

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ НЕОЛИТА

ТЕОРИЯ «НЕОЛИТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ»

Приблизительно 13—10 тысяч лет назад в жизни древнего человечества происходят глубокие изменения, без которых и наша нынешняя цивилизация оказалась бы совершенно невозможной. Бродячий охотник и собиратель, кочующий за стадами диких животных и питающийся главным образом их мясом, в эти переломные тысячелетия превращается в оседлого земледельца и в пастуха-скотовода. Некоторые из основанных в X тысячелетии до Р.Х. поселений и поныне являются обитаемыми, например прииорданский Иерихон или североаравийская Бейда. Этот глубокий сдвиг в образе жизни человека именуют «неолитической революцией». Термин этот был предложен в 1925 году молодым британским археологом Виром Гордоном Чайлдом в книге «На заре европейской цивилизации»¹.

В.Г. Чайлд (1892—1957) один из ведущих археологов XX века, профессор Эдинбургского университета, знаток доисторических культур Европы и Переднего Востока, создал теорию доисторического развития под влиянием изменений окружающей среды и давления растущего народонаселения. Отвергая представления о преимущественном значении сферы идей для общественного развития, Чайлд настаивал на материалистических предпосылках общественного прогресса. Был увлечен философскими построениями Карла Маркса и Эмиля Дюркгейма. Кроме названной работы перу Чайлда принадлежат «Социальная эволюция» (1951) и «Восстановление прошлого» (1956). Хотя и при жизни и после смерти Чайлда многие его утверждения активно оспаривались, труды этого ученого сделали очень много для создания современной теории доисторического человечества.

Само понятие «неолит» — то есть по-гречески «новый камень» — новый каменный век, ввел в научный оборот Джон Леб-

¹ V. G. Childe. The Dawn of European Civilization. N.Y., 1925.

бок (лорд Эвбюри, 1834—1913), в книге «Доисторические времена». Сохранение каменной индустрии при переходе от добывающего к производящему хозяйству является главной отличительной чертой неолита. Продолжая и развивая Леббока, Чайлд объяснил, как произошел этот переход, который сам лорд полагал, в духе прогрессистских идей XIX века «естественным» следствием человеческого развития.

По мнению Чайлда, переход от добывающей к производящей экономике произошел на Переднем Востоке после окончания великого оледенения (плейстоцена). Отступление ледников из Центральной Европы и с Русской равнины привело к перемещению на север зоны обильного увлажнения, которая располагалась ранее в Сиро-Палестине, Месопотамии, Аравии, Иране. Засухи, происходившие все чаще, заставляли людей и животных скапливаться в немногих оазисах. Туда же постепенно перемещались и влаголюбивые растения. Жизнь в оазисах заставляла человека бережней относиться к природным ресурсам, заботиться об их воспроизведении. Он стал воздерживаться от охоты на стельных самок и детенышей, затем — подкармливать их во время засух. Нехватка мясной пищи побуждала жителя оазисов обратить больше внимания на собирание растительных продуктов, что в конце концов привело к одомашниванию (доместикации, как говорят ученые) растений — злаковых и бобовых.

Однако эта стройная теория не подтвердилась жизнью. Тщательные палеоклиматические и палеоботанические исследования 1940—1950-х годов показали, что на переднем Востоке в XII—VIII тысячелетиях до Р.Х. климат существенно не менялся и потому никаких особых оазисов, где бы протекала «неолитическая революция», просто не существовало. Кроме того, самостоятельные очаги протонеолитических культур археологи обнаружили далеко за пределами Переднего Востока — в долине Дуная (Лепенски Вир), в Индокитае (Хоа Бинь), в Японии (Дзёмон), на островах Малайского архипелага, в Перу и Мезоамерике. Климатические условия в этих районах были очень различны, а признаки перехода от палеолита к неолиту во многом сходными.

Сомневаясь в аргументах Чайлда, археологи редко отвергают саму материалистическую предпосылку «неолитической революции». Для них аксиоматичным остается убеждение, что бытие определяет сознание и вопрос только в том, что такое «бытие» — внешние обстоятельства или стремление к лучшим материальным условиям жизни. Чайлд предполагал первое. Роберт Дж. Брейдвуд,

¹ *J. Lebbok. Prehistoric Times. L., 1865.*

работавший в Институте ориенталистики Чикагского университета — второе. По мнению этого видного теоретика археологии «революция» была результатом «углубления культурной дифференциации и специализации человеческих сообществ». Стремление человека ко все более надежным источникам пищи постепенно привело его к одомашниванию растений и животных. Это в свою очередь способствовало появлению оседлых поселений, так как теперь не человек следовал за источниками пищи, но источники пищи были им приближены к местам своего обитания. А оседлая цивилизация, быстро развиваясь, породила разделение труда, город, государство, письменность.

Но опять же, в этой теории есть слабое место — постоянные укрепленные поселения «открытого типа» (то есть не в пещерах, а состоящие из специально построенных жилищ под открытым небом) предшествовали эпохе одомашнивания часто на 1—3 тысячи лет во многих местах Переднего Востока, на Дунае, в Японии.

«Имеется немало археологических памятников, указывающих на существование постоянных поселений без всяких признаков доместикиации. Эти древние поселения как будто подтверждают мнение ряда ученых о том, что иногда постоянные поселения порождают необходимость в доместикиации, а не наоборот» — отмечают современные американские исследователи».

Попытка создать «синтетическую теорию неолитической революции», предпринятая Кентом Флэннери в 1970-е годы, также не может считаться до конца удачной. По мнению этого археолога рост населения заставлял отдельные группы людей все дальше уходить от мест, удобных для добывающей экономики, в суровые области, где одними собирательством и охотой тяжело было поддерживать существование племени. Именно там, на границах экумены началась, по Флэннери, «неолитическая революция»³. Однако первоначальная культивация «фиксируется ныне не на окраинах оптимальных зон, а в их центре (Иерихон А. Нахал-Орен II, Мюрейбит III). Распространение культивации на окраинные районы явилось следующим шагом «неолитической революции».

¹ R.J. Braidwood. *Prehistoric Men* (8 th edition). Glenview, 1974. P. 92; см. также: L. Binford. *Post-Pleistocene Adaptations // New Perspectives in Archaeology*. Chicago, 1968. P. 313-316.

² К. Ламберг-Карловски, Дж. Саблов. *Древние Цивилизации. Ближний Восток и Мезоамерика*. М., 1992. С. 59.

³ К. Flannery. *The Cultural Evolution of Civilizations* — ARES, № 3, 1973.

⁴Примечание Н.Я. Мерперта и В. И. Гуляева к книге К. Ламберг-Карловски и Дж. Саблова. *Op. cit.* С. 314.

Чтобы лучше понять феномен «неолитической революции», нам следует от теорий на какой-то момент перейти к последовательности событий. 11—13 тысяч лет назад человек начинает создавать в некоторых районах мира (Палестина, Верхняя Месопотамия, Загрос, Дунайская равнина) оседлые поселения с прежней присваивающей экономикой. Значение растительной пищи в **рационе их** обитателей постепенно возрастает, а мясной — сокращается. 9—11 тысяч лет назад начинается domestикация растений и употребляемых в пищу животных (собака была одомашнена ранее). Одну — две тысячи лет спустя широко распространяется керамика и ткачество, возникают, как показали открытия Дж. Мелларта, сравнительно крупные города. Наконец, с освоением плавки металлов в V—III тысячелетиях до Р.Х. эпоха камня заканчивается и наступает время меди, позднее — бронзы, еще позднее — железа.

Принципиальный вопрос «неолитической революции» — почему тринадцать тысяч лет назад человек решил покончить с бродяжничеством и прочно осесть на землю.

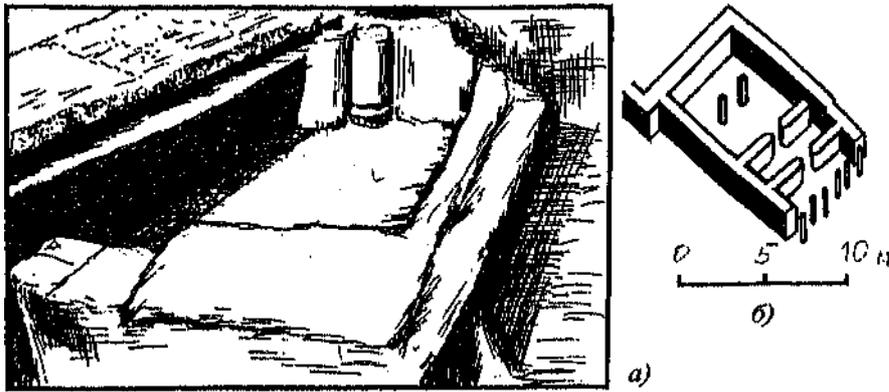
Экономических преимуществ новый строй жизни не давал. Племена кочующих охотников в этих районах мира жили тогда сравнительно богато. Навыки и промысловые приемы людей мезолита² отличались изощренностью и совершенством. В настоящее время большинство палеоатропологов считает, что обитатели первых стационарных открытых поселений жили существенно беднее и питались менее разнообразно и обильно, чем бродячие охотники. Никакой особой житейской выгоды переход к новому образу жизни почти наверняка не сулил, а ведь надо было преодолеть еще и привычку к тысячелетиями устоявшемуся жизненному укладу. Человек древности являлся существом весьма консервативным, и только какие-то очень существенные причины могли побудить его круто изменить строй жизни.

МИСТИКА ЗЕРНА И НАЧАЛО ЗЕМЛЕДЕЛИЯ

На юге иорданской пустыни Эль-Гор, в двух десятках километров к западу от реки Иордан, путешественника встречают сочной зеленью полей и садов холмы оазиса Иерихона, древнего библейского города Палестины. Неиссякающий источник, бьющий у подножия одного из холмов, дает жизнь этому поселению, окруженному со всех сторон белесыми выжженными равнинами. Рас-

¹ Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982. С. 83-106.

² Мезолит — средний (мѐσσσ) каменный век. (17—12 тысяч лет назад).



Святилища докерамического Иерихона.

Древнейшие постройки, которые могут быть атрибутированы, как храмы, обнаружены на Переднем Востоке в Иерихоне и Бейде: *a)* раскопанное святилище; *б)* аксонометрия (частичная реконструкция)

копки, осуществлявшиеся Кэтлин М. Кэньон с 1952 по 1958 год, обнаружили, что легендарный город, слышавший трубы Иисуса Навина, был далеко не первым в этом удивительном месте¹. За восемь тысяч лет до библейского Иерихона на холме также располагалось поселение. Оно состояло из полусотни круглых домов на каменных основаниях. Никаких следов земледелия и скотоводства в поселении не обнаружено. Есть лишь кости диких животных и зерна дикорастущих злаков. Там же, на материковом основании, обнаружено и «святилище» — сравнительно большое здание, состоявшее из двух помещений. В его полу находились круглые обмазанные глиной ямы для хранения зерна, рядом лежали ступки и песты для растирания зерен в муку. Повторю, что все данные современной палеоантропологии единодушно свидетельствуют против существования в Палестине IX тысячелетия до Р.Х. земледелия.

