

A. M. Смирнов

Пустой дольмен: утрата источника или норма погребальной практики

A. M. Smirnov.

Emptiness of Dolmens: Lost Source or a Norm of Burial Practice.

In the Western Caucasus, the number of dolmens is counted as many as some thousand pieces. Most of them were discovered without any remnants of original burial contents. Massiveness of these constructions, openness for access from outside together with absence of any traces of burials survived inside — all this forced scholars to conclude the dolmens were erected as collective tombs and were plundered afterwards. But all these suppositions strongly contradict with the specifics of their construction — the portholes are placed in them too low to serve as entrances for collective tombs; then, there is absolute absence of any human bones outside dolmens that might be thrown away by hypothetical robbers. Now, I put forward the idea of the successive replacement of burials into dolmens. Moreover, instead of the idea of collective tomb which in the end of their functioning was filled possibly up its capstone, I prove that dolmen must be empty as the final result of its functioning.

This paper is based on comparison of certain compositions in the megalithic art of Europe with corresponding images in the art of Ancient Near East. As to megalithic tombs, it deals with two compositional patterns, one of which includes a female deity or her attributes and a grille-like structure; the other one — pairs of ungulates and grille-figures. The latter has direct analogies in glyptic of Mesopotamia. These are scenes with pairs of ungulates standing before reed (hence grille-looking) stalls, which are the temples of the goddess Nintur, the deity of childbirth. These compositions are representations of giving birth to posterity where the temple itself acts as 'uterus' bringing newborn animals into the world, being not a living thing at the same time. Similar scenes engraved in megalithic tombs, like representations of female deities and grille-structures figured there, perhaps witness possession by these burial constructions of the same temple functions. So, as a result, in the periods of time when the process of inhumation and following birth-giving was not put into effect, these huge monuments were empty, imitating thus the same condition of 'uterus' between recurrent pregnancies. So, such funeral ideology of dolmens demonstrates actual realization of the idea shared widely both in antiquity and in recent time that "which thou sowest is not quickened, except it die" (I Cor: 15, 36).

A. M. Smirnov.

Dolmen gol: pierderea sursei sau norma practicii funerare.

În Caucazul de Vest există câteva mii de dolmene cunoscute, marea majoritate fiind descoperite fără rămășițe de conținutul original al înmormântărilor. Monumentalitatea construcțiilor, accesul liber la acestea din afară și absența mormintelor în interiorul îi determina pe mulți cercetători să presupună că dolmenele au fost create ca niște cavouri collective, ulterior devastate. Însă ambele ipoteze vin în contradicție cu construcția megalitelor - pentru un cavou gaura de intrare este situată la un nivel nejustificat de jos - precum și cu absența completă a descoperirilor de oase ale celor înmormântați care ar trebui inevitabil aruncate afară în urma devastării. În acest articol se propune concepția succesiunii consecutive a mormintelor din dolmene. Spre deosebire de ideea unui cavou care trebuie umplut, eu susțin că, de fapt, aceasta ar trebui să fie goală.

Articolul se bazează pe o comparație dintre unele subiecte din arta megalitică a Europei și imagini respective din arta Mesopotamiei. Pentru megalite este vorba de două scheme compoziționale, una dintre care include un personaj feminin sau atributele sale și construcția de tip grilă, iar la alta se referă o pereche de animale cu copite și aceeași structură de grilă. Analogii cu cea din urmă sunt în gliptica Mesopotamiei: animale în fața de stîină de grilă (adică, de trestii) - templul zeiței nașterii Nintur. Acestea sunt scene de naștere, iar însuși templu apare ca uterus, născînd pe puii acestor animale, însuși nefiind o ființă vie. Astfel de compoziții pe megalite, precum și imaginile personajelor feminine și grilelor, probabil indică existența unei funcții identice de templu și la aceste monumente care, în perioade nelegate de procesul morții, înmormîntării și nașterii ulterioare, erau goale, imitînd și în acest sens funcționarea uterului. Astfel, concepția mitologică a dolmenelor era o realizare concretă a unei idei binecunoscute în timpuri străvechi și în etnografie - că fără moarte nu poate fi naștere.

А. М. Смирнов.

Пустой дольмен: утрата источника или норма погребальной практики.

На Западном Кавказе количество известных дольменов **насчитывает несколько тысяч**. При этом подавляющее большинство их обнаружено без остатков их первоначального погребального содержимого. Монумен- тальность сооружений, открытость доступа к ним извне при отсутствии сохранившихся внутри них захоронений заставляло многих исследователей предполагать, что дольмены создавались как коллективные склепы, которые были в последствии разграблены. Однако этим обоим предположениям противоречат и конст-рукция мегали- тов — для склепа входное отверстие расположено неоправданно низко, — и полное отсутствие находок костей погребенных, которые неизбежно должны бы быть выброшены наружу при разграблениях. В статье я предлагаю концепцию последовательной сменяемости захоронений в дольменах; при этом, в отличие от идеи склепа, кото- рый в итоге должен бы быть заполнен, я доказываю, что в итоге он должен быть пустым.

Статья основана на сопоставлении некоторых сюжетов в мегалитическом искусстве Европы с соответст- вующими образами в искусстве Месопотамии. Для мегалитов — это две композиционные схемы, одна из ко- торых включает женский персонаж или его атрибуты и решетчатую конструкцию, другая — пары копытных животных и так же решетчатую структуру. Аналогии последней есть в глиптике Месопотамии: это животные, стоящие перед решетчатой (т.е. тростниковой) овчарней — храмом богини Нинтур, обеспечивающей рождение потомства. Это изображения сцены рождения, где сам храм выступал в роли uterus, производя на свет детены- шей этих животных, при этом не будучи живым существом. Подобные композиции на мегалитах, как и изображе- ния на них женских персонажей и решеток, видимо, указывают на существование идентичной храмовой функ- ции и у этих монументов, которые в периоды, не связанные с процессом смерти, по-гребения, и последующего рождения, были пусты, имитируя в этом также функционирование uterus. Тем самым мифологическая концепция дольменов являлась конкретной реализацией хорошо известной в древности и в этнографии идеи о том, что без смерти не может быть рождения.

Keywords: dolmen, megalith, temple, female deity, Mesopotamia, grille-like structure, birth.

Cuvinte cheie: dolmen, megalit, templu, zeitate feminină, Mesopotamia, construcție de tip grilă, naștere.

Ключевые слова: дольмен, мегалит, храм, женское божество, Месопотамия, решетчатое сооружение, рождение.

... что вы ищете живого между мёртвыми? Его нет здесь

(Лк.: 24, 5, 6)

Не оживет, если не умрет.

(1 Кор.: 15, 36)

Вопрос о характере захоронений — в дан- ном случае, одиночных или коллективных — в кавказских дольменах, как известно, от- носится к одному из наименее изученных в исследованиях этих памятников, что обу- словлено крайней немногочисленностью со- хранившихся погребений. В целом, точки зрения по данной проблеме, существующие в настоящее время, **можно свести к двум**, пред- ставленным в исследованиях В.И. Марковина и В.А. Трифонова.

Первая из них — наиболее развернутая и аргументированная — изложена в работе В.И. Марковина 1978 г.: **«в дольменных по- стройках не практиковался какой-либо един- ственный погребальный обряд...** Наиболее ранним обрядом погребения можно считать одиночные, в редких случаях — парные за- хоронения». В дальнейшем, с течением вре- мени «в дольменных памятниках происходит смена погребального обряда... порядком, при

котором хоронили только очищенные от мышц кости (и обязательно черепа). Он практиковал- ся во всех типах наиболее поздних дольменов» (Марковин 1978: 224, 230).

Другая точка зрения на рассматриваемую специфику погребений в дольменах — это представление **об этих монументах как кол- лективных склепах**. Она отстаивается в пуб- ликациях В. А. Трифонова (и других ис- следователей), впрочем, в тезисной форме, и специально, по-видимому, не разрабаты- валась (например, Трифонов 2001: 31).

Общим для этих двух концепций является то, что их авторы исходят из общепринятого в археологии Западного Кавказа положения о том, что функция дольменов — исключи- тельно погребальная: это крупные вместили- ща для погребенных и сопровождающего ин- вентаря и, как следствие такого понимания, одна из наиболее впечатляющих их характе- ристик — монументальность сооружений —

№2. 2010

отражает либо высокий социальный статус погребенного (В. И. Марковин), либо обусловлена необходимостью концентрации большого числа умерших членов сообщества в едином пространстве захоронения — склепе.

Отсюда, логически безукоризненным выглядит заключение исследователей, что современное состояние большинства дольменов — то есть, практически полное отсутствие сохранившихся погребений — является результатом направленных действий по опустошению (разграблению и т.п.), частичному или полному, содержимого погребальных камер (например, Куликова, Трифонов 2001: 94).

В свою очередь, в настоящей статье я хотел бы предложить иное понимание характера погребений в дольменах, в определенной степени представляющее контраст вышеуказанной идее коллективного склепа: это предположение об изначальной функции этих погребальных монументов как гробниц многогорового (т.е. периодически сменяемого) использования. При этом, несомненно, основой обеих точек зрения — сторонников модели склепа и моей — является представление о коммунальном назначении дольменов как погребальных сооружений. Различия их относятся к тому, что можно было бы назвать порядком погребений. В самом деле, идея коллективного склепа предполагает накопительный характер захоронений: последующие во времени погребения добавлялись к предшествующим, уже совершенным ранее. В результате прекращение использования дольмена должно характеризоваться его заполнением погребенными и инвентарем с различной степенью интенсивности для каждого конкретного сооружения.

