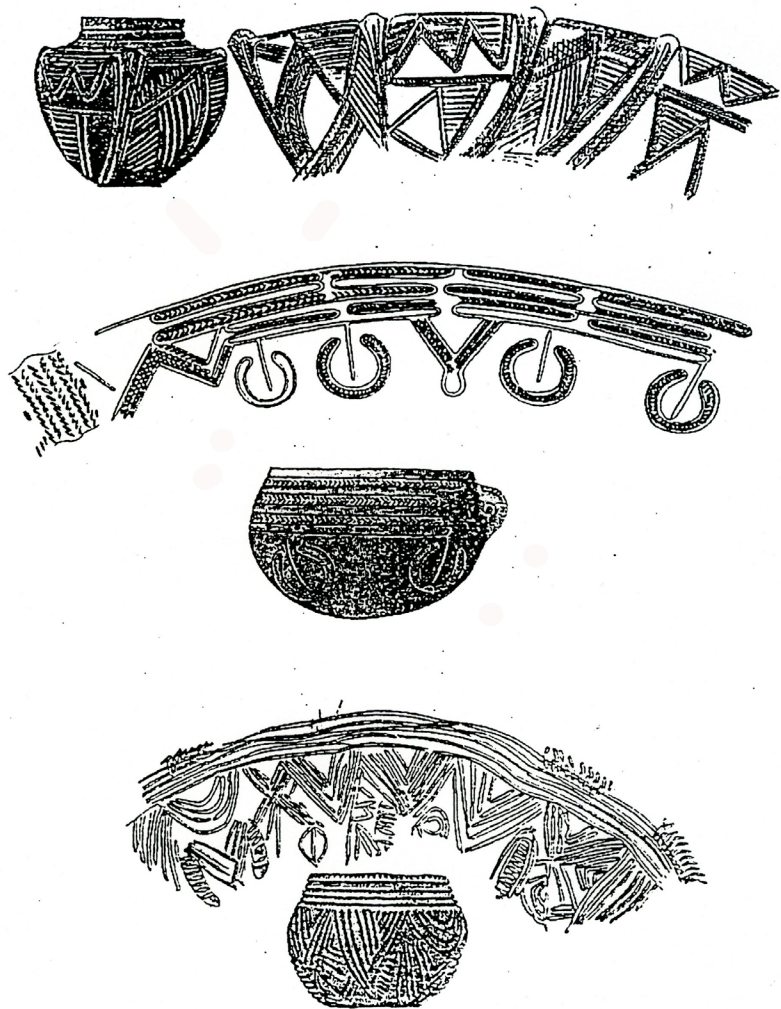
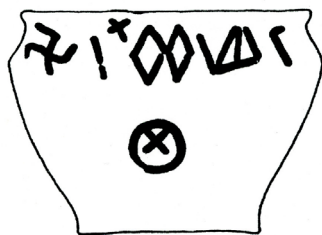
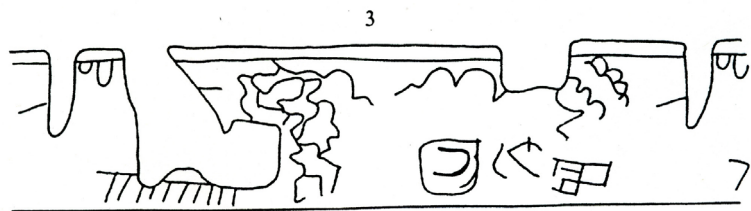


Рис. 25. Рунические символы



2



3

Рис. 25 а. Знаки срубной системы на керамике
(по Г.М.Бурову).
1 - Орлик, 2 - Васильевка, 3 - Ишеевка.

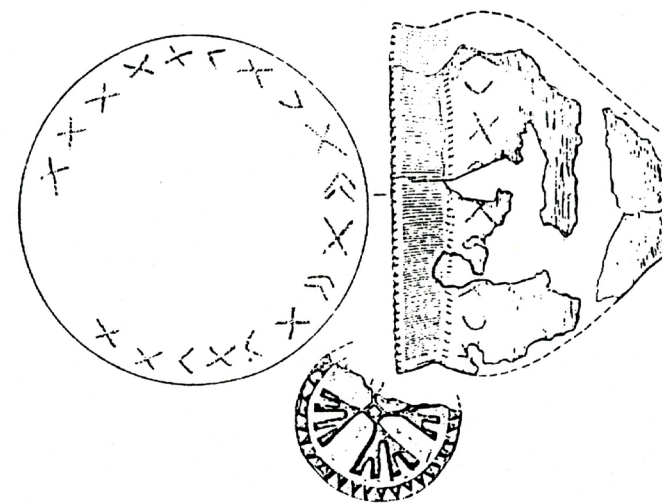
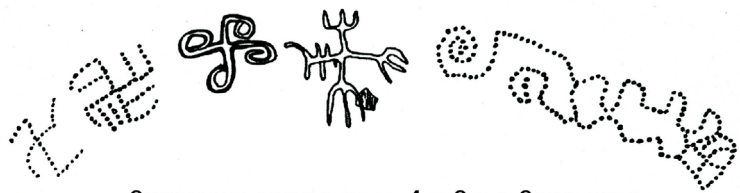


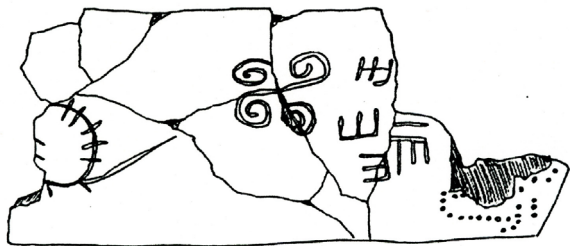
Рис. 26. Календарные и магические символы на керамике Триполья-Кукутени.