Если земледелия еще не существовало, то предметы, связанные с хранением и обработкой зерна предназначались для дикорастущих злаков. Но почему находки сделаны в «святилище», а не на хозяйственном дворе, где больше пристало располагаться мукомольному производству?

Отношение к обработке зерна в ту далекую доземледельческую пору преднеолита отличалось «странностями» и в иных поселениях. Преднеолитическая культура, к которой принадлежит и первое

¹ *K.M. Kenyon. Digging up Jericho. L., 1957.*

поселение на холме Иерихона, в археологии именуется натуфийской. В другом натуфийском поселении Хайоним (Палестина) ступки использовались в качестве могильных камней. Иногда их вкапывали в землю даже углублением вниз¹. На горе Кармил в местечке Нахал-Орен большие ступки также отмечали погребения. Они отличались такой массивностью, что не были скрыты культурным слоем и до начала раскопок возвышались над землей. В Эйнане — натуфийском городище близ западного берега озера Хуле (Северная Палестина) в одном из круглых домов (зарегистрированном в археологическом отчете под номером 26/3) на полу лежало более 20 пестиков и зернотерок. Семь из них были расположены так, что воспроизводили абрис человеческой фигуры². Часты в натуфийской культуре и захоронения в обмазанных глиной ямах, до того использовавшихся для хранения зерна.

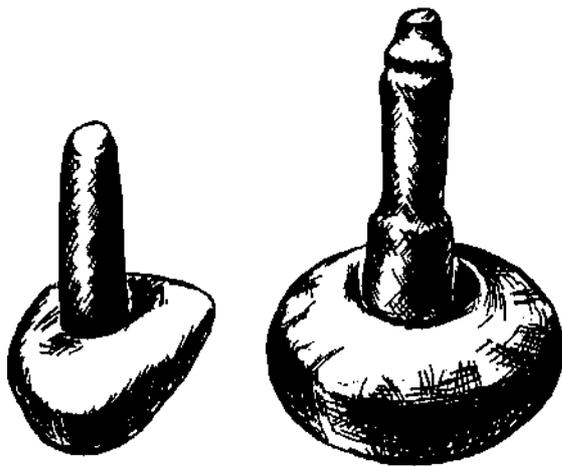
Хорошо известно, что земледелие вызвало глубокие перемены в культовой символической системе. Зерно и продукты зерна стали широко использоваться при богослужении и в похоронных обрядах. Здесь все просто — изменения в технологии бытия приводят к переменам в «идеологии», в сознании. Так, ни на минуту не сомневаясь, утверждал, например, Мирча Элиаде: «Первым и, возможно, значительнейшим следствием открытия земледелия явился кризис в системе ценностей палеолитического охотника: религиозные отношения с миром животных вытесняются тем, что может быть наименовано таинственным единством между человеком и растительным миром. Если кость и кровь до того являли сущность и священный образ жизни, то теперь эти идеи воплотились в семя и кровь.<...> Можно сказать, что от неолита и до Железного века история религиозных идей и верований составляет одно целое с историей [материальной] цивилизации. Любое открытие в сфере технологии, каждая хозяйственная или общественная новизна отражалась, кажется, в системе религиозных смыслов и ценностей. Когда мы будем говорить об открытиях неолита, их религиозное «эхо» всегда должно учитываться»³.

Но действительность жизни часто разрушает наши наглядные схемы. Люди стали использовать зерно в религиозных обрядах за одно, а то и два тысячелетия до начала регулярного земледелия и практически одновременно с фиксируемым археологическим сбо-

¹ *Е.В. Антонова.* Обряды и верования первобытных землевладельцев Востока. М., Наука. 1990. С. 40.

² *J. Perrot.* Excavations at Eynan ('Ein Mallaha). Preliminary report on the 1959 Season // Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1960. Vol. 10. № 1. P. 16.

³ *M. Eliade.* A History of Religious Ideas... Vol. I. P. 40-41.



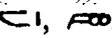
Зернотерки Джармо

ом дикорастущих злаков. Складывается впечатление, что зерно, мука, выпеченный хлеб сначала были элементом ритуала, священнодействия и лишь постепенно проникли в профанную, обыденную сферу жизни. Впрочем, и до сих пор к хлебу у нас сохраняется не вполне «простое» отношение. Народная традиция воспрещает выбрасывать хлеб, с пренебрежением относиться к нему.

Зерно, как известно, очень емкий символ смерти и воскресения, возрождения. Падая в землю, умирая и разлагаясь в ней, оно дает росток, колос и множество новых семян. Древние могли усмотреть в этом и индивидуальную победу над смертью и родовое ее преодоление. Человек умирает, но он оставляет потомков, род, которые после него будут жить на земле, и он, умерший, будет жить в них, как в колосе пшеницы живет то зернышко, из которого пророс колос. Не исключено, что если еще в палеолите зубр и мамонт были воплощенными символами небесной, творческой, божественной реальности, то колос, зерно и, шире, растительная пища вообще — реальности земной, родовой. Собирая дикорастущие злаки, растирая их зерна в муку, выпекая хлебы и вкушая их, наши древние предки соединяли себя с «родом отцов своих», и их, «отцов», с собой, через стихию все принимающей и все возрождающей земли.

Если мощные животные, олицетворявшие Творца в эпоху палеолита, не несли непосредственного символического сходства с образом смерти и воскресения, оставались как бы по ту сторону смерти, в инобытии, то зерно вполне выражало анастатические идеи. И тогда, когда в обществе первобытных охотников эти идеи усилились, они обратили внимание на семя, ценой своей смерти в земле вызывающее к жизни росток. Вкушая годные в пищу

семена дикорастущих трав, в первую очередь крупные — зерна злаков и бобов, человек, видимо, подразумевал, что и он, если ест их с соблюдением определенных ритуалов, так же победит смерть. Не исключено, что первоначально ритуальной пищей, по крайней мере, на Ближнем Востоке, был отвар из муки, сохранившийся в качестве священной снеди в Элевсинских мистериях Греции (κνκθών)¹, связанных непосредственно с Персефоной и ее матерью Деметрой (то есть с зерном и Матерью-Землей). Опресноки — бездрожжевой хлеб — это дальнейшее развитие ритуальной пищи. Они возникают от непосредственного соприкосновения с огнем смеси муки с водой. Огонь — переносчик жертвы, соединил с небом победившее смерть зерно, ставшее при этом хлебом (вспомним широко распространенный обычай поминальных блинов). Выпечка хлеба безусловно имела место в Юго-Восточной Европе и на Переднем Востоке уже в VII тысячелетии до Р.Х. и она наверняка была связана с культом (см. ниже).

Примечательно, что в древнеегипетском языке плуг, обрабатывающий землю и мужской половой член одинаково произносятся hnp (хенен), хотя иероглифически изображается несколько различно: . Как женщина получает семя извне, от мужа, так и земля — от сеятеля. А в образе «могила — утроба земли» само тело умершего становится семенем его новой, будущей жизни и подателем этого семени является Сам Творец всяческой жизни.

В древнейшем литературном религиозном памятнике человечества — в «Текстах пирамид» (середина III тысячелетия до Р.Х.) мы встречаем эхо этого доисторического образа, удивительно сплавившего в себе неолитические и палеолитические символы:

«Земля взрезается плугом, дары приносятся, земля Тоби (?) приносится, две божественных области кричат перед ним, когда он (умерший) сходит в землю. О Земля, отверзи уста свои для твоего сына, ставшего Осирисом, ибо то, что позади него, принадлежит пище; то, что впереди него — принадлежит охоте» [Руг. 560,1394—1395].

Последняя формула — «то, что позади него, принадлежит пище; то, что впереди него — принадлежит охоте» — почти наверняка восходит к палеолиту. Это — слово охотника. Убитые животные, оставшиеся за его спиной на охотничьей тропе, являются уже пищей, те же, что еще не поражены — объект охоты, «принадлежат» охоте.

¹ См. подробнее главу «Греция», раздел «таинства».

Вполне возможно, что знание, полученное при символическом использовании семян растений, дало толчок их одомашниванию и широкому использованию в качестве пищи¹. Почитание зерна, орудий земледелия и выпечки хлебов отнюдь не было попыткой «сакрализировать жизненно важный труд и его плоды», то есть не было **идеологией**, когда слово является оправданием дела. Тогда, при переходе к производству пищи, логика нашего далекого предка, скорее всего, была противоположной: «Религиозное творчество было побуждено не эмпирическим феноменом сельского хозяйства, но тайной рождения, смерти и возрождения, явленной в ритме жизни растений». Потому-то предметы, связанные с обработкой и хранением зерна, мы встречаем ранее времени доместикации растений и встречаем именно в сакральной сфере.

Символика зерна, хлеба прошла через всю историю религий и ярко проявилась в евангельской проповеди и в церкви. «Аз есмь хлеб жизни» [Ин. 6, 35], «хлеб — плоть Моя» [Ин. 6, 51], «хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру» [Ин. 6, 33] — многократно повторял Иисус. В древнем Моисеевом законе специально подчеркивалось, что «не одним хлебом живет человек, но всяким исходящим из уст Господа живет человек» [Втор. 8, 3].

«Как пшеничное зерно ложится в землю, чтобы, взойдя, стократно умножиться ко времени жатвы, — объясняет современный богослов, — так и тело погребается, дабы осуществилась полнота человеческой жизни». Тот же «неолитический» образ используется

Широкое использование хлеба и растительной пищи начиная с VIII тысячелетия может и не свидетельствовать о потере ею качества священной снеди. Скорее всего, в то время всякая пища считалась священной, ибо соединяла с некоторыми высшими сущностями вкушающих.

«Животные, различные продукты и напитки, которые мы называем жертвами, исходя из нашего современного восприятия... <у хеттов> именуется «едой», «завтраком»... Совпадение «еды» и «жертвы» характерно... вероятно, для всех хеттских праздников» — отмечал эту закономерность исследователь религиозных представлений древней малой Азии Владислав Ардзинба. (*В. Г. Ардзинба. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. С. 45. См. также Д. Кудрявский. Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904. С. 67; 75—76.*) Народное русское именование литургического таинства христианской церкви обедней, равно как и обычай молитвы до и после еды во всех, кажется, религиозных традициях — воспоминание этого древнейшего установления.