Однако данный, казалось бы, очевидный итог, тем не менее, вызывает определенные сомнения. В самом деле, опустошения, разграбления захоронений, как это имплицитно подразумевается для большинства уже известных дольменов, должны были бы сопровождаться выбрасыванием и скоплением на площадках перед входами достаточно заметных и фиксируемых при раскопках объемов костных останков погребенных. Но данных об этом нет! И были ли вообще здесь перемещенные в процессе этих гипотетических ограблений кости? Ведь фактически исследователями фиксируются лишь следы проникновений внутрь камер: удаленные из отверстий пробки, взломанные плиты перекрытий и т.п. — и это всё! Связывать эти свидетельства взломов с отсутствием погребального содержимого в камерах причинно-следственной связью, является, конечно,

лишь реконструкцией события — ограбления, — никакими другими фактами, доводами не подкрепленной и поэтому определенно спорной. То есть вопрос, были ли ограбления дольменов причиной их опустошения, по-прежнему не теряет своей актуальности. В таком случае закономерен и следующий вопрос: а было ли что в них грабить? К сожалению, для исследователей это лишь область догадок. «Наиболее привлекательными для первых грабителей были, видимо, бронзовый инструмент и оружие... в определённом смысле, драгоценные предметы» (Куликова, Трифонов 2001: 94). Иной точки зрения придерживается А.В. Дмитриев: «Захоронения в дольменах не отличались богатством. Грабить их не имело смысла» (Дмитриев 2001: 78). Мнения, как видно, различаются, поскольку источниковедческая база ничтожна: дольмены в своей массе пусты, и выводы, таким образом, носят очень приблизительный характер.

И наконец, в связи с вопросом о специфике погребений в дольменах, как мне представляется, следует обратить внимание и на одну из особенностей конструкций монументов: это очень низкое расположение входных отверстий над уровнем полов камер, характерное для многих дольменов. В самом деле, как отмечает В.И. Марковин для «обычных», т.е. массовых дольменов (плиточных дольменов без выделенных порталов): «У ранних дольменов отверстия расположены довольно низко: от нижнего обреза передней плиты на высоте не более диаметра отверстия... В более поздних памятниках высекали их на большей высоте, но никак не выше середины плиты» (Марковин 1978: 91—92, 117). Если исходить из понимания дольмена как родового склепа, то такое расположение отверстия представляется функционально необоснованным, поскольку основной объем погребальной камеры приходится на часть конструкции, находящуюся выше отверстия, и лишь небольшая его часть расположена ниже, между полом и лазом. В результате, в процессе совершения серии погребений довольно скоро должна была создаваться ситуация, когда из-за подобного низкого расположения входного отверстия неизбежно начинали возникать неудобства для транспортировки внутрь и размещения там очередных прихоронений. При этом остается непонятным смысл обширного, составлявшего не менее двух третей от общего объема, резерва пространства остальной, более высокой части камеры, который никак не был использован для накопления захоронений. В конечном итоге, представление о дольмене как о склепе выглядит лишенным обоснованности.

В отличие от вышеуказанной идеи коллективного склепа, предлагаемая в данной статье гипотеза о многоразовом использовании дольмена для погребений предполагает не накопление в нем погребенных, а их сменяемость: т. е. очередное захоронение совершалось в камере, уже пустующей, сразу или спустя различное время после удаления из нее предшествующего погребального содержимого, включавшего останки погребенного и инвентарь. Поэтому в конечном итоге функционирования, как я постараюсь далее доказать, дольмен должен быть пустым, незаполненным.

В обоснование этого предположения ниже приводятся некоторые данные, дающие, как мне представляется, основание полагать, что дольмен был не только долговременным вместилищем для захоронений, но выполнял ещё и храмовые функции, специфически направленные на обеспечение воспроизводства потомства, роль субститута реального механизма деторождения — т. е. функционального соответствия *uterus*. Именно храмовый аспект создания этих монументов является предметом изучения в данной статье.

Подобное представление о назначении дольмена являлось результатом изучения соответствующих образов и сюжетов в изобразительном искусстве дольменов и гробниц Кавказа и их аналогий в искусстве Древнего Ближнего Востока и в мегалитическом искусстве Европы (Смирнов 2000; 2001; Смирнов, Смирнов 2004; Смирнов 2005).

В. И. Марковин в одном из своих исследований по кавказским дольменам, рассматривая искусство этих памятников, в частности, предложил интерпретировать парные округлые выпуклости, изображенные на фронтальных плитах некоторых из них, в качестве женской груди (рис. 1: 1, 2) (Марковин 1978: 213, 215, рис. 114: 1, 5). Совокупность подобных, антропологически трактуемых рельефов и частей конструкций (парные выступы и входное отверстие), делало логически оправданным вывод, что тем самым погребальная конструкция заключала в себе сакральную силу воспроизводства, то есть плодородия (Марковин 1994: 241). Таким образом, дольмен представлялся функционально тождественным *uterus*.

Подобные парные выступы известны для этого времени также в рельефах на стенах каменных гробниц Западной Европы (Франция, Парижский бассейн), где они дублируются изображениями женских фигур, либо сопровождаются атрибутами женского убранства — ожерельями (рис. 2: 1, 2, 6—8, 10). Такая вариативность делала обоснованной интерпретацию данных парных выступов здесь

также в качестве груди. Однако назначение их в данных погребальных монументах трактуется французскими исследователями совершенно другим образом: эти фигуры и атрибуты не связываются ими с плодородием, а изображают, как они полагают, богинь погребений, охранительниц мертвых (Arnal 1976; Guilaine 1990 и др.).

Для решения вопроса о предпочтительности той или другой из этих интерпретаций предлагаю включить в рассмотрение, помимо этих женских фигур и атрибутов, иные изображения, которые стабильно сопутствуют им, образуя вместе некоторый единый комплект. Такие фигуры есть: это изображения решетчатых конструкций. В Парижском бассейне они прочерчены углем или высечены на стенах камер и вестибюлей подземных каменных гробниц (гипогеев) (рис. 2: 3—5, 11, 13—15). В Германии (Шафштадт) подобная вертикальная решетка выгравирована на торсе стелы, изображающей женский персонаж (рис. 1: 5). Решетчатая конструкция более упрощенной схемы высечена на корпусе изваяния женского божества из Монферрана (Эро, Франция) (рис. 1: 6). На Западном Кавказе вертикальная решетка изображена на торсе женской фигуры в росписи гробницы Клады, к. 28 (рис. 1: 7), а также на фронтальной плите дольмена из Лазаревского (рис. 1: 4).

Связь женского персонажа с решетчатой фигурой представляется устойчивой. Что же изображали эти решетки?

Здесь важно отметить, что в мегалитическом искусстве Европы образы решеток представлены не только в сочетании с женскими атрибутами, но также и в иной по составу фигур композиционной схеме: это сцены, изображающие пары разнополых копытных животных, стоящих перед прямоугольными, в то числе решетчатыми, конструкциями и направленными к ним. В Испании — это композиция с двумя оленями на сосуде из Лос-Мильярес (рис. 3: 2), в Германии — гравировки пар букраний на плите в гробнице Варбург I (рис. 3: 1). Композиционно идентичными этим изображениям являются сцены, состоящие из пар разнополых копытных, так же, как и в вышеуказанных случаях, обращенных к конструкциям квадратной формы (здесь без решетчатого заполнения), выгравированные на энеолитических антропоморфных стелах из Северного Причерноморья (рис. 3: 4, 5). Вариантом этого сюжета я считаю серию сходных изображений на оленных камнях Южной Сибири и Монголии, несмотря на то, что эти памятники значительно удалены по времени и территории распространения от рассма-