Орнамент сосуда из п. 4 к.2 у с.Советское
(по Ю.Матвееву, И.Сафонову)



Орнамент сосуда из могильника Колпачки (по Н.В.Хабаровой)



Сосуд из п.1 к.1 могильника Греки II, Прикубанье
(по И.А.Сорокиной, 1985).

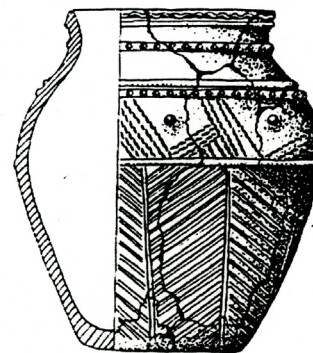
Рис. 27. Космологические композиции на срубной керамике



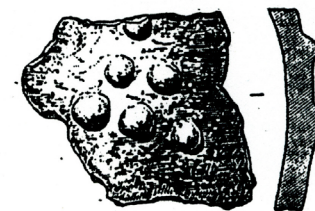
Трипольский сосуд с пос. Карбуна



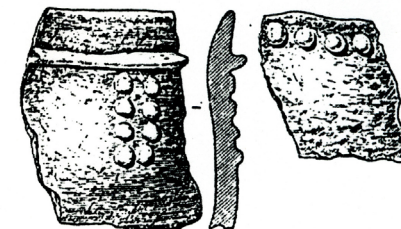
Синташта, насыпь памятника С1.



Катакомбная керамика Среднего Дона
(по В.И. Погорелову).



пос. Шомутепе (энеолит Кавказа)



Керамика поселения
Арухло I (энеолит Кавказа).

Рис.28. Сосуды с изображением женской груди - символ плодородия.

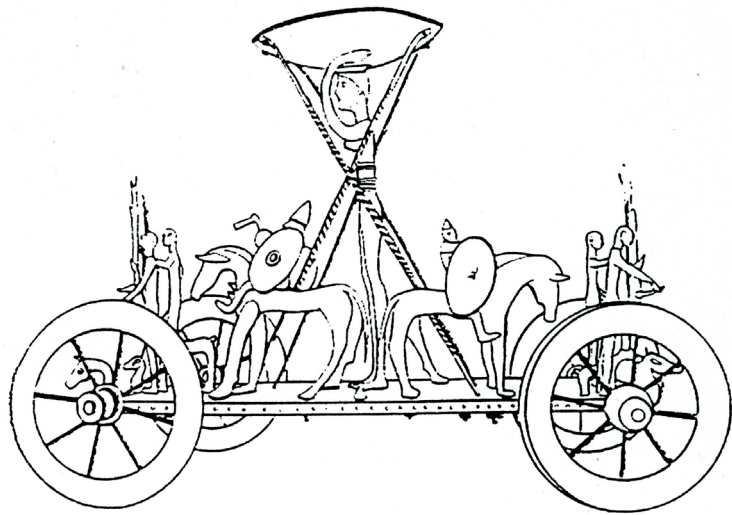
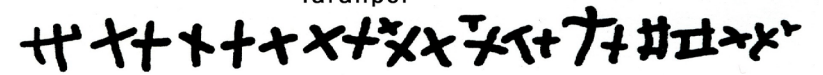


Рис.29. Изображения жриц, совершающих заклинательные действия над сосудами с водой (по Б.А.Рыбакову).

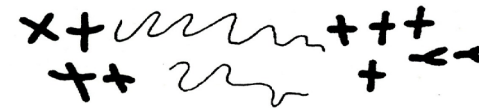
Беюк-Даш



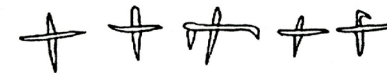
Таганрог



Новониколаевское



Новый Урень

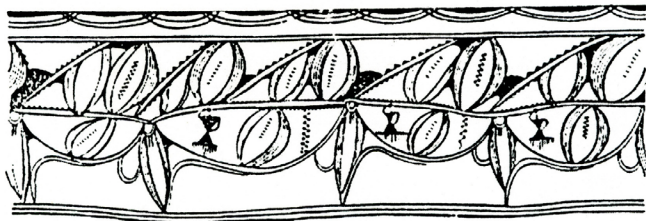


Рисовое

Рис.30. Знаки на срубной керамике, обозначающие магические танцы с целью вызывания дождя (по Г.М.Бурову)



Рис. 31. Обряд вызывания дождя, исполняемый девушками-додолами, и его изображение на сосудах трипольской культуры



Таркова Радмила Анатольевна

ТАМ, ГДЕ РА-РЕКА:
Как жили древние астраханцы
Научно–популярное издание

Редакция авторская

Издатель: Сорокин Роман Васильевич
414040, Астрахань, пл. Карла Маркса, 33

Подписано в печать 01.06.2020 г. Формат 60x90/16
Гарнитура Bookman Old Style. Усл.печ.л.18,19
Тираж 24 экз.

Отпечатано в Астраханской цифровой типографии
(ИП Сорокин Роман Васильевич)
414040, Астрахань, пл. Карла Маркса, 33
Тел./факс (8512) 54-00-11, e-mail: RomanSorokin@list.ru