² *M. Eliade. HRI, Vol. 1. P. 41.*

³ *Х. Яннарас. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992. С. 142.*

в современных религиях и на чисто аскетическом уровне: «Да будет сердце мое доброю для Тебя землю, приемлющую в себя доброе семя, и благодать Твоя да оросит меня росой вечной жизни»¹.

И особенно характерно, что в сфере заупокойного ритуала хлеб, как правило, заменяется прошедшими термическую обработку целыми зернами — кутия христианского отпевания, рисовые шарики заупокойных индуистских жертвоприношений, печеное зерно тантристского обряда (мудра). Посыпание зерном связано и с брачными церемониями и также символизирует рождение новой жизни. Это — очень древнее воспоминание.

ПОЧИТАНИЕ ПРЕДКОВ И НАЧАЛО ОСЕДЛОЙ ЖИЗНИ

Начало использования зерна в ритуальной сфере происходит одновременно с переходом человека к оседлому образу жизни. Оседлая жизнь, как я уже говорил, не сулила охотникам и рыбакам мезолита никаких бытовых преимуществ. Первые поселения, принадлежащие к натуфийской культуре (Нахал-Орен, Эйнан, Иерихон) весьма бедны. Да и одомашнивания растений и животных еще не произошло. Что же, если не «экономический интерес» могло заставить общины бродячих охотников резко изменить весь строй жизни?

Исследование натуфийских «деревень» позволяет сделать некоторые предположения. Натуфийские дома еще очень напоминали охотничьи шалаши и временные жилища палеолита. Они делались круглой или овальной формы диаметром 4—7 м. Форма их была, скорее всего, конусообразной. Верх делался из легких материалов — соломы, стеблей камыша, переплетенных ветвей, но стены представляли собой достаточно надежное сооружение из камней, обмазанных глиной. Пол в доме, как правило, был существенно ниже уровня земли. Что сразу же бросается в глаза при раскопках натуфийских поселений, так это обилие погребений, расположенных прямо среди домов, а очень часто и непосредственно под полом. Под полами чаще хоронили детей и подростков, а взрослых сородичей — между домами в специальных обмазанных глиной колоколовидных ямах. Большинство захоронений — вторичные. Видимо тела сначала выносили из поселения, помещая их во временные могилы или оставляя на открытом воздухе. После распада мягких тканей кости вновь вносили в поселение и предавали окончательному захоронению.

¹ Ефрем Сирий. Слово 127, «О покаянии». Собр. соч. М., 1901. Т. V. С. 105.

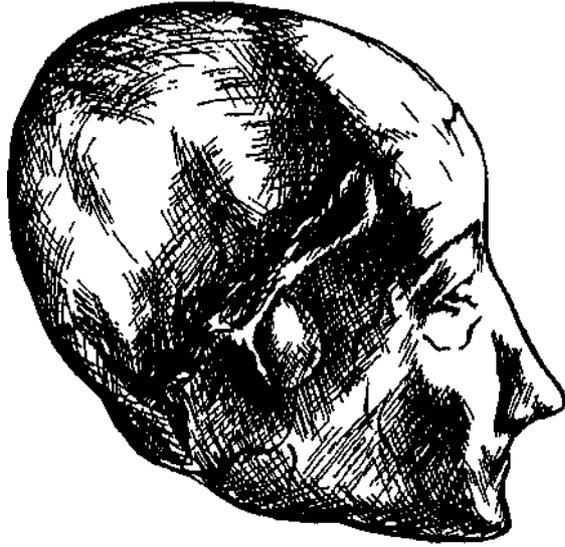
Погребального инвентаря в могилах практически нет. Обычны только средиземноморские раковины денталии, формой напоминающие клыки. Видимо, они являлись распространенным элементом погребальной одежды. Но бедность могил отнюдь не говорит о равнодушии натуфийцев к своим усопшим. Внимание теперь сосредоточено не на заупокойных дарах, а на приближении умерших к живым. В эпоху палеолита дома смерти и дома жизни редко совпадали. И неандерталец и кроманьонец, при всем почтении к своим умершим сородичам, избегали жить рядом с их могилами. Теперь людьми овладевает совершенно иное представление — род должен быть связан воедино и топографически. Что было причиной изменения в представлениях мезолитических и протонеолитических охотников мы не знаем, но само это изменение выявляется совершенно наглядно.

Иногда даже сами жилища превращались после смерти их обитателей в склепы, над которыми возводились жертвенные алтари. Такой склеп IX тысячелетия до Р.Х. обнаружен был в Эйнане. Вот как описывает его Джеймс Мелларт:

«Наиболее интересным в натуфийской культуре является погребение вождя, найденное в Эйнане. Оно относится к среднему строительному горизонту; круглая гробница диаметром 5 м и глубиной 0,8 м, возможно, первоначально была жилищем этого вождя. Гробницу окружал парпет, обмазанный глиной и окрашенный в красный цвет; по краю его выложен круг из камней диаметром 6,5 м. В центре гробницы лежали два полностью сохранившиеся скелета. Они были положены на спину, ноги, отделившиеся после разрушения тела, были перемещены. Один из скелетов, принадлежавший взрослому мужчине, был частично перекрыт камнями и опирался на каменную кладку; лицо было обращено на снежные скалы горы Хермон. У другого скелета, по-видимому женского, сохранился головной убор из раковин денталии. Ранее погребенные здесь останки были сдвинуты (поэтому их черепа оказались смещенными), чтобы освободить место для этих покойников. Затем погребение засыпали землей, а сверху соорудили каменную вымостку, на которой был сложен очаг. Около очага положен еще один череп, и поверх насыпанной земли была сделана еще одна вымостка, круглая, диаметром 2,5 м, окруженная низкой стеной. В центре последней вымостки лежали три больших камня, окруженные маленькими»¹.

¹ Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока... С. 28—29.

Погребального инвентаря нет и в этом сложном заупокойном сооружении, воздвигнутом общинниками для, безусловно, социально-значимого лица. Красная охра, обильно встречающаяся и в этом и в иных натуфийских погребениях, показывает, что древний еще палеолитический символ крови и жизни сохранял свою актуальность. Череп, найденный у очага первой вымостки, имел два верхних



Череп, моделированный гипсом (Иерихон)

шейных позвонка, то есть он был отделен от тела или живого или только что умершего человека, что не исключает возможность человеческого жертвоприношения. С другой стороны, три больших камня, возвышавшихся над склепом, очень вероятно, подобно менгирам мегалита (см. лекцию 5), являлись воплощением душ умерших и погребенных тут людей, их вечными, неразрушимыми толами. Поскольку камней три — можно предполагать, что и третий череп принадлежал не жертве, но какому-то позднее умершему родственнику или преемнику погребенного здесь вождя.

Нас не может удивлять особое отношение к черепу усопшего, заметное в этом эйнанском погребении. Культ черепа прослеживается еще с раннего палеолита. Но в неолитических поселениях древний обряд обретает огромную значимость.

В Иерихоне начала VII тысячелетия до Р.Х. («докерамический неолит В») было найдено не менее десяти человеческих черепов с прекрасно моделированными гипсом чертами лица и инкрустированными раковинами каури глазами. Нашедшая эти черепа Кэтлин Кэньон предположила, что они играли какую-то роль в культе предков. Скорее всего, они были выставлены в домах на специальных полках, зримо отражая единство рода, побеждающее смерть.

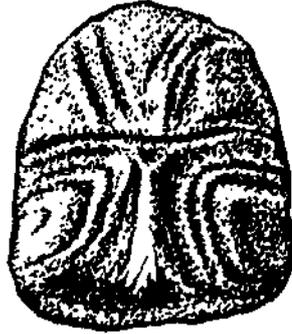
Вдоль стен на полках черепа были расставлены и в ранненеолитическом поселении Северной Сирии — Мурейбите. В Телль Рамаде (Южная Сирия) и Бейсамуне (озеро Хуле) черепа были водружены на вылепленные из глины фигуры — подставки высотой до четверти метра. На лбу телльрамадских черепов красной охрой нанесены большие пятна. Примечательно, что вместе с черепом в фигуру-подставку вмонтировались и верхние шейные позвонки. Эти находки объясняют большое число «обезглавленных» захоронений. Видимо после смерти головы часто отнимались от тел и сохранялись в жилищах живых, в то время как остальное тело предавалось земле. Из всех частей тела именно голова с наибольшей полнотой выражает личность человека. Поэтому, то что мы обнаруживаем в протонеолите Натуфа и в раннем неолите — это не просто культ рода, но внимание к конкретным личностям усопших родственников, без помощи которых обитатели древних Эйнаны и Иерихона не могли надеяться на реализацию собственных религиозных задач, также, видимо, связанных с преодолением смерти, через которую переступили, сохранив жизнь, прародители.

В тех культурах, где головы предков все же не сохранялись в жилищах, их возможно заменяли грубо моделированные портретные камни; на камнях человеческое лицо иногда схематизировалось до крестообразного символа. Камни эти очень напоминают расписные гальки мезолитической культуры Азили (Италия, Швейцария), также связанные по всей вероятности с культом предков. Сравнивая азилийские гальки с этнографическим материалом наших дней, Дж. Марингер усмотрел сходство между ними и чурингами коренных обитателей Австралии¹. Каменные и деревянные чуринги с рисунками, обвязками и насечками считаются австралийцами вместилищами душ умерших предков. Ф. Сарасин обнаружил большое число таких «чурингообразных» расписных камушков в швейцарской пещере Бирсек. Все они были тщательно расколоты на части. Скорее всего это враги, захватившие родовое святилище, пытались покончить с силой предков, разбивая их «вечные» каменные тела. И если бирсекские гальки — это действительно воплощенные души предков, то тогда находка Ф. Сарасина говорит об огромном значении почитания предков в века перехода к неолиту. Сила предков, их способность защитить своих потомков полагалась столь значительной, что ее «нейтрализации» врагами племени уделялось особое внимание.

Видимо с культом предков связаны и сравнительно немногочисленные находки статуэток в слоях протонеолита и докеами-

¹ *J. Maringer. The Gods of Prehistoric Man... P. 180—181.*

еского неолита. Из Айн-Сахри происходит купленная аббатом А. Брейлем у бедуинов, крупная галька, обработанная в виде обнимающейся пары¹. Скорее всего древний художник старался изобразить соитие, которое и ныне любят совершать на Переднем Востоке в подобной сахрийской сидячей позиции. Похожая находка была сделана и в Нахал-Орене². Изображения в высшей степени целомудренны. Не возбуждая никаких эротических желаний, они привлекали внимание к важнейшему моменту родовой жизни— зарождению нового поколения. В более поздней (VI тысячелетие) скульптурной группе из Чатал Хююка (Малая Азия), на пластине зеленовато-серого вулканического камня, с большим мастерством изображена в левой половине аналогичная сцена соития, а в правой — мать, прижимающая к себе маленького



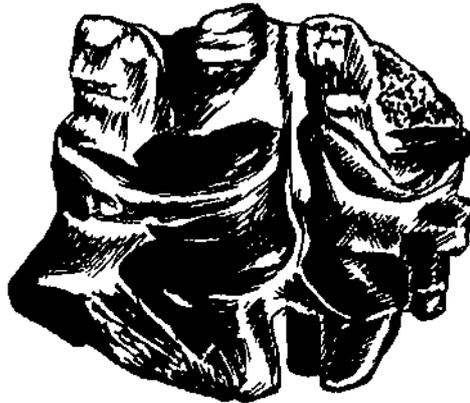
Голова - крест из ранне-неолитической Палестины

(Эйнана.