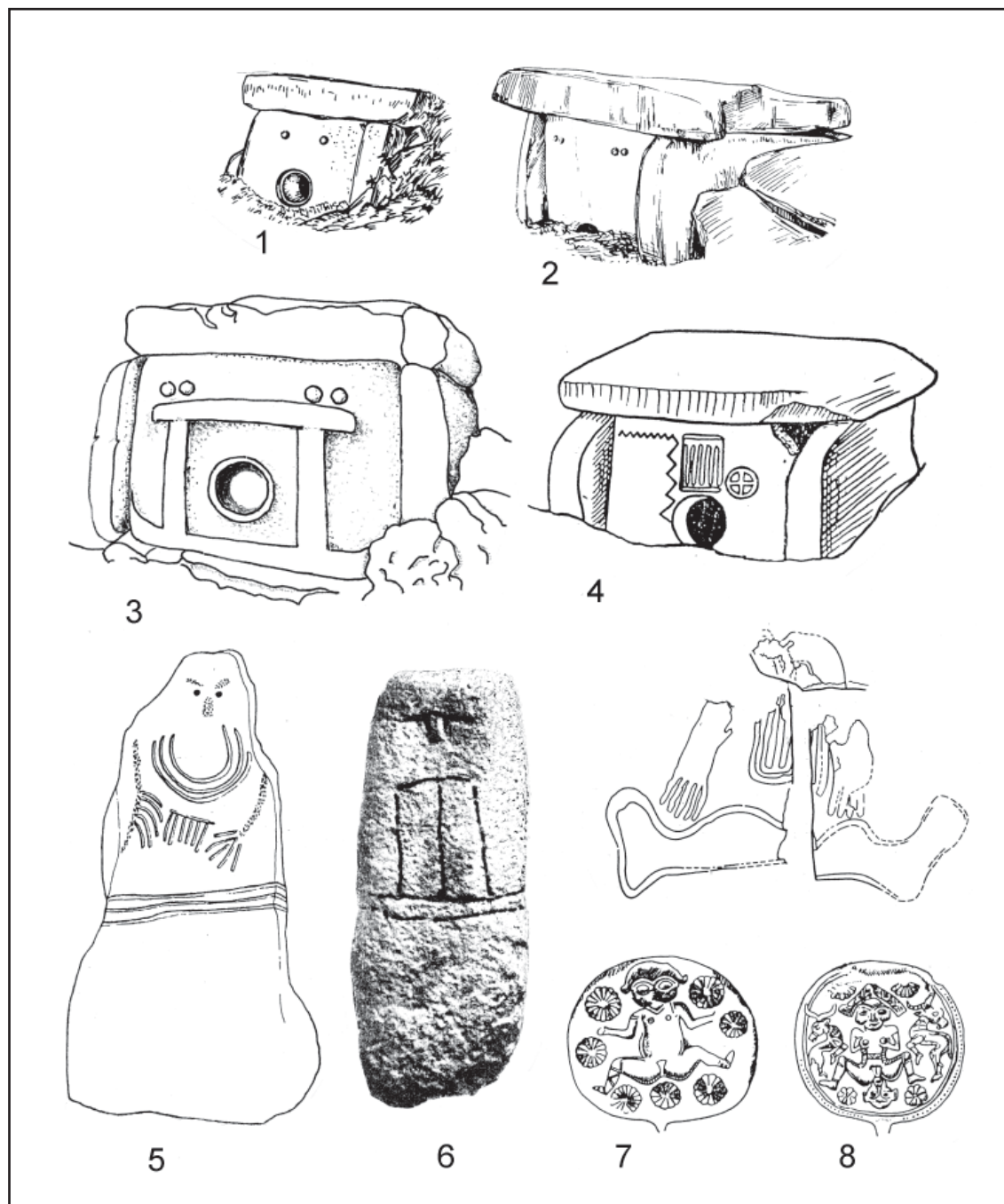


Рис. 1. Изображение женских фигур, атрибутов и решетчатых конструкций в искусстве Европы (5, 6) и Кавказа: 1 — дольмен № 9 у с. Анастасиевка; 2 — дольмен у аула Большое Псеушко; 3 — дольмен у пос. Широкая Щель; 4 — дольмен у пос. Лазаревский; 5 — антропоморфная стела из Шафштадта (Германия); 6 — статуя-менгир из Монферрана (Эро, Франция); 7 — антропоморфная фигура из росписи в гробнице Клады, к. 28 у ст. Новосвободная; 8, 9 — навершия булавок из Луристана (1, 2, 4 — по Марковин 1978; 5 по Müller 1996; 6 — по Colomer et al. 1976; 7 — по Резепкин 1987; 8, 9 — по Антонова 1984).

триваемых здесь изобразительных схем. Это 5-угольные конструкции с решетчатым заполнением внутри (т. н. «щиты»), перед которыми изображены фигуры оленей, часто многочисленные, направленные к этим «щитам» (рис. 3: 3) (подробнее см.: Смирнов 2006).

Сюжетно точные аналогии этим сценам я считаю возможным видеть в ряде изо-

бражений в глиптике Месопотамии периода позднего Урука (например: рис. 3: 6, 7) (Смирнов 2000; 2001), где назначение подобных решетчатых сооружений в свое время было подробно исследовано П. Делугасом. В изначальной функции — это тростниковые (и потому решетчатые по своей структуре) хижины в загонах для скота, предназначен-

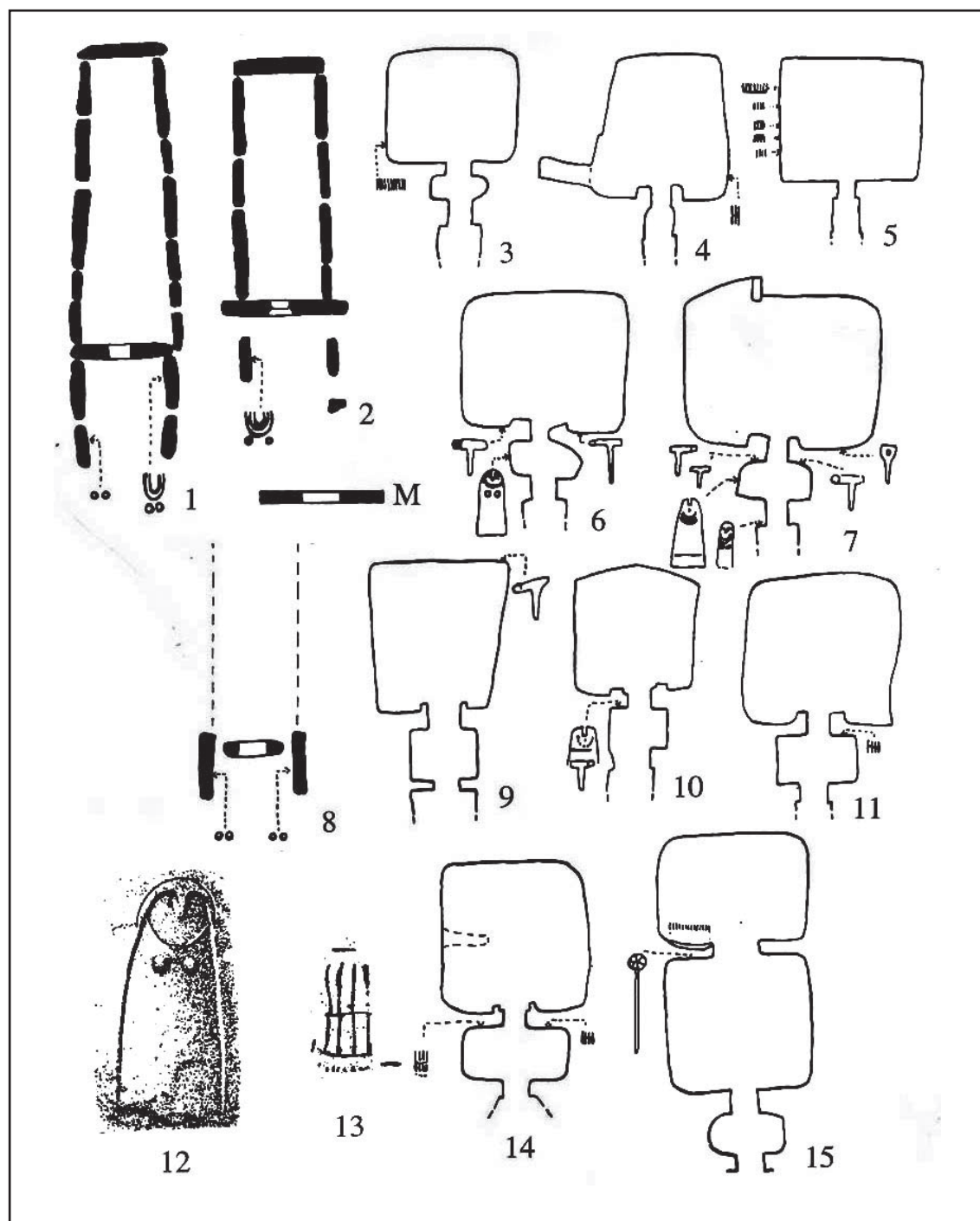


Рис. 2. Изображения женских фигур, атрибутов и решетчатых конструкций в гробницах Парижского бассейна (Франция): 1, 2, 8 — галерейные гробницы; 3—7, 9—15 — гипогеи (1—11, 14, 15 — по Bailloud 1974; 12, 13 — по Müller-Karpe 1974).

ные для окота/отела животных (Delougaz 1968). В сакральном плане эти хижины представляли собой храмы богини Нинтур, «матери и родительницы», божества процесса рождения: «дающей толчок родам». Поэтому в составе ее определений необходимо присутствует «uterus»: она — «Владычица матки». Эта же характеристика относится и к ее храму — сооружению для окота/отела ско-

та: шумерское название для uterus имеет значение «внутренность загона», метафорически — это «овчарня..., где рожают телят и ягнят» (Якобсен 1995: 124—125). Эта тростниковая хижина неизменно изображена в процессе рождения ею (показанного как появление из нее) новорожденного животного, т. е., овчарня «заменяет здесь ... мать (матку)» и таким образом неодушевленная хи-