IX тысячелетие до Р.Х.)



а)



б)

Обнимающиеся пары

а) Айн Сахри; б) Чатал Хююк

¹ Хранится в Британском музее.

² *J. Cauvin. Religions néolithiques de Syro-Palestine. Documents. P., 1972. P. 24.*

ребенка. Очень возможно, что с утратами сохранившаяся от VII тысячелетия глиняная скульптурная группа из Палестины (Айн Гхазаль) воспроизводила тот же образ. Зачатие и рождение потомков должно быть сознавалось одним из священных моментов родового бытия, уничтожающих власть времени и смерти.

Известные во всех «исторических» религиях строжайшие принципы регулирования отношений полов и тяжкие, вплоть до смерти, наказания за их нарушение восходят скорее всего к этой древней эпохе, когда значение родовой жизни для реализации высших личных религиозных целей было впервые, кажется, осознано во всей полноте.

Но такое внимание к предкам, родоначальникам, продолжающим помогать живым в их и временных, земных, и в вечных, небесных, нуждах, такое чувство взаимозависимости поколений не могло не отразиться и в организации жизни. Могилы предков, священные реликвии рода, нужно было максимально приблизить к живым, сделать частью мира живых. Потомки должны были начинаться и рождаться буквально «на костях» праотцов. Не случайно захоронения часто находят под теми глинобитными скамьями неолитических домов, на которых сидели и спали живые. Кочевой образ жизни, характерный для палеолита, вступал в столкновение с новыми религиозными ценностями. Если могилы предков должны быть как можно ближе к дому, тогда или дом должен быть недвижим или кости переноситься с места на место. Но почитание родящей стихии земли требовало стационарных погребений — зародыш новой жизни, погребенное тело, не мог по мере необходимости изыматься из утробы. И поэтому единственное, что оставалось человеку протонеолита — это осесть на землю. Новый строй жизни был труден и непривычен, но тот духовный переворот, который произошел в сознании людей около 12 тысяч лет назад, требовал выбора — или пренебречь родом, общностью с предками ради более сытой и удобной бродячей жизни, или связать себя навсегда с могилами предков нерасторжимыми узами единства земли. Некоторые группы людей в Европе, на Переднем Востоке, в Индокитае, на Тихоокеанском побережье Южной Америки сделали выбор в пользу рода. Они-то и положили начало цивилизациям нового каменного века.

Удивительно, но на большом отдалении от передневозточного центра перехода к неолиту, происходят почти одновременные и имеющие массу общего с натуфийской культурой процессы. Сравнительно недавно в Восточной Сербии ниже Железных Ворот была

¹ *J. Mellart. Earliest Civilizations of the Near East. L., 1965. P. 191.*

открыта своеобразная лютонеолитическая культура начала VIII тысячелетия до Р.Х. — Лепеньски Вир. Доместикации еще не было и главным источником пищи являлись обширные пруды и дунайские старицы, изобильные хорошей рыбой. Но не пруды заставили древних обитателей Приданубья сесть на землю. Хорошая рыбалка позволяла перейти к оседлости, но не могла сама по себе заставить сделать этот серьезный шаг. Раскопки в Лепеньском Вире обнаруживают истинные причины изменения всего строя быта. Из 147 построек поселения около 50 имели внутри себя святилища — прямоугольные алтари, окруженные блоками камня,



Идол предка. Лепеньски Вир

вцементированными в пол. Алтари имели круглое или овальное место для жертвоприношений, окруженное несколькими скульптурами из крупной гальки. Скульптурки эти, с подчеркнутыми мужскими и женскими половыми признаками, скорее всего обозначают предков. Для них же сделаны треугольные отверстия в полу прямо против алтаря, очерченные охряными камушками или нижними человеческими челюстями. Если добавить, что священная часть жилищ с алтарями всегда представляет в Лепеньском Вире сектор в 60° по оси запад—восток, вершиной упирающийся в алтарь и расходящийся в противоположную входную сторону, и что именно в этом секторе находятся треугольные отверстия, и в нем же, по оси север—юг покоятся человеческие останки (детей до пяти лет непосредственно похороненных в доме и взрослых — перезахороненные), то становится совершенно ясно, что через отверстия в полу предки должны были получать жертвенную пищу и питье из рук живых. То, что фигуры вокруг алтарей тоже ориентированы по оси север—юг, подтверждает наше предположение: изваянные в скульптуре — не боги, а предки. Скорее всего именно эти полсотни жилищ и являются родовыми домами-жилищами — остальные — служебные постройки и временные сооружения.

Связь предков и потомков оказывается в дунайском протонеолитическом поселении не менее явной, чем в Иерихоне или Нахал-Ореие, а привязанность к земле, которую еще не обрабатывали, вполне понятной. Это была та Мать-Земля, в которую, подобно семени в утробу, входили отцы и где они покоились до времени, отнюдь не оставляя своим попечением живых.

Почему в ряде мест Старого и Нового Света почти одновременно вспыхивает эта новая вера, бесконечно усилившая древнее, как сам человек, почитание живыми своих умерших, заставившая человека отказаться от бродяжничества и обратившая его внимание на чудесную тайну умирающего, возрождающегося и умножающегося зерна? Ответа на этот вопрос, ответа убедительного, палеоатропологи не дают и по сей день.

МАТЬ — СЫРА ЗЕМЛЯ

Присущее уже верхнему палеолиту почитание земли в образе беременной женщины в эпоху неолита вполне сохраняется и во многом усложняется. Но суть почитания земли остается той же — это благоговение перед стихией, в которую уходит семя жизни и которая возрождает его к новому бытию. В протонеолитическое и неолитическое время растительное семя, зерно, бобовые становятся постоянным и общепринятым символом семени человеческого.

«Войдешь в гроб в зрелости, как укладываются снопы пшеницы в свое время» [Иов 5,26] — слова эти из ветхозаветной книги Иова отражают очень древние и сильные символические образы. В Египте V тысячелетия до Р.Х. (культура Меримды) умерших погребали лицом к востоку, наполняя при том рот покойника зернами пшеницы. В Библие IV тысячелетия до Р.Х. почти все захоронения делались в сосудах для хранения зерна (пифосах), а непосредственно в земле — не более одного процента погребений. Умершего клали в пифос вперед ногами, практически без инвентаря, горлышко закрывали черепком. Достаточно часто умерших хоронили в гротах и пещерах — это прямое продолжение палеолитической традиции, но новая — в сосудах для зерна — для жителей поздненеолитического Библа оказалась более распространенной. Традиция связывать зерно и умерших в своеобразной форме дошла до классической Греции, где в домах часто около домашнего очага врывались пифосы с пшеницей и ячменем. Они считались местами душ умерших предков.

С VII тысячелетия распространяется почитание процесса выпекания хлеба. Хлеб становится не только священной пищей, соеди-

няющей предков с потомками, но и символом нового качества человека, прошедшего через смерть и победившего ее. Выпекание хлеба, прохождение смеси муки с водой через огонь вполне могло казаться древнему земледельцу образом жертвоприношения и даже само быть жертвоприношением. Так же как малосъедобные зерно и мука, в огне хлебной печи превращаются в прекрасную пищу, так же и умерший, прорастая в иной мир, на огне жертвоприношения обретает новые качества, роднящие его с небесным божественным началом, к которому стремятся языки жертвенного огня.

По крайней мере в Восточной и Балканской Европе VI—IV тысячелетий до Р.Х. получают большое распространение модельки хлебных печей, с нарисованными над зевом-ртом глазами. Антропоморфные черты получают энеолитические¹ очаги и в Анатолии. Из этих же районов происходят и модели целых домов, в которых женщины растирают зерно и выпекают в печах хлеб. Труба в таком доме-модели нередко оформляется в виде головы, а крыша — имитирует груди кормящей женщины². В поселке трипольской культуры (Украина, Молдавия IV тысячелетия до Р.Х.) Сабатиновка II археологи обнаружили и прототип таких моделей — дом площадью в 70 м² с печью, зернотерками, сосудами для хранения зерна и крестообразным алтарем против входа. Около печи и зернотерок лежали женские статуэтки, кроме того 16 статуэток находились на торцовой скамье. Две из них восседали на стульчиках с увенчанными рогами спинками. Исследователь этого памятника Т.Г. Мовша предположила, что здесь, в храме трипольской культуры, «осуществлялся магический обряд растирания зерна и выпечки хлеба»³. Определение обряда как «магического» ничем не подтверждается в исследовании, но само предположение о культовом характере выпечки хлеба и приготовления муки в Сабатиновке II, видимо, справедливо. Тогда и модельки святилищ и печей с Украины и Балкан имеют тот же смысл. Это — картины священнодействия, позволяющие, в соответствии с законами религиозного изображения, открытыми еще в верхнем палеолите, символически повторять изображенное бесчисленное множество раз. Трипольские мо-

¹ Энеолит — эпоха перехода от камня к металлической индустрии (IV—III тысячелетие до Р.Х.).

²Т. С. Пассек. Периодизация трипольских поселений // Материалы и исследования по археологии СССР. № 10. М., 1949. М. *Gimbutas*. The Gods and Goddesses of Old Europe. 7000—3500 BC: Myths, Legends and Cult Images. Berkeley, 1974. P. 67-70.

³Т.Г. Мовша. Святилища трипольской культуры // Советская археология. 1971. № 1; А.П. Погожева. Антропоморфная пластика Триполья. Новосибирск, 1983.

дели святилищ — это вечно длящиеся жертвоприношения хлебов. Что же касается изображений печей — то они, скорее всего, суть символические образы самой Матери-Земли в ее ритуальном облике преобразовательницы мертвого в живое, под образом превращения холодной и несъедобной смеси муки с водой в теплый и вкусный хлеб.

Примечательно, что печь сохранила в восточноевропейском фольклоре характер защитницы от смерти. В нее прячутся спасающиеся от Бабы-яги дети, после того как отведали испеченных в ней «пирожков». Когда же дети отвергают дары печи, они попадают во владения смерти. [Яга — это и есть смерть — nga (угро-фин.).]

«Приготовление обрядовых хлебов и поднесение их божествам — постоянный элемент обрядов всех религий «исторического периода», — указывает Е.В. Антонова. — Известна финикийская терракота эллинистического времени, изображающая группу из нескольких фигур, среди которых беременная богиня. Посередине находится предмет, напоминающий сводчатую печь. Возможно, вся сцена передает ритуал печения хлеба в присутствии богини»¹.

Хлеб, который выпекается в священной печи — это сам человек, умерший и побеждающий смерть в жертвенном огне, возносящем его к небу. Вкушение от таких «обрядовых хлебов» означало подготовку к победе над смертью, залог той жизни, которая проросла из умершего в земле зерна, дав колос нового хлеба.

Среди исследователей неолитических ритуалов бытует мнение, высказанное, в частности, и Марией Гимбутас, что умерший, по представлениям того времени, призван был вечно возрождаться на земле, подобно зерну, падающему из колоса², но как раз почитание печи и выпекаемого в ней хлеба говорит об ином. Земля призвана была родить умершего не себе, но вечному Небу.

¹ Е.В. Антонова. Обряды и верования... С. 225.

² М. Gimbutas. The Earth Fertility Goddess of Old Europe // Dialogues d'histoire ancienne. P., 1987. P. 12. С этой мыслью соглашался и Мирча Элиаде: «После открытия плуга земледельческий труд уподобляется соитию. Но в течение тысячелетий Мать-Земля давала рождение одна, в результате партеногенезиса (так Гера рождает Ареса и Гефеста)... Рожденный Землей человек, умирая, возвращался к своей матери. «Сползай в эту мать-землю, необъятную, дружелюбную землю!» [RV. X, 18, 10]. Священный смысл женского начала и материнства наверняка не был неизвестен и в палеолите, но открытие земледелия существенно усилило его». (M Eliade. HRI. Vol. 1. P. 40).

До нашего времени дошло несколько моделей жертвенных хлебов эпохи неолита, сделанных из глины¹: Потпоранье (Восточная Югославия), Баньница (под Белградом). На их верх нанесены образующие треугольники и ромбы, насечки со вдавленными точками или настоящими зернами. Такие же треугольники и ромбы с заключенными в них точками или зернами находим мы и на многочисленных статуэтках беременных женщин из жилищ и погребений VII—V тысячелетий до Р.Х. Поскольку эти знаки, как правило, рисовались на животе, ягодицах и в районе половых органов, они, видимо, обозначали внутренние органы деторождения, принявшие в себя семя. «Похороны в утробе сходны с посаженным в землю зерном и в обоих случаях вполне естественным было ожидание появления новой жизни из старой» — указывала М. Гимбутас³.

Формы неолитических «венер» менее гипертрофированы, чем ориньякских, но также существенно преувеличены и специально подчеркнуты: женщина изображалась с одной или обеими руками на беременном животе, как бы подчеркивая этим весь смысл своего образа «земли, древней богини, что в веках неутомима» в возрождении умерших [Софокл, Антигона, 346—348]. Яйцеобразные могилы Юго-Восточной Европы и такой же формы сосуды, использовавшиеся для погребений на Переднем Востоке, имитировали женское лоно, матку, в которой до времени «родов» пребывает умерший — зародыш новой жизни. Могилы в форме печи для хлеба, также встречающиеся на Балканах (культура Винча Тордош), подтверждают наше предположение, что хлебная печь являлась символическим образом Матери-Земли.

Все эти многочисленные фигурки беременных женщин лишены какого-либо сексуального символизма. Внимание сосредоточено на передаче чревоношения и, нередко, на сценах родов.

На южной стене «святылища» V.I Чатал Хююка (VI тысячелетие до Р.Х.) изображена сцена, которую Дж. Мелларт а за ним и Е. Антонова именуют «оплакиванием умершего». Скорее всего здесь действительно передан сюжет, связанный с заупокойным культом. «В восточной части этой стены нарисованы какие-то длинноногие птицы, обращенные головами друг к другу. Рядом с ними стоит животное, похожее на осла. Ниже показан человек,

¹J. Todorovic, A. Cermanovic. Barjica, naselje vincanske kulture. Belgrade. 1961 P. 13.

²Рифма английская womb-tomb не случайна, отмечает в связи с этим М. Гимбутас.

³M. Gimbutas. The Earth Fertility Goddess... P. 21.

опустившийся на одно колено и простерший руки в стороны. Навстречу ему движутся два персонажа: мужчина, несущий корзину (подобную тем, в которых хранились костяки умерших), и мужчина, как бы в отчаянии закинувший руку за голову. За ними сидит раздвинув колени (в позе роженицы), женщина. Под всеми этими людьми изображен лежащий на спине человек»¹. Символическое изображение возрождения умершего очевидно делалось путем уподобления этого таинственного процесса земному рождению.

Одним из аспектов этого образа было плодородие земли и стад. Фигурки беременных и рожавших женщин часто находят под полом амбаров, овинов, мукомолен. Нередко делается вывод, что «беременная богиня» — это дух-покровитель полей и урожаев, богиня плодородия, без которой никак не обойтись было древним скотоводам и земледельцам. Но в действительности само земледелие и скотоводство превращались в глазах человека неолита в емкий символ победы жизни над смертью. Подобно Деметре исторической Греции, древняя богиня земли «заведовала» и плодородием стад и посевов, и даровала людям путь, ведущий из смерти в жизнь. И путь этот проходил через ее лоно. Прав был Борис Пиотровский, когда указывал, что «богиня земли является лишь особой формой богини-матери, богини всей природы». «Эта богиня встречается и в охотничьем быту, выступая в форме владычицы зверей»². Иногда, дабы подчеркнуть подземный, хтонический³ характер богини-матери ее в позднем неолите изображали с головой змеи (халафская культура, Телль Арапчая), но много чаще — в совершенно человеческом облике⁴.

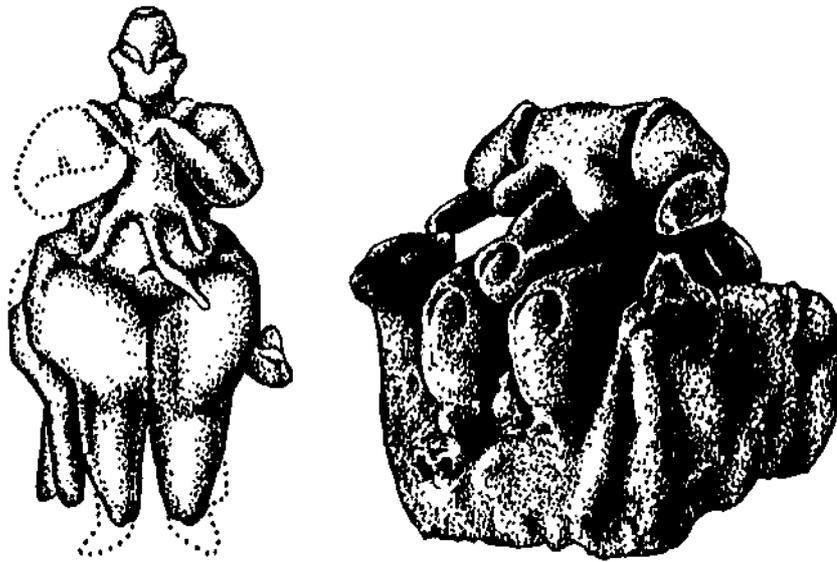
В поселениях халафской культуры миниатюрные терракотовые изображения рожавшей или беременной богини часто носили на шнурке на шее. Это был один из дорогих для неолитического человека образов. Но, пожалуй, самым существенным для понимания сути почитания богини-матери в неолите является ответ на наивный, на первый взгляд, вопрос: кого рожала богиня? В скульптуре и фресках Чатал Хююка богиня очень часто изображается в момент рождения из ее чрева существа с бараньей или бычьей головой. В Хаджиларе, другом малоазийском протогородском поселении VI тысячелетия, многочисленны статуэтки обнаженных или

¹ Е. Антонова. Обряды и верования... С. 64.

² Б.Б. Пиотровский. Семантический пучок в памятниках материальной культуры // Известия Государственной академии истории материальной культуры. Л., 1930. Т. 6. Вып. 10. С. 10—11.

³ Хтонический (греч.) — подземный, происходящий из земли:***.

⁴ E.O. James. The Cult of the Mother Goddess. L, 1959. P. 23—24.



**Роженица с детенышем леопарда (Хаджилар),
Богиня на троне (Чатал Хююк)**

почти обнаженных полных женщин, держащих на руках детеныша леопарда или ребенка с хвостом этого хищника. Леопард, как можно заметить, очень часто сопровождает богиню. Иногда она едет на спине этого животного. Леопарды оказываются поручами трона восседающей богини (Чатал Хююк, начало VI тысячелетия). Иногда из этих фактов делается вывод, что изображаемая — мать природы, дающая жизнь всякой твари. Но по всей видимости, обитателей Чатал Хююка и Хаджилара больше волновало отображение реалий иного порядка.

Дж. Мелларт заметил, что умерших горожан Чатал Хююка, хотя и не всегда, но погребали облаченными в леопардовые шкуры. Костяные застежки от этих «костюмов» в большом числе обнаружены в могилах. На фресках святилищ также многократно изображены люди в леопардовых шкурах. О принадлежности бычьей и бараньей головы к образу Небесного Бога известно еще из верхнепалеолитической живописи, а в малоазийских неолитических городах, как, впрочем, и повсюду в Европе и Азии того времени, бык и баран становятся распространеннейшими символами. Лео-

¹ Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации... С. 99—100.

пард, хищник, способный пожрать плоть, подобно могиле, смерти, оказывается удачным образом «плотоядной» земли.

Матрона, рожаящая бычью или баранью голову, ласкающая детеныша леопарда, очень возможно — изображение возрождения умершего к божественной жизни из недр Матери-Земли. Умирает и кладется в могилу тленный человек. Воскресает из лона земли Бог. «Сеется в тлении, восстает в нетлении... сеется тело душевное, восстает тело духовное» [Кор. 15. 42-44]. Изображения неолита, преодолевая скудость художественных выразительных средств, в немногих образах доносят до нас древнюю веру в грядущее обоженье человека.

В Чатал Хююке и Хаджиларе часто встречаются двойные и тройные изображения. То это грациозная девушка, зрелая, возможно беременная, женщина и мальчик на леопарде, то девушка, женщина и старуха; то обнимающаяся пара, а рядом — женщина, дающая жизнь бараньей голове. Мы помним, что сходные триады встретились и в религиозной живописи верхнего палеолита.