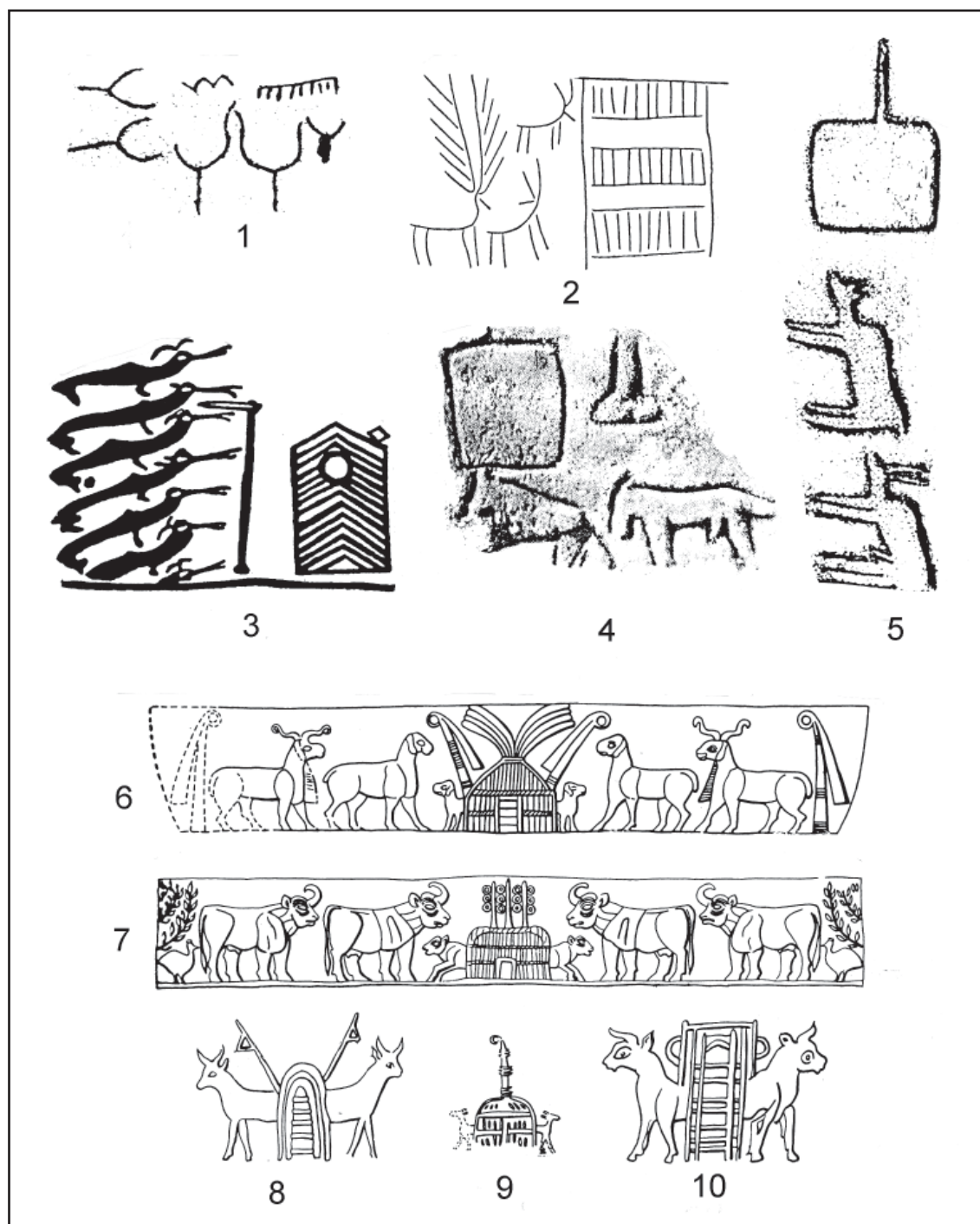


Рис. 3. Изображения сюжета «хлев (решетчатая конструкция, тростниковая хижина-храм) и животные» в европейском мегалитическом искусстве (1, 2, 4, 5), искусстве Месопотамии (6—10) и Южной Сибири (3): 1 — изображение на плите гробницы Варбург I (Германия); 2 — изображение на сосуде из Лос-Мильярес (Испания); 3 — изображение на оленем камне из Кош-Пей (Тува); 4 — изображение на антропоморфной стеле из Керносовки (Северное Причерноморье); 5 — изображение на антропоморфной стеле из Верхоречья (Крым); 6 — изображение на каменном желобе из Урука (?); 7 — изображение на вазе из Хафадже; 8 — оттиск печати из Ура (фрагмент); 9 — оттиск печати (фрагмент); 10 — оттиск печати (фрагмент) (1 — по Günther 1996; 2 — по Leisner, Leisner 1943; 3 — по Килуновская, Семёнов 1998; 4 — по Крылова 1976; 5 — по Telegin, Mallory 1994; 6—10 по Delougaz 1968).

жина здесь может заменять живое животное, что — как указывается — вполне в характере искусства Месопотамии, поскольку данная сцена носит исключительно сакральный ха-

актер, где эти тростниковые постройки являются в то же время храмовыми сооружениями (Delougaz 1968: 195, 197) (варианты их изображений показаны: рис. 3: 8, 10). Напомним

здесь, что фигуры телят также представлены в композициях с решетками и парами взрослых животных из вышеуказанных памятников в Германии и Испании (рис. 3: 1, 2).

То, что решетки в сюжетах с парами животных соответствуют по смыслу (т. е., как «хижины для рождений», uterus) решеткам в их сочетаниях с женскими персонажами, видимо, доказывается тем фактом, что в росписи одной из гробниц Западного Кавказа (Клады, к. 28) (рис. 1: 7) подобная конструкция изображена на торсе антропоморфной фигуры, представленной в канонической позе «рожающей богини», аналогии которой (в том числе с изображением появляющегося из ее лона новорожденного) достаточно хорошо известны в искусстве Древнего Востока (например, рис. 1: 8, 9).

Таким образом, можно заключить, что смыслом изображения знаковых признаков — женских атрибутов (грудь) и решетки на некоторых дольменах Западного Кавказа (как и фигуры богини в сочетании с решеткой в росписи гробницы в Кладах), является демонстрация концептуальной характеристики этих погребальных сооружений: обеспечения процесса рождения, воспроизводства потомства, т. е., функции, идентичной uterus. Тем самым мы переводим понимание этих памятников из реалии сооружений, связанных исключительно с практикой смерти, в реалии, связанные с практикой процесса рождения, осуществлявшейся в том же дольменном комплексе.

В качестве одного из выводов из выше сказанного, именно со стремлением передать *плетневую* структуру — необходимый атрибут этих «хижин для рождения» — я предлагаю связывать известные примеры орнаментации передних плит дольменов рядами горизонтальных каннелюров (например, дольмен на р. Ачибс в Геленджикском р-не и др.) (Дмитриев 2001: рис. 31).

Если все это так, то процесс реализации дольменом функции механизма рождения, т. е. выхода/появления из него вовне потомства, логически должен был сопровождаться освобождением его от останков погребенного, удалением их из камеры сооружения. Это — взаимосвязанный процесс, поскольку, как механизм воспроизводства жизни, субститут живого организма, дольмен, по аналогии с состоянием живого существа в периоды, не связанные с циклом деторождения — его запуском и функционированием, — должен был стоять пустым, т. е. освобожденным от функциональной нагрузки, очищенным от содержимого. В мифологическом плане это относится к восприятию рождения и смерти

как некоего единства: выход на свет одного (акт рождения) неразрывно связан с удалением другого (смерть). Отсюда следует, что конечный итог — прекращение использования дольмена — это пустой дольмен, а не заполненный.

Куда же, в таком случае, девались останки погребенных? Здесь, возможно, стоит принимать во внимание, что многие дольмены воздвигались неподалеку от водных потоков. О том, что дольмены концептуально вообще связаны с водой, предположительно свидетельствуют зигзагообразные линии, выгравированные на плитах некоторых из них, которые трактуются как символы воды: «Зигзагами могли символически изображать воду. Таким графически лаконичным способом с древнейших времен по всему Востоку изображали влагу и даже змей...» (Марковин 1978: 216). Обычай использования водных потоков как средств транспортировки умерших в другой мир, в т. ч. уже после совершения погребального обряда, были известны как в древности, так и в этнографическом прошлом. Здесь можно привести в качестве примеров потопление чучел Костромы и др. в русской календарной обрядности или индуистскую традицию опускать пепел от сожжения умерших в Ганг.

Можно также предполагать, что существовало и некое зримое свидетельство осуществления акта рождения — живое существо или его символ, — которое появлялось/выносилось из входного отверстия сооружения, демонстрировалось членам сообщества, делая тем самым весь процесс легитимным и свершившимся. Но об этом позже.

Таким образом, мы полагаем, что при изучении феномена дольмена мы сталкиваемся с фрагментами отраженной в искусстве, архитектуре и погребальной практике этих комплексов целостной религиозной доктрины, включавшей в себя идею смерти — погребальную концепцию, — реализовавшуюся в соответствующей практике, и неотъемлемо связанную с ней идею рождения — храмовую концепцию, — так же воспроизводившуюся в практике использования дольменов. При этом связь этих двух функций — смерти и рождения — носила, по-видимому, причинно-следственный характер, то есть, смерть выступала как необходимое условие создания новой жизни.

В западнокавказском ареале известен ряд погребальных комплексов, которые всё же не вписываются в предлагаемую здесь концепцию дольменов. Это гробницы в курганах у ст. Новосвободной (всего 5). По своей ар-

№2. 2010

хитектуре они относятся к мегалитическим сооружениям: состоят из камеры, отделенной от притвора поперечной плитой с отверстием-лазом, закрытым пробкой (рис. 4: 1, 2). Такая

типичная для мегалитов конструкция — с учетом ее деталей — позволяла исследователям относить их либо к категории дольменов (новосвободненского облика) (Марковин 1997:

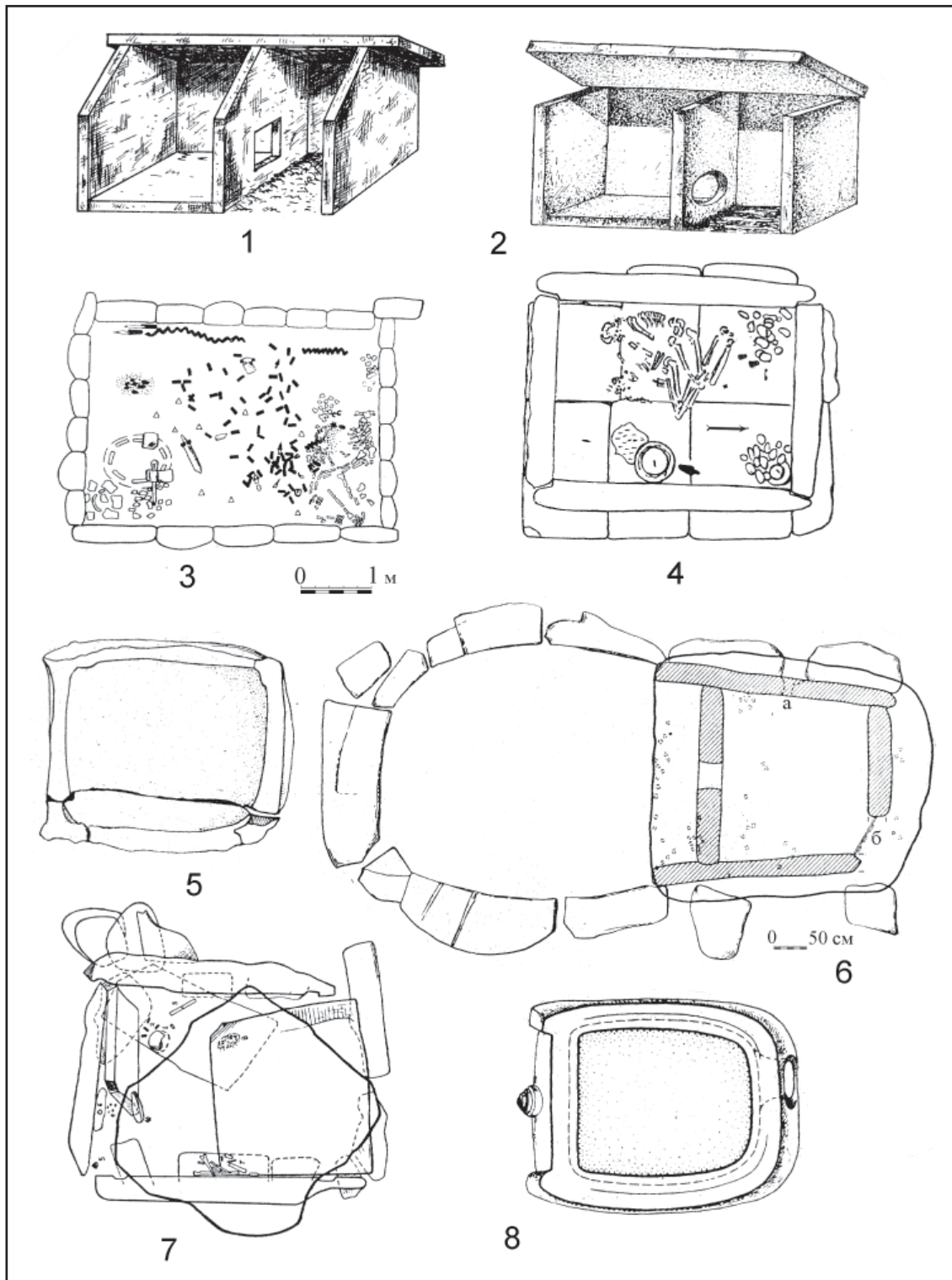


Рис. 4. «Глухие» мегалитические (1, 2, 5—8) и ящичные (3, 4) погребальные сооружения Северного Кавказа: 1, 2 — гробницы в курганах 1 и 2 у ст. Новосвободная; 3 — ящичная гробница в кургане в г. Нальчик; 4 — ящичная гробница в кургане 1 у с. Кишпек; 5 — дольмен 52, р. Кизинка; 6 — дольмен в пос. Джубга; 7 — дольмен 215, р. Кизинка; 8 — дольмен 4 у аула Красноалександровский II (1, 2 — по Попова 1963; 3 — по Чеченов 1970; 4 — по Чеченов 1984; 5, 6, 8 — по Марковин 1978; 7 — по Марковин 1997).

392), либо рассматривать как типологически иные сооружения, связанные происхождением уже не с дольменами Кавказа, а с галерейными гробницами Центральной Европы (Резепкин 1989: 16).

Однако эти мегалиты, в отличие от большинства кавказских дольменов, не были пустыми: наоборот, во всех них обнаружены погребения, причем с богатым инвентарем, то есть в них было что грабить! Тогда почему же погребальная доктрина, реконструируемая в этой статье для дольменов Кавказа, оказалась совершенно недейственной для этих сходных по архитектуре гробниц, обнаруживаемых в тех же курганах и близких по времени их строительства к дольменным памятникам?

Как я полагаю, главная причина этого различия заключается в качестве, которое присуще большинству дольменов и которое отсутствует у новосвободненских гробниц — это доступность этих (т.е. дольменных) монументов, открытость их погребальных камер для доступа извне. Это структурная особенность дольменов часто отмечалась исследователями, но все попытки объяснения этому ограничивались лишь предположениями без соответствующей аргументации. Действительно, насыпями покрывались все части сооружений, кроме входных: порталы, фасадные плиты с отверстиями и дворики перед ними оставались незасыпанными. Причем открытый извне и даже специально устроенный проход (или дворик) к погребальным камерам — это особенность, характерная не только для кавказских дольменов, это обязательная часть архитектуры и европейских мегалитов: коридорных и галерейных гробниц. Камеры этих сооружений, расположенные под насыпями, соединялись с дневной поверхностью крытыми проходами. То есть, когда мегалит полностью засыпался, всегда сохранялась возможность доступа в него извне. Такое качество конструкции признавалось, очевидно, важным, поскольку на сооружение этих проходов, временами очень длинных, иногда покрытых сложным врезным орнаментом (Gavrinis, New Grange), затрачивалось зачастую гораздо больше усилий и строительного материала, чем на возведение самих погребальных камер. Здесь также важно отметить свойство, общее для европейских мегалитов и для дольменов Кавказа: доступ к погребальным камерам и при перемещениях людей, и при транспортировке умерших осуществлялся в горизонтальной плоскости.

В отличие от всех мегалитических конструкций Кавказа и Европы, рассматривае-

мые новосвободненские гробницы представляют собой замкнутые по периметру стен («глухие») сооружения. Передние помещения этих монументов (передняя камера/притвор), расположенные перед перегородками с отверстием-лазом, во всех них были закрыты от доступа извне торцовыми плитами, одной или несколькими. Но в таком случае терялся всякий смысл назначения этих отверстий в этих перегородках. В самом деле, если необходимость лазов у всех прочих мегалитов была обусловлена функцией этих сооружений как многоразовых или многократно посещаемых, со свободным доступом внутрь, то замкнутая, лишенная входа в горизонтальной плоскости конструкция гробниц Новосвободной превращала их в одноразовые сооружения, т.е. предназначенные для захоронения только один раз. Тем самым им придавалось качество ящичного погребального сооружения, к тому же транспортировка умершего внутрь для захоронения происходила здесь уже не горизонтально, а вертикально, сверху вниз, как и при погребениях в каменных ящиках. Как и ящичные конструкции, новосвободненские гробницы полностью перекрывались насыпями без оставления проходов для доступа внутрь камер.

Таким образом, гробницы Новосвободной представляют собой сочетание двух типов погребальной архитектуры: мегалитической (т.е. с проходом и лазом) и ящичной (т.е. замкнутой по периметру стен). С чем может быть связана такая трансформация несомненно более сложной мегалитической структуры в более простую конструкцию, с деталями, присущими ящичным сооружениям, которая к тому же — в отличие от классических мегалитов — связана с погребальной исключительно функцией?

Это можно объяснить тем, что на Западном Кавказе пришедшая среда строителей мегалитов встретила с уже существовавшей здесь традицией захоронений в каменных ящиках и, соответственно, с совершенно другой религиозной парадигмой погребений в них. В таком случае, известные ящичные каменные гробницы в Нальчике (рис. 4: 3) и у с. Кишпек (рис. 4: 4) с богатыми захоронениями могут с большим правом именоваться настоящими погребальными сооружениями памятников новосвободненского типа. При этом в концепции захоронений в гробницах у ст. Новосвободной, сочетающих в себе признаки и мегалитических, и ящичных конструкций, доминантой следует признать идею погребения именно как в каменном ящике, а не в мегалите, т.к. эти гробницы лишены

доступа внутрь — он лишь формально существует в виде отверстий, предкамер/притворов, но наглухо закрыт, — и они полностью перекрыты насыпями без конструкций, соединяющих их с внекурганым пространством.

Поэтому гробницы у ст. Новосвободной можно считать мегалитическими лишь достаточно формально. Возможно, терминологически оправданно было бы ввести предварительно особый термин для обозначения таких памятников в кавказском регионе, например, «глухие» мегалиты. При этом влияние мегалитической архитектуры при строительстве погребальных сооружений в среде памятников новосвободненского типа проявлялось различно в зависимости от удалённости от области распространения мегалитов Западного Кавказа. Так, например, ящичная гробница у с. Кишпек в Кабардино-Балкарии была построена лишь только с некоторыми элементами строительной техники мегалитов — использованием пазов при стыковке стен (рис. 4: 4).

Ряд модификаций в классической архитектуре дольменов Западного Кавказа также относится к опытам по созданию закрытых по периметру, «глухих» конструкций, т.е. устраняющих доступ к погребальной камере и, по сути, ориентированных на ящичный способ захоронения в качестве модели.