«Следует специально подчеркнуть тот факт, что (в доисторической пластике — *А.З.*) встречаются два типа женских статуэток. — Отмечал в специально посвященной этой проблеме статье Карл Блеекер. — Помимо изображений матери, пышной беременной женщины, встречаются также изображения стройной девицы, девственницы. Важно и существенно, что богиня земли меняет свое обличье, доказывая тем самым, что мы неверно понимаем ее сущность, когда называем ее только «матерью», производящей на свет. Она оказывается также и прекрасной девой. Именуя ее только «матерью», мы слишком очеловечиваем ее. На самом деле это — Божественная госпожа» (*Divine Lady*)¹.

И хотя точно понять смысл этих изображений нам, видимо, никогда не удастся, ибо смолкло слово священнослужителя, свершавшего обряд, давно изглажены из памяти его жесты, все же можно предположить, что изображенное связывалось с изменением качества стихии земли. Вот она девственно прекрасна и нет еще в ней семени божественной жизни. Она — как бы невеста Бога, ждущая его объятий. Вот она несет в себе божественную жизнь, которая символом небесного Бога-Творца — бараном, быком являет себя из нее. Ребенок, стоящий на леопарде рядом с беременной матроной, — это достигший обоженья умерший, вышедший из утробы земли. И, наконец, старуха, часто изображавшаяся с чертами хищной птицы — это, видимо, земля, отдавшая своих

¹*C.J. Bleeker. The Divine Lady // The Sacred Bridge. Researches into the Nature and Structure of Religion. — Leiden, 1963. P. 86, 90.*

мертвецов, ждущая обновления и, может быть нового принятия семени жизни.

Последнее в образе великой Девы-Матери — это странный на первый взгляд вопрос — была ли она объектом поклонения, являлась ли «богиней». Несмотря на очень распространенные наименования ее среди ученых-религиоведов «богиней-матерью», «богиней природы», «богиней земли», ответить на этот вопрос не так то просто. Имеющиеся в нашем распоряжении скульптурные и живописные изображения Девы-Матери не дают убедительных фактов почитания ее в качестве самостоятельной божественной личности. Фиксируется в них ее беременность, ее чадородная сила, но не она сама. Проводивший раскопки в Лепенски Вире сербский археолог Драгослав Срейович обратил внимание на изобилие обломков глиняных женских статуэток в мусорных ямах культуры Винча. Видимо, изображения эти не имели самостоятельного культового значения и не ценились вне ритуала, — делает вывод ученый, — после завершения священнодействия они выбрасывались¹. Но мы помним, что еще в среднем палеолите неандертальцы умели видеть в образе, например пещерного медведя, божественный первообраз, и потому с благоговением относились к его останкам. Смешать с бытовым мусором и отправить в яму поврежденные священные предметы вряд ли бы осмелился человек древности. К тому же повреждения статуэток скорее нарочиты, чем случайны.

Очень может быть, что подобно могиле, считавшейся не вечным, но только временным пристанищем человека на пути к Богу, и сама Мать-Земля воспринималась скорее как средство перехода из смерти в жизнь, нежели как цель и причина. Лишь постепенно универсальный закон брака, превращающий двоих в «одну плоть», сделал утробу земли божественной. Сравнение с культом Небесного Отца человеков добавляет правдоподобия этому предположению.

«НЕЗНАЕМЫЙ БОГ» НЕОЛИТА

Находки множества женских изображений, имеющих отношение к области религиозного культа, заставляют подумать о причинах почти полного отсутствия изображений «мужских божеств» в тысячелетия неолитической культуры. Мужские фигурки, если и встречаются, то не как образы богов, но скорее — в качестве существенных для заупокойного ритуала изображений умерших.

¹ *D. Srejović. Neolithic Religion // ER. Vol. DC. P. 358; D. Srejović. Europ's First Monumental Sculpture: New Discoveries in Lepenski Vir, L., 1972.*

Доминирование женских образов позволило некоторым исследователям делать выводы о матриархальных отношениях неолитических сообществ. Вывод этот между тем несколько поспешный.

Уже в самых ранних поселениях, в эпоху протонеолита встречаются странные объекты, местоположение которых свидетельствует об их почитании. Это — вертикально поставленные необработанные или почти необработанные камни. Иногда на них изображались глаза. Такие камни ставились близ очагов или даже помещались в специальные стенные ниши против входа. Такое помещение с нишей, где на глыбе камня, как на постаменте, установлена колонка высотой в 40 см и диаметром — в 16 см было раскопано К. Кэньон в Иерихоне¹. В Бейдо (Северная Аравия) в странной трехчастной постройке, отстоящей метров на пятьдесят от поселения, в центральном «нефе» возвышалась необработанная скала песчаника. В библейской истории повествуется об Иакове, поставившем камень на месте, где видел он во сне лестницу, восходящую к Богу, «и возлил елей на верх его» [Быт. 28, 18] — т.е. воздал ему почитание, приличное Богу. И эти находки, восходящие к началу VIII тысячелетия до Р.Х., и это древнее предание говорят об одном — было время, когда человек ясно сознавал полную неподобность Бога ничему земному, ничему из сотворенного Им. Избегая какого-либо конкретного «тварного» образа Творца, человек неолита предпочитал бесформенность камня всем формам мира. Мудрый царь Соломон сказал как-то о Боге: «Он благоволит обитать во мгле» [2 Пар. 6,1]. А древний христианский автор, которому церковная традиция усвоила имя «Богослов» (329—389) отмечал: «Божественная природа есть как бы некое море сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пределы всякого понятия и времени и природы. Если наш ум попытается создать слабый образ Божий, созерцая Его не в Нем Самом, но в том, что Его окружает, то этот образ ускользнет от нас прежде, чем мы попытаемся его уловить, озаряя высшие способности нашего ума, как молния, ослепляющая взоры». В другом месте он же написал о Боге, перефразируя слова Платона из диалога «Тимей»: «Изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно»⁴.

¹ K. Kenyon. Digging up Jericho. L., 1957. P. 47.

² D. Kirkbride. Five Seasons at Pre-pottery Neolithic Village of Beidha in Jourdan // Palestine Exploration Quarterly. L., 1966. № 1.

³ Св. Григорий Богослов. Творения, часть 3, М., 1889. С. 196—197.

⁴ Там же. С. 15.

Конечно, может показаться, что бедному обитателю раннеолитических деревень было далеко до столь возвышенного богословствования. Мы не знаем и скорее всего никогда не узнаем, как он объяснял свою склонность отображать Бога бесформенной глыбой камня. Но нет серьезных оснований сомневаться, что им владела та же интуиция, что и константинопольским епископом Григорием. Бог не познаваем, и потому изображение Его не может и не должно давать пищу для познания. В памятниках Иерихона, Бейды и им подобных мы встречаемся почти наверняка не с примитивным обожествлением каменной глыбы, не с литолатрией, но с глубокопродуманным, а скорее — глубоко пережитым образом божественной безобразности.

Камень, твердейший и неразрушимейший из всех земных материалов, говорил древнему человеку еще об одном, крайне важном свойстве Бога — о Его вечности и незыблемости. Смертный, легко разрушимый человек, желал соединить себя с Существом, над которым не властны смерть и тление. И видимо поэтому камень стал для людей неолита «иконой» непостигаемого Бога, «иконой», перешедшей позднее в Египет («пуп» Амона в Оазе Сива), в Элладу (камень Афродиты в Пафе) и даже в знаменитую мекканскую Каабу мусульман.

В книге «Обряды и верования первобытных землевладельцев Востока» Елена Антонова писала: «Известно, что форма выражения какого-либо явления и его содержание связаны, поэтому относительно примитивному выражению должно соответствовать аналогичное содержание». Но можно ли считать примитивным убеждение в непознаваемости Бога, выраженное в бесформенности каменной глыбы? С точки зрения религиозно-философской в форме выражения святыни из докерамического Иерихона больше глубины, чем в статуях Фидия или во фресках Сикстинской капеллы. Глубочайшую истину, что «Бог беспредельен и непостижим, и одно в Нем постижимо — Его беспредельность и непостижимость»² постиг весьма глубоко «примитивный» обитатель раннеолитических поселений.

Более универсальным, практически общепринятым в течение всех неолитических тысячелетий, был, однако, иной образ Небесного Бога. Он, безусловно, пришел в неолит из древней, палеолитической эпохи. Образ этот — увенчанный рогами самец копытных животных — бык, баран, горный козел. Зубр из внутренней пещеры Ляско не был забыт, и хотя его образ больше не соединялся с трудной и

¹ Е.В. Антонова. Обряды и верования... С. 36.

² Св. Иоанн Дамаскин. Полн. собр. творений. СПб., 1913. Т. 1. С. 162.

опасной охотой на сильного зверя, наследованная из охотничьего прошлого человечества иконография Бога Творца сохранялась.

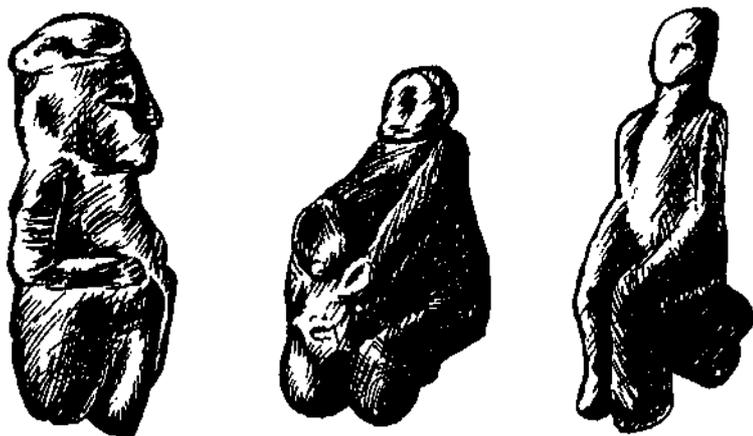
Часто целое изображение быка замещалось одной головой, увенчаной рогами, часто создатели святилища ограничивались и еще более лапидарным образом одних мощных рогов. Символ этот, кажется, не знает границ культурных зон. Мы встречаем его и в Анатолии, и в Индии, и в Месопотамии, и на Дунайской равнине. В Ганджадаре (Западный Иран) раскопано маленькое помещение конца 8 тысячелетия до Р.Х. в нишу стены которого вмазаны один над другим два бараньих черепа с рогами. Бычьи рога встречаются и в святилищах протонеолитического времени в жилищах северосирийского Мурейбита. В поселениях культуры Сескло (Фессалия, Македония, VI тысячелетие до Р.Х.) маленькие изображения рогатых бычьих голов носили на шее чуть ли не все их обитатели. Но нигде нет такого множества вмурованных в стены и скамьи бычьих и бараньих голов и рогов, как в Чатал Хююке. Здесь — это обязательный элемент любого священного пространства.

Назвать эти находки свидетельствами «культы быка», «культы барана» — значит не объяснить ничего. Почитали неолитические обитатели не самих зверей, которых постепенно научились одомашнивать и использовать для пропитания и хозяйственных нужд, но тот Первообраз, образом которого стал со времен Ориньяка дикий бык и баран. В святилищах Иерихона, Бейды, Мурейбита, Сескло встречается множество маленьких глиняных фигурок, часто разбитых, быков, оленей, баранов, козлов. Это — жертвы Тому, Кого животные отображали первообразом жертвы. Очень возможно, что первоначально для жертвоприношений использовали диких, специально отловленных животных. Их содержали в загонах в ожидании дня священнодействия и постепенно научились приручать.

Если так, то domestикация животных подобно одомашниванию растений имеет ритуальные первопричины.

Образ рогатого копытного животного как «икона» Верховного Бога достиг исторического времени и обнаружил себя во многих религиозных сообществах. Египтяне рогами быков отмечали мастабы (гробницы) древнейших царей. Быком и овном, часто «диким быком», именуется Амон-Ра, «незримое солнце», Верховный Бог египтян. Рогатые тигры венчают шумерских богов; Зевс — бык как минойской, так и классической греческой религии; бык — образ Верховного Бога у хеттов, у обитателей протоиндской цивилизации, в классическом индуизме (нанда Шивы) — все это звенья одной цепи, образы единого символического ряда¹. Рога жертвен-

¹ В.В. Иванов. Бык // Мифы народов мира. М., 1980. Т. I. С. 203.



Антропоморфные изображения Бога (Чатал Хююк)

ника Синайской теофании [Исх. 27, 2], почти повсеместный в поэтике образ рога, как синоним моши — «В тот день возвращу рог дому Израилеву» (Изд. 29, 21) также восходят к этой древней «иконографии».

Но среди этих символических, а то и вовсе бесформенных образов Небесного Бога в конце VII тысячелетия в Чатал Хююке вдруг возникают антропоморфные изображения. Что касается ребенка или юноши, как правило, изображаемого вместе с «богиней» или ее животным — леопардом, то это скорее всего — не Бог, но умерший, возможно идущий от смерти к Небу и к обладающему вечным бытием Творцу всяческих. Но вот зрелый муж с бородой, восседающий на быке — это, видимо, — Сам Творец.

Появление этих изображений, не очень многочисленных и вскоре исчезающих (хотя в гхассульской культуре IV тысячелетия до Р.Х. Палестины распространены мужские статуэтки с рогами), говорит о великом открытии древнего человека или, по меньшей мере, об изобразительном отображении важнейшего религиозного понятия. Изображая великого небесного Бога-Творца человеком, мужем, чаталхююкский художник отнюдь не «снижал планку» умозрения, заданную в докерамическом неолите, когда непознаваемость Бога оказалась отображенной бесформенностью каменной глыбы. Нет, теперь, через два тысячелетия, человек сделал следующий шаг в отображении неизобразимого. Решившись изобразить Бога человеком, он думал об ином, бесконечно более важном для него уподоблении. Усваивая Творцу образ твари,

художник единственно возможным способом демонстрировал подобие твари, подобие человека своему Создателю. Человек — образ Божий, желал сказать он, наделяя безобразного Творца человеческим обликом.

СВЯТИЛИЩЕ И ХРАМ

Святилища, или, иначе говоря, особые священные, посвященные Богу или богам пространства, появляются в первых же известных нам жилищах. В круглых домах Лепенского Вира, протонеолитического Иерихона, Эйнана достаточно легко выделяется пространство вокруг очага и сектор от очага до противоположной от входа стены, особенно богатые предметами, имеющими религиозное значение.

«Знаками присутствия внечеловеческих сил в помещениях, обычно служивших жилищами или предназначавшихся для других бытовых целей, были различные изображения и естественные предметы — фигурки животных, на ранних этапах — особенно их головы и рога, сосуды в виде фигур животных или людей, статуэтки, камни необычной формы и проч. Близкий набор реалий обнаруживается в погребениях»¹.

Среди палеоантропологов распространено мнение, что долгое время святилище, теменос (от греч. *τέμενος* — священное место) не отделялось от жилых помещений, располагалось непосредственно в них. На одном и том же очаге готовили пищу и приносили жертвы, рядом со скамьями, на которых спали живые, стояли на полках черепа умерших предков. Священный и обыденный, профанный² миры совмещались. Сознание древнего человека еще не навыкло, якобы, отличать чистое от нечистого.

То, что в тысячелетия протонеолита и докерамического неолита (6,5—10 тысяч лет до Р.Х.) в жилых постройках часто размещались домашние святилища неоспоримо. Но нельзя забывать, что задолго до неолита, и в среднем и в верхнем палеолите, культовые пещеры очень часто имели чисто религиозное назначение и не использовались для жилья. Скорее, мы можем отметить, что с переходом к оседлому строю жизни меняется и представление людей о своем быте. Он в значительной степени освящается, перестает противопоставляться священному. Это не «неразвитость» сознания, но, скорее, этап развития, некоторая «антитеза» палеолитической религиозности, о содержательном смысле которой мы можем только

¹ *Е.В. Антонова*. Цит. соч. С. 224.

² *Profanus* (лат.) — лишенный святости, непосвященный, нечистый.

догадываться. Видимо, как и сам переход к оседлости, расширение сакральной (от лат. *sacrum* — священный предмет, освящение) сферы в начальный период неолита было связано с миром предков. Переживание рода как священного целого заставляло хоронить предков под полами жилищ, выставлять их черепа близ очага. Это же переживание делало жилище теменосом, священным пространством.

Однако если дом в века перехода к неолиту и стал святилищем, то святилищем особенным, родовым. Не в том смысле родовым, что тут священнодействовали только члены родового коллектива, но в смысле объекта священнодействия. В домах мы крайне редко встретим головы быков и баранов, вмонтированные в стены. Ниша с камнем — апофатической¹ иконой Бога также не является обычным элементом интерьера натуфийского или дунайского жилища. Вокруг очага-алтаря в домах нередко стоят крупные камни, но их множественность и соседство с могилами предков указывают скорее на связь с умершими и погребенными тут родственниками, нежели на образ Бога Творца. В доме чтут именно род отцов своих, черпают силу, обращаясь к предкам с молитвой и жертвой. Но уже и тогда в поселениях людей неолита скорее всего существовали специальные храмы, где искали связи и единства не с родом, но с Самим Творцом жизни.

В настоящее время достаточно распространено различие между храмом и святилищем, предложенное У. Лэмб. Исследовательница неолитических поселений Малой Азии указывала, что **святилище** связано с постройками иного, не культового назначения, входит в их состав, является их частью, в то время как **храм** противопоставлен дому, как священное — профанному².

Мы уже говорили о двух храмах Иерихона («докерамический неолит В»), о «трехнефной» постройке Бейды, о маленьком храме Ганджадара. В них, видимо, совершались какие-то обряды, значимые для всего сообщества поселения, связанные с поклонением не предкам, но Творцу. Очень вероятно, что обряды и богослужения в этих первых, специально построенных, храмах включали приготовление и преломление освященного хлеба (вспомним зернотерки и зерновые ямы иерихонского храма «мегаронного» типа).

¹ От греч. *** — отказ, отрицание. Богословский метод, характеризующий Бога с помощью отрицательных определений: Бог непостижим, неизобразим, безобразен, невидим и т.п.

²W. Lamb. Some Early Anatolian Shrines // Anatolian Studies. L., 1956. Vol. 6.

Зерно, семя жизни, ассоциировалось не с землей, где оно проросло, но с Небом, которое его даровало. Приготовление муки, растирание зерен символически уподоблялись половому акту Неба и Земли, в которых пестик и ступка оказывались знаками мужского и женского креативных органов. Потому-то ступку ставили на могилу как надгробье — она была образом стихии земли, а сложенное из пестов изображение человека (Эйнана, дом № 26/3) знаменовало силу божественной жизни, как бы сходящей с Неба, оплодотворяющей землю.

Характерное для раннего неолита доминирование домашнего родового святилища при наличии в поселении и специального храма, где возносились молитвы Творцу жизни, замещается в середине VII—VI тысячелетия до Р.Х. своеобразными религиозными центрами, существующими в окружении сельской периферии, почти лишенной предметов определенно культового назначения. Так, на дунайской равнине, на площади примерно в 120 тыс. км. , где распространена была культура Лепенски Вир — Винча, всего в пяти — шести поселениях наблюдается скопление множества религиозных объектов и предметов культа. В десятках же простых деревень и деревенек археологи находят лишь отдельные культовые предметы, как правило, связанные с почитанием Матери-Земли. Религиозные центры отличаются не только обилием следов интенсивной религиозной жизни их обитателей, но и размерами — они в десятки раз больше простых сельских поселений и их даже возможно именовать городищами (так как они имеют укрепленный валами и частоколами рубеж) и даже — протогородами.

Подлинной сенсацией в археологии стало открытие в 1961—1963 годах неолитических городов Анатолии Джеймсом Меллартом. Крупнейший из них — Чатал Хююк. Площадь холма, под которым покоится поселение, более 13 гектаров, но раскопано к настоящему времени только полгектара и то не до уровня девственного грунта. Нижних слоев Чатал Хююка еще не коснулся заступ археолога. Самый древний известный период поселения — 6500 год. Город существовал и рос до 5400 года. Последние века он страдал от набегов и пожаров, которые, в конце концов, и погубили это крупнейшее из известных в мире среднеолитических поселений.

Дж. Мелларт назвал раскопанную им часть города «жреческим кварталом»¹. И это потому, что на сравнительно маленькой площади ему встретилось четыре десятка специальных святилищ, среди которых не было двух подобных. К ним примыкали и стандарт-

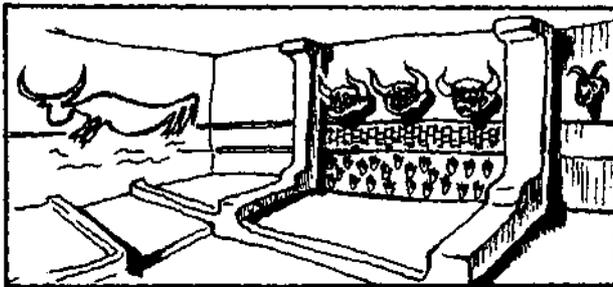
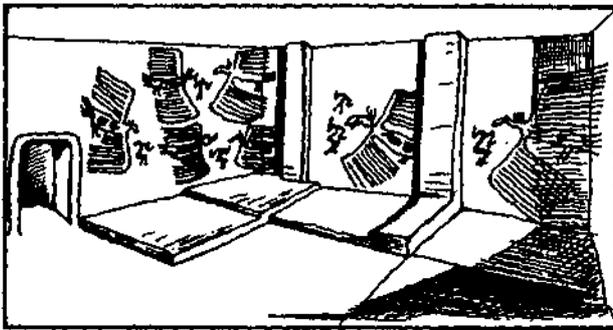
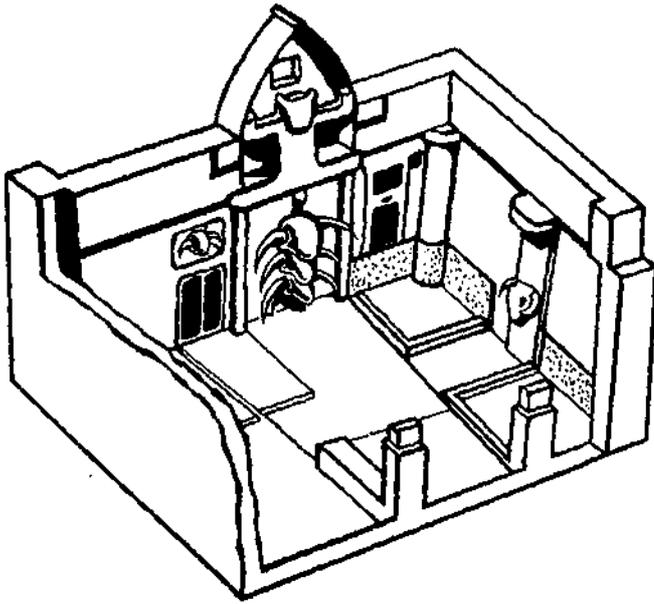
¹ Док. Мелларт. Древнейшие цивилизации... С. 83.

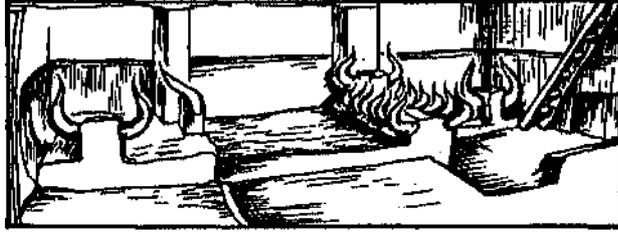
ные жилые постройки — комната около 25 м², кухня, хозяйственный дворик. Здесь, по всей видимости, жили те, кто священнодействовал или помогал во время религиозных обрядов. Дальнейшие раскопки должны показать, действительно ли Мелларту «повезло» случайно раскопать жреческий квартал, или же такой характер носило все поселение, являвшееся сакральным центром для деревенской «профанной» провинции. Жреческий характер другого, меньшего по площади анатолийского протогорода Хаджилара и сакральные центры Дунайской равнины культуры Винча скорее подсказывают, что «жреческий» характер имеет весь Чатал Хююк. Очень может быть, что он — древнейший аналог дворцов Мinoйского Крита (см. книгу III, часть — Крито-Микенская религия) III—II тысячелетий до Р.Х.

От эпохи неолита до нас не дошло более богатых и разнообразных памятников религиозного характера, чем святилища Чатал Хююка. В них широко представлена и настенная живопись, и рельеф, и полная скульптура, и мелкая пластика, и разнообразные погребения. Центральное место в святилищах Чатал Хююка занимают образы рогатых копытных, чаще всего — быка, реже — барана, еще реже — благородного оленя. На основе подлинного черепа животного с рогами моделируется его морда, выступающая из стены. В одном святилище таких голов может быть несколько. Кроме того, на полу делаются специальные скамьи и ставятся столбики, увенчанные одной или несколькими парами рогов. Иногда головы животных моделировались не на основе их черепов, но с использованием костей иных животных (например, кабана) или даже связок соломы. Быков изображают также горельефно или живописно. Есть фрески, изображающие то ли игры, то ли охоту на быка или оленя. Быть может это — моменты сложных жертвоприношений. Надо заметить, что в Чатал Хююке рога и головы быков присутствуют и в помещениях, считающихся жилыми, но это миниатюрные модельки.

Вторым важнейшим сюжетом святилищ Чатал Хююка являются изображения женщин с широко расставленными, почти перпендикулярными корпусу руками и ногами, с животом и грудью последних недель беременности. Как правило, это барельефы, но встречаются и живописные изображения и статуи. Нередко бычьи и бараньи головы изображаются сразу под женской фигурой, как бы рожденные от нее.

Довольно часто на стенах святилищ моделируют изображения женских грудей, в которых под глиняной обмазкой находятся черепа кабанов, ласок, грифов, лис. В святилище E.VI.10 на восточной стене пара грудей была вылеплена справа от бычьей головы





Интерьеры святилищ Чатал Хююка

так, что черепа грифов, служившие для них каркасом, выступали остриями клювов на месте сосков. Груды, видимо, символизируют пищу мертвых, то молоко земли, которым умершие питаются в ожидании воскресения. Возможно, это и символ нашего мира, в котором вся пища — суть «молоко земли». И потому вкушающие земную пищу идут со смертью в утробу земли, откуда уже «небесным быком», богоподобным существом восходят на небеса. Сцены родов бычьей или бараньей головы очень наглядно отображают это представление чаталхююкцев.

Восточную стену многих святилищ Чатал Хююка «украшает» четырехугольная «красная ниша» — выкрашенный охрой, без каких-либо изображений прямоугольник. Только по сторонам его могут находиться бычьи или бараньи головы, женские груди. Дж. Мелларт полагает, что «красная ниша» — образ «того света», инобытия. Очень может быть, что мнение открывателя Чатал Хююка справедливо. Ведь охра издревле была символом жизни, победившей смерть. Восток — место появления солнца, разгоняющего тьму ночи, является вполне значимой символической ориентацией красной ниши в святилище. Это как бы «святая святых» — образ Неба и Бога. Бычьи и бараньи головы святилищ Чатал Хююка также часто окрашивались в красный цвет.

Очень распространено изображение на стенах святилищ человеческих ладоней. Иногда они буквально впечатаны в обмазку стен. Ладони могут создавать своеобразный орнамент пустого пространства стены, могут покрывать головы быков и баранов. Реже они встречаются и на барельефах женских фигур. Что означают эти изображения, мы точно не знаем. Дж. Мелларт высказал предположение, что они — символ преданности человека Богу, знак поклонения, связи.

В святилищах VII.21 и VII. 8 северные стены расписаны изображениями громадных грифов (до 1,8 м в размахе крыльев), пожирающих скорченные безголовые человеческие тела. Может быть

это картины определенного этапа погребального ритуала — многие народы до сих пор оставляют тела умерших на съедение хищным птицам. Но, возможно, изображенное имеет и более глубокий смысл. Гриф, наравне с леопардом, являлся в Чатал Хююке животным Матери-Земли. Есть даже статуэтка старой женщины рядом с грифом. Ведь земля, подобно хищникам, «питается» мертвиной, принимает в себя ее. У грифов как бы в разрезе показаны наполненные желудки.

Примечательно, что человеческие тела на этих фресках все безголовы. Таков, по всей видимости, и был погребальный обряд — головы после смерти отторгали от тел и хранили особо. При раскопках этот обычай подчеркнуто благоговейного отношения к черепу выявлен повсеместно в Чатал Хююке. В святилище VII.21 на платформах были найдены открыто стоявшие человеческие черепа. Но голова, как мы помним, уже с раннего палеолита считалась священным вместилищем человеческой личности. И фрески с грифами как бы подчеркивают, что личность человека не пожирается, не объемлется землей и смертью. Тлену подвержено только тело — отсюда безголовость умерших. Личность же усопшего должна обожиться при воскресении, символическим отображением которого являются роды Матерью-Землей быкоголового существа.

Следует иметь в виду, что изображения делались в святилищах Чатал Хююка не для декоративных целей, а исключительно для культовых. Они замазывались и затем воспроизводились вновь почти в неизменном виде. В некоторых святилищах число живописных слоев на стенах достигает ста. Видимо, сам процесс рисования был элементом религиозного действия и требовал повторений. В тех случаях, когда святилище переставало действовать, все изображения в нем тщательно уничтожались, барельефы сбивались, живопись замазывалась, статуи разрушались или уносились. Должно быть, жители города боялись осквернить священные изображения обыденной, «греховной жизнью», которую ведет человек изо дня в день. Только святилища, погибшие в пожарах, спасли для археологов целостность внутреннего убранства.

Период создания «священных поселений», «жреческих городов», таких как Чатал Хююк, Хаджилар, Лепеньски Вир для большинства неолитических культур оказался сравнительно недолгим — не более двух тысячелетий. Но с точки зрения понимания развития религиозного сознания священный город среднего неолита весьма примечателен. Культ предков, побудивший бродячего охотника осесть на землю 9—14 тысяч лет назад, как бы стер дистанцию между священным и обыденным, божьим и человечес-

ким. Предки — часть рода, такие же люди, но обладавшие в ином мире особым могуществом. Почитание Небесного Бога-Творца в это время не имеет большой значимости: постройки, которые можно счесть храмами, невелики и не главенствуют в застройке ранне-неолитических поселений. В VII и VI тысячелетиях до Р.Х. почитание рода вполне сохраняется, но растёт и значение Божественного Творца. Его образы в виде крупных копытных занимают главное место в святилищах. Появляются и изображения Небесного Бога в человеческом облике. Люди как бы вновь вспоминают и громадную дистанцию между собой и своим Творцом, и расстояние между совершенным, богоподобным человеком и реальностью человеческого несовершенства и неподобия. Осознание этой дистанции и побуждает должно быть жителей неолита отделить священное от профанного, объект упований и молитв — от грешной повседневности.

Отделяются не только святилища, но и те, кто служат в них. Умершие, очень возможно и из других поселений, приносятся и предаются земле под полом святилищ и иных построек священного города, но живые далеко не все могут жить в нем, но только «чистые», «посвященные Богу».

В дальнейшем переживание собственной нечистоты и греховности продолжает углубляться. Святилище преобразуется в храм, отделенный от жилища, часто поставленный на специальное искусственное возвышение или естественный холм. Таковы, например, храмы в Месопотамии IV тысячелетия в Эль Убейде и Эриду. Но, с другой стороны, это позволяет людям приблизиться к храму. Противопоставление «священного города» и «профанной деревни» исчезает. Возникает город, стягивающий население как можно ближе к священной земле теменоса.

«Ученые ныне согласны в том, — указывал Мирча Элиаде, — что древнейшие города возникли в местах совершения постоянных священнодействий (in ceremonial complexes)»¹. Паул Уитли на множестве примеров показал, что древнейшие города строились вокруг святилищ и что первоначальное значение города было религиозным и в Месопотамии, и в Китае, и в Египте, и в Центральной Америке. Города возникали «вблизи таких священных местностей, осей мира, где казалось наиболее возможным связать воедино землю, небо и преисподнюю»