Так, сюда следует отнести известный дольмен в пос. Джубга с «глухим», т.е. замкнутым по периметру двориком со стенами, сложенными из блоков (рис. 4: 6). По сути, он воспроизводит структуру гробниц у ст. Новосвободной: он также имеет отверстие в фасадной плите и закрытое от доступа извне предкамерное помещение — дворик. Судя по конструкции сохранившейся насыпи, он засыпался сверху со всех сторон (Трифонов 2009: 155), как и гробницы Новосвободной, т.е. без оставления доступа. Возможно, что по аналогии с этими конструкциями дворик дольмена в Джубге также имел в древности перекрытие из каменных плит.

К замкнутым, «глухим» мегалитам следует отнести и дольмены без лаза: плиточные (например, дольмен 215 на р. Кизинка, рис. 4: 7) и корытообразные (например, дольмен 52 на р. Кизинка, рис. 4: 5). Все эти сооружения, несмотря на отсутствие такого существенного атрибута, как отверстие, обладают всеми другими признаками дольменных конструкций. Это наличие пазов и трапецевидность конструкции у дольмена 215; корытообразная форма и порталные выступы у дольмена 52. Входное отверстие, которое практически утратило свое функциональное назначение еще в гробницах Новосвободной и дольменах типа возведенного

в Джубге, перестало вообще прорезаться в фасадах подобных дольменов (без лаза), видимо, вследствие полного отсутствия необходимости в нем. Эти сооружения с эволюционной точки зрения можно рассматривать как конечный этап деградации мегалитической архитектуры в собственно мегалитической среде Западного Кавказа со всё большим преобладанием в ней элементов ящичного устройства у данных конструкций.

В этом плане среднюю позицию между гробницами ст. Новосвободной и дольменами без лаза занимают корытообразные ложнопортальные дольмены (четвертый вариант корытообразных дольменов по В.И. Марковину: Марковин 1994: 240). «Главная их особенность заключается в том, что в порталной части при отсутствии отверстия, ведущего в камеру, оно имитируется как бы плотно закрытое втулкой, т.е. на месте лаза сделана выпуклость, напоминающая «шляпку» втулки. ...Однако в камеру всё же сделан вход, но он пробит в задней или боковой стене» (Марковин 1978: 171) (рис. 4: 8). Таким образом, отверстие, уже полностью утраченное у дольменов без лаза, еще имитируется на фасадах ложнопортальных сооружений, но носит уже исключительно декоративный характер. Транспортировка умершего внутрь камеры происходила через отверстие в противоположной части конструкции, но это фиксирует уже иную ситуацию погребения, чем в большинстве дольменов с отверстием. Как указывает В.И. Марковин, «В отличие от основной массы дольменов всех типов ложнопортальные памятники обращены настоящими отверстиями не вниз по склону, а, наоборот, выходят к возвышенной части рельефа. ... Возможно забрасывали их землей и камнями» (Марковин 1978: 175). Таким образом, дольмены этого типа фактически были лишены открытого доступа внутрь, хотя фасадные части с имитациями втулок и дворики перед ними не засыпались. Эти сооружения конструктивно предназначались для одноразовых захоронений, поскольку после завершения погребения все части дольмена, кроме фасадной, перекрывались насыпью, в т.ч. и настоящее отверстие. Учитывая к тому же обычное низкое расположение лаза в стене, добираться до него с какой-либо регулярностью было бы трудоемким занятием. Принимая во внимание все эти модификации стандартной дольменной архитектуры, полагаю, что эти сооружения также следует относить к особой категории замкнутых («глухих») мегалитов.

Все эти погребальные сооружения, сочетающие в своей архитектуре конструктивные

особенности как мегалитов, так и каменных ящиков, не вписываются в предлагаемую в данной статье концепцию пустого дольмена, поскольку погребальная парадигма этих монументов не мегалитическая, свойственная подавляющему большинству дольменов, а соответствующая захоронениям в ящиках, не предназначенных для многоразового использования. Как и собственно каменные ящики, эти «глухие» мегалиты представляли собой, по сути, лишь погребальные контейнеры, концепция захоронений в которых была исключительно погребальной; так же, как и у ящичных конструкций, у них отсутствовала храмовая функция. Пустота именно таких дольменов является результатом разграбления так же, как и взломанных и разрушенных погребений в обычных ящиках.

Я полагаю, что предлагаемой в настоящей статье погребально-храмовой модели дольмена не противоречат и факты находок костей нескольких или более многочисленных погребенных, фиксируемые для позднейших дольменов (на последнее указывал, как отмечалось выше, В.И. Марковин). Они могут быть связаны с использованием этих поздних монументов — как и принципиально возможные случаи вторичного переиспользования более ранних сооружений — уже в ином, исключительно погребальном качестве, по сути, подобно обычным каменным склепам, т. е., когда первоначальная храмовая функция дольменных конструкций была уже утрачена в религиозной концепции этой категории памятников либо потеряла свою актуальность.

В связи с темой работы интерес вызывают те историко-культурные параллели, которые могли бы послужить обоснованием, хотя бы и косвенным, реальности существования предлагаемой здесь концепции дольмена, связанной со смертью и рождением.

Представление о том, что смерть тесно связана с рождением и одно из них — смерть — является необходимым условием второго — рождения — являлось достаточно нередким в мировоззрениях древних и традиционных этнографических обществ. «Здесь мы обнаруживаем глубочайшую интуицию, которая для современной мысли кажется крайне странной, в то время как для ранних народов она была... естественной. И у многих так называемых примитивных народов она до сих пор составляет основу важнейших обычаев и мифов. Суть этой интуиции состоит в том, что зарождение и плодородие... неразрывно связано со смертью. Без смерти не бывает порождения. ...В самом рождении, в самом акте порождения есть действие смерти. Она в основе всякой но-

вой жизни» (Отто 2000: 260). В рамках этой архетипической идеи реконструируемая нами религиозная доктрина дольменов обнаруживает, как мы полагаем, в историческую эпоху существенное сходство по своим основным компонентам, в частности, с мифологическим и культовым комплексом Элевсинских мистерий.

Как известно, элевсинский культ, зарождение которого относится предположительно к середине II тыс. до н.э., существовал в течение около двух тысячелетий (Кереньи 2000: 41, 43) и был связан с мифом о Деметре и Персефоне (Коре). Мистерии проводились ежегодно в храмовом комплексе, посвященном обеим богиням в Элевсине у Афин.

Центральное место в культе отводилось зерну: «Ничто в Элевсинских мистериях не было таким поразительным, как благоговение посвященных перед даром Деметры — зерном» (Кереньи 2000: 124). Кульминация обряда состояла в демонстрации посвященным жрецом-иерофантом пшеничного колоса, «самого совершенного мистериона Элевсина» (ibid. 124), т. е. мистерии были связаны с даром Деметры — зерном. При этом главным в культе было воспроизведение смерти и рождения зерна, смерти как необходимого условия рождения колоса: «Всякий раз, когда она (Персефона) поднимается вновь из царства мертвых, всходит и зерно. ...И мисты становятся очевидцами этого события, которое совершается не как игра, а как божественное присутствие, как осуществленный миф. ...И для каждого человека, когда наступает момент его смерти, — это страшное празднество смерти, с которым так часто сравнивались Элевсинские мистерии, — ее присутствие становится явью» (Отто 2000: 272).

«Без смерти не может быть жизни, без увядания нет плодородия» — отмечает В. Отто в связи с элевсинским культом (Отто 2000: 271). Подобная же идея хорошо известна христианским источникам, где утверждается ее истинность. «По этому поводу совершенно естественно вспомнить слова из Благовествования св. Иоанна (12:24): “Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода”. ...У св. Павла мы читаем (1 Кор., 15: 35—38): “Безрассудный! То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет...”» (Кереньи 2000: 124).

Но точно так же и мисты, т. е. прошедшие посвящение через участие в мистериях, получали тем самым «надежду на вечную жизнь после смерти», как писал в своем панегирике Афинам оратор из Аттики Исократ (цит. по:

Кереньи 2000: 40). Софокл в одной из своих трагедий «затрагивает конец жизни, весь характер которого зависит от участия или неучастия в мистериях: «Трижды благословенны те из людей, кто после созерцания этих обрядов отправляются вниз к Аиду. Только для них там продолжается жизнь; всех остальных ждет горькая участь». «Цицерон... приписывает огромное значение сиянию, отбрасываемому Элевсином на всю жизнь. Он пишет: “(Мы) научились ... умирать с надеждой на лучшее” (цит. по: Кереньи 2000: 40). К. Кереньи заключает: «Участие в мистериях гарантировало жизнь без страха смерти, уверенность перед лицом смерти..., это была потребность защиты от смерти. ...Таким образом, ...мистерии имели фундаментальное значение для общества, для существования в целом»; при этом, что представляется нам существенным, он подчеркивает, что «элевсинские боги должны быть отнесены к архетипическим образам» (Кереньи 2000: 7, 40).

Я полагаю, что такие составляющие концепции Элевсинских мистерий, как: женское божество с его главным предназначением — обеспечением плодородия, новой жизни — и осуществлением этой функции в культе; смерть (спуск Персефоны в Аид) как необходимое условие рождения; мир мертвых в качестве локуса, где осуществлялся процесс зарождения новой жизни; и, наконец, храм, соединяющий все это в единое целое, и куда из мира мертвых приходит новая жизнь, символизируемая зерном, — весь этот комплекс находит аналогии в реконструируемой в настоящей статье погребальной концепции дольменных сооружений.

Эта же идея — «без смерти не может быть жизни» — хорошо известна по этнографическим материалам. «Образ рождающей смерти, рождающей старости был популярен в народной карнавальной культуре» (Поньрко 1984: 165). В славянском фольклоре образ зерна так же, как и в вышеприведенных примерах, использовался в качестве символа новой жизни. «Зерно — старинный символ воскресения через умирание. ...Известна народная загадка: “Покойник, покойник, умер во вторник, пришел поп кадить, а он в окошко глядит”. Отгадка — хлебное зерно» (Поньрко 1984: 167).

В традиционной культуре многих славянских этносов образ смерти был тесно связан со свадебной и эротической символикой, направленных на ее преодоление. Так, в ряде песен южных и восточных славян об умирающем на чужбине герое «умирающий просит сообщить матери о его смерти обязательно иносказательно — сказать, что он на чужой

стороне женился. ...Невеста — земля... достаточно ясно говорит, о какой женитьбе идет речь. В некоторых же украинских песнях героиней прямо говорит, что взял себе в жены могилу: “А взяв себе за женочку/В середь поля могилочку”» (Соколова 1977: 189—190).

«Связь представлений смерть — свадьба отчетливо выражается и в обряде, особенно в обряде похорон девушек. Умершую девушку одевали как невесту, ее провожали подруги (как и к венцу); ...В ряде русских областей и замужних женщин хоронили в подвенечном наряде, специально сохранявшемся до смерти, для умерших же девушек такой наряд был обязательным повсеместно» (Соколова 1977: 194—195).

Особый интерес в связи с темой статьи представляют несколько «святочных игр, практикуемых почти повсюду» (Максимов 1986: 249) в России и связанных со смертью и ее преодолением. Этот интерес обусловлен тем, что, как я полагаю, в них сохранились отголоски реалий древних погребальных обрядов. Речь идет об игре в покойника и игре в кузнеца в том виде, как они были описаны в начале прошлого века С. В. Максимовым.

Игра в покойника: «Состоит она в том, что ребята уговаривают... парня или мужика... быть покойником, потом наряжают его во все белое... и кладут на скамейку или в гроб... Гроб с покойником... ставят среди избы, и начинается кощунственное отпевание. ...По окончании отпевания девок заставляют прощаться с покойником и насильственно принуждают их целовать его. ...Кончается игра тем, что часть парней уносит покойника хоронить...» (Максимов 1986: 251).

Игра же в кузнеца заключалась в том, что «в избу вваливается толпа парней... с подвешенными седыми бородами. Впереди всех выступает... кузнец. Из одежды на нем только портки. ...В руках у кузнеца большой деревянный молот. За кузнецом вносят... скамейку, покрытую... пологом, под которым спрятано человек пять, шесть ребятешек. Кузнец... хвастает, ... что умеет “старых на молодых переделывать”. ...приказывает одному из ряженых стариков: “Ну-ка ты, старый черт, полей под наковальню, я тебя перекую”. Старик прячется под пологом, а кузнец бьет молотком по скамейке, и из-под полога выскакивает подросток. Интерес игры состоит в том, чтобы при каждом ударе у кузнеца сваливались портки и он оставался совершенно обнаженным» (Максимов 1986: 250).

При единой тематике — связи смерти с эротикой — эти игры выглядят очень разными и не сводимыми по своему происхождению к одному источнику.

Так, игра в покойника характеризуется минимальной символической нагрузкой: игра предельно натуралистична. Действительно, сценарий не предусматривает участия символических персонажей: все роли выполняются реальными людьми, что было особо подчеркнуто Л. С. Клейном: «Суть игры с умруном состоит не в приобщении к смерти, а наоборот — в оживлении. Именно с этим связано то, что покойника изображает не кукла (чучело, идол), а живой человек...» (Клейн 2004: 361). Сексуальные отношения между «покойником» и незамужними женщинами здесь не символические, а, по сути, вполне реальные: «девок ... насильно принуждают... целовать его». «Во многих случаях покойник, покрытый покрывалом, изначально положен голым. ...Особо отмечается обнаженность половых органов. ...Общая разнузданность святочных игр, их сугубая эротичность, очевидная даже в... описаниях начала XX века (а там ведь оговорено, что “мы должны были опустить наиболее циничные пассажи”. — Максимов 1903: 310), заставляет подозревать, что поцелуями дело не ограничивалось даже в недавнее время, не говоря уже о языческом прошлом» (Клейн 2004: 368).

Последовательный натурализм, реализм сценического действия, минимальность метафоры в нем проявлялись и в том, что и конечный результат воспроизводимого coitus никак не обозначен в игре, не закреплен в виде какого-либо конкретного символа нового рождения: «покойника», как и в реальной жизни, просто уносили хоронить и затем справляли поминки. Миф здесь присутствует, но не в сценическом воспроизведении, он здесь никак не проиллюстрирован. Все это наводит на мысль, что эта игра представляет собой, в сущности, реалистическую по содержанию копию, слепок погребального обряда, реально существовавшего в древности, т. е. действия в них происходили по одному и тому же сценарию.

Начнем с наиболее древних свидетельств такой обрядности: «У индоариев были богато разработанные представления о возрождении покойника для новой жизни..., и этому был подчинен индийский погребальный ритуал *шраддха*. Предусматривалось будущее рождение покойника для новой жизни, которое должно быть обеспечено в ритуале реальным сношением покойного с супругой и зачатием нового тела ... В предвидении близкой смерти сношение совершалось загодя (обряд *адья-шраддха*). Если этого не удалось совершить заблаговременно, супругу убивали и клали оба трупа в могилу в позе сношения» (Клейн 2004: 377).

Этот индоевропейский по своему происхождению погребальный обряд известен впоследствии по письменным источникам и у языческих славян: «У русов Ибн-Фадлана жену заменяла наложница, а покойника — участники похорон, причем каждый приговаривал: “Делаю это за господина”» (Клейн 2004: 377).

Итак, если игра в покойника воспроизводит реальный обряд похорон языческих славян и вместе с ним — более широко — имеет индоевропейские корни, тогда чью погребальную обрядность моделирует игра в кузнеца: ведь здесь тоже есть и «покойники», и комплекс действий, направленных на их новое рождение? То есть, здесь в основе тоже похороны реальных людей. Есть ли для нее прототипы в древности?

Рассмотрим эту игру подробнее. Прежде всего обращает на себя внимание ее полная непохожесть на игру в покойника. Эту игру, помимо различий в сюжете, отличает прежде всего и метафорическая насыщенность сюжета, обилие используемой символики.

Если в игре в покойника главным персонажем был сам «покойник», то теперь его место занимает некий кузнец, который выступает в сценическом действии в двух планах. С одной стороны, он действительно работает на «наковальне» и «отковывает» обычную утварь: «Кузнец... хвастает, что может сделать все, что угодно: замки, ножи, топоры, ухваты... Когда всех стариков перекуют на молодых, кузнец обращается к девушкам, спрашивая у каждой: “Тебе, красавица, что сковать? ...”. И каждая девица должна что-нибудь заказать» (Максимов 1986: 250). А с другой стороны, главным занятием кузнеца является оплодотворение «наковальни». Этот акт носит в данной игре уже не реальный, а символический характер, хотя удары молота сопровождаются реальным оголением кузнеца, что делало прозрачным смысл происходящего. Однако оплодотворение — это вовсе не сфера действия кузнечной профессии! Поэтому в такой роли кузнец являлся, по-видимому, лишь личиной, за которой скрыт другой персонаж, по происхождению более древний и более соответствующий воспроизводимой эротической ситуации.

Точно так же «наковальня», помимо своей роли имитации настоящей наковальни в работе кузнеца, выполняет в игре и иную, более сложную функцию, по своему характеру никак не связанную с первой и которая носит амбивалентный характер. С одной стороны, она вбирает в себя, погребает в себе стариков, откуда они уже не возвращаются, и таким образом выступает в роли погребального

сооружения. С другой стороны, она исторгает из себя новорожденных, и тем самым выполняет функцию *uterus*. Т. е. теперь это уже вовсе не наковальня в обычном понимании этого слова! Кроме того, она включает в себя и качество некой полости (куда помещались старики, умершие, и где создавалось будущее потомство). Механизм действия такой «наковальни» приводился в движение ударами молота, имитировавшими зачатие. Причем важно отметить, что нахождение мертвых (стариков) и будущего потомства под «наковальней» было временным, т. е. в период, пока шел процесс «перековки», рождения. В остальное время «наковальня» была пустой до следующего зачатия, как и реальная *uterus* живого существа.

Нетрудно заметить, что образ «наковальни» в игре в кузнеца чрезвычайно близок к концепции дольмена, реконструируемой в настоящей статье. Она так же, как и дольмен, обладала качествами погребального сооружения и *uterus*, осуществления принципа «рождающей смерти». И дольмены Кавказа, и «наковальня» кузнеца, как и храмы богини Нинтур в Месопотамии, сочетали в себе свойства неживого объекта, сооружения со способностью живого существа к зачатию и рождению потомства. Как следствие этого, женские фигуры и атрибуты, высеченные на стенах кавказских и европейских мегалитов, можно трактовать не только как изображения конкретных богинь, но и как воплощение этого важного качества самих погребальных конструкций подобного рода. Молот кузнеца, оплодотворяющего в игре «наковальню», видимо, можно сопоставить с каменными втулками в отверстиях дольменов, на фаллический характер формы которых указывал В. И. Марковин (1978: 213). Пустота дольмена находит свое подобие в пустоте «наковальни» в периоды между «перековками» стариков и в ее пустоте как конечном состоянии после завершения «перековок». Такое количество совпадений в концептуальных характеристиках обоих сравниваемых объектов не может быть случайным. Продолжая аналогии с Элевсинскими мистериями и игрой в кузнеца, где принцип «рождающей смерти» воспроизведен во всей полноте, т. е. с демонстрацией зримых свидетельств новой жизни, можно предполагать, что и в погребальной

обрядности дольменов существовали символы — одушевленные или предметные — рождения новой жизни.

Как следствие, возникает вопрос происхождения игры в кузнеца. Если игра в покойника реально воспроизводила один из сюжетов языческого и индоевропейского погребального обряда и его концепцию возрождения, то игра в кузнеца, видимо, имеет уже иной, неиндоевропейский источник происхождения. Как указывалось выше, образ «наковальни» подразумевал существование у нее качества полного пространства, что связано с процессом оплодотворения, функциями погребальной камеры и *uterus*. Если попробовать найти предметное воплощение для этих характеристик, то речь, по-видимому, пойдет о погребальном сооружении, точнее, о мегалитической гробнице в той ее концепции, которая развивается в настоящей статье. Т. е. игра в кузнеца в славянской этнографии своим происхождением уходит в мир европейских мегалитов, ее сюжет заимствован оттуда.

Таким образом, реализация религиозной доктрины «рождающей смерти», которая предлагается в настоящей статье для объяснения погребального обряда в дольменах, происходила в древности и в историческое время иногда в чрезвычайно близких по содержанию сюжетах и, в то же время, в совершенно разных предметных формах конкретного воплощения. В результате концептуально едиными оказываются и дольмены Кавказа, и мистерии Элевсина, и одна из игрищ недавнего прошлого, разница лишь в том, что Элевсинские мистерии отодвинуты по времени от непосредственного акта смерти конкретного человека в отличие от индоарийского и дольменного ритуалов. В данной статье дольменная культура предстает как культура погребальных сооружений без собственно погребений в них. Погребальный обряд здесь можно разделить на два этапа. Первый, составляющий главную часть обряда — это период времени, в течение которого умерший находился в дольмене. Второй — это то, что можно предположительно назвать послеритуальной уборкой трупа, финальная фаза обращения с ним, которая могла сводиться, например, к отправке по воде или накапливанию в костехранилищах. Однако этот вопрос остается открытым.

Литература

- Антонова Е. В. 1984. *Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии*. Москва: Наука.
Дмитриев А. В. 2001. Каменные исполины Черноморья. В: Пиотровский Ю. Ю. (науч. ред.). *Дольмены*.

- Современники древних цивилизаций*. Краснодар: Краснодарское книжное издательство, 56—87.
Кереньи К. 2000. *Элевсин: архетипический образ матери и дочери*. Москва: Рефл-бук.

- Килуновская М. Е., Семёнов Вл. А. Оленные камни Тувы. Ч. 1: Новые находки, типология и вопросы культурной принадлежности. *АВ* 5, 143—154.
- Клейн Л. С. 2004. *Воскресение Перуна: к реконструкции восточно-славянского язычества*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Кононенко Е. И. 1999. Сюжетно-композиционные схемы в глиптике Двуречья III тыс. до н.э. В: Алпаткина Т. Г. и др. (ред. совет). *Древние геммы и камни Востока*. ТД конференции, апрель 1999, Москва. Москва: ГМВ, 14—16.
- Крылова Л. П. 1976. Керносовский идол (стела). В: Березанская С. С. и др. (ред. колл.). *Энеолит и бронзовый век Украины*. Киев: Наукова думка, 36—46.
- Куликова О. П., Трифонов В. А. 2001. Как сохранить дольмены — культурное наследие древних народов Западного Кавказа. В: Пиотровский Ю. Ю. (ред.). *Дольмены. Современники древних цивилизаций*. Краснодарское книжное издательство, 92—105.
- Максимов С. В. 1986. *Литературные путешествия*. Москва: Современник.
- Марковин В. И. 1978. *Дольмены Западного Кавказа*. Москва: Наука.
- Марковин В. И. 1994. Дольмены Западного Кавказа. В: Кушнарёва К. Х., Марковин В. И. (отв. ред.). *Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа*. Москва: Наука, 226—253.
- Марковин В. И. 1997. *Дольменные памятники Прикубанья и Причерноморья*. Москва: Институт археологии РАН.
- Отто В. Ф. 2000. Смысл Элевсинских мистерий. В: Кереньи К. *Элевсин: архетипический образ матери и дочери*. Москва: Рефл-бук, 251—274.
- Поньирко Н. В. 1984. Святочный и масленичный смех. В: Лихачёв Д. С., Панченко А. М., Поньирко Н. В. *Смех в Древней Руси*. Ленинград: Наука.
- Попова Т. Б. 1963. Дольмены станицы Нововосвободной. ТГИМ XXXIV.
- Резепкин А. Д. 1987. К интерпретации росписи из гробницы майкопской культуры близ станицы Нововосвободная. *КСИА* 192, 26—33.
- Резепкин А. Д. 1989. *Северо-Западный Кавказ в эпоху ранней бронзы (по материалам погребальных памятников нововосвободненского типа)*. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Ленинград.
- Смирнов А. М. 2000. Сюжет «загон для скота и животные» на энеолитических стелах Причерноморья: вариант аналогий и интерпретации. *Stratum plus* (2), 571—583.
- Смирнов А. М. 2001. Изображения храмовых структур и сюжетов в европейском мегалитическом искусстве в IV—III тыс. до н.э.: опыт идентификации. В: Дэвлет М. А. (отв. ред.). *Мировоззрение древнего населения Евразии*. Москва: Старый сад, 60—89.
- Смирнов А. М. 2005. Некоторые данные к вопросу о специфике погребений в дольменах Западного Кавказа. В: Марченко И. И. (отв. ред.). *Четвёртая Кубанская археологическая конференция*. ТД. Краснодар, 267—269.
- Смирнов А. М. 2006. «Женское божество и храм» в искусстве монументальной скульптуры и архитектуры Европы в IV—III тыс. до н.э. *АВ* 13, 281—296.
- Смирнов А. М., Смирнов Н. А. 2004. Некоторые данные к обоснованию представления о дольмене как «uterus». В: *Евразия. Этнокультурное взаимодействие и исторические судьбы*. ТД конференции 16—19 ноября 2004 г. Москва, 122—124.
- Соколова В. К. 1977. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы — смерти в славянском фольклоре). В: Путилов Б. Н. (отв. ред.). *Фольклор и этнография: связи фольклора с древними представлениями и обрядами*. Ленинград: Наука.
- Трифонов В. А. 2001. Что мы знаем о дольменах Западного Кавказа и чему учит история их изучения? В: Пиотровский Ю. Ю. (науч. ред.). *Дольмены. Современники древних цивилизаций*. Краснодарское книжное издательство, 20—55.
- Трифонов В. А. 2009. Дольмен в п. Джубга (предварительные результаты исследования). *Вестник РГНФ* 1 (54), 152—162.
- Чеченов И. М. 1970. Гробница эпохи ранней бронзы в г. Нальчике. *СА* (2), 110—124.
- Чеченов И. М. 1984. Вторые курганные группы у селений Кишпек и Чегем II. В: Марковин В. И. (отв. ред.). *Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии*. Т. 1. Нальчик: Эльбрус, 164—253.
- Якобсен Т. 1995. *Сокровища тьмы. История мезопотамской религии*. Москва: Наука, ГРБЛ.
- Anati E. 1968. Arte preistorica in Valtellina. In: *Archivi di Arte Preistorica*. Capo di Ponte.
- Arnal J. 1976. L'Art protohistorique: les statues-menhirs de France. In: Guilaine J. (dir). *La Préhistoire française*. T. II. Paris: C.N.R.S., 211—221.
- Bailloud G. 1974. *Le Néolithique dans le Bassin parisien*. Paris: C.N.R.S.
- Colomer et al. (Colomer A., Rudil J.-L., Guthertz X). 1975. La Statue-menhir de Montferand (St.-Mathieu de Trévières, Hérault). *Bolletino del Centro Camuno di Studi Preistorici* XII, 117—121.
- Delougaz P. P. 1968. Animals Emerging from a Hut. *JNES* 27 (3), 184—197.
- Guilaine J. 1990. *La France d'avant la France*. Paris: Hachette.
- Günther K. 1996. Galeriegräber, Stein- und Holzkammern. *Archäologie in Deutschland* 3, 34—37.
- Leisner G., Leisner V. 1943. *Die Megalithgräber der Iberischen Halbinsel*. Erster Teil: der Süden. Berlin.
- Müller D. W. 1995. Die verzierten Menhirstelen und ein Plattenmenhir aus Mitteldeutschland. *Statue-stelle e massi incisi nell'Europa dell'età del rame*. *Notizie archeologiche bergomensi* 3. Bergamo: Commune di Bergamo, 295—304.
- Müller-Karpe H. 1974. *Handbuch der Vorgeschichte. Kupferzeit*, III. München.
- Telegin D. Ya., Mallory J. P. 1994. The Anthropomorphic Stelae of the Ukraine: The Early Iconography of the Indo-Europeans. *Journal of Indo-European Studies Monograph* 11. Washington: The Institute for the Study of Man.

Статья поступила 3 марта 2010 г.

Alexandr Smirnov (Pushkin, St.-Petersburg, Russia). Candidate of historical sciences.

Alexandr Smirnov (Puşkin, S.-Petersburg, Rusia). Candidat în ştiinţe istorice.

Смирнов Александр Михайлович (Пушкин, Санкт-Петербург, Россия). Кандидат исторических наук.

E-mail: amsmirnov@mail.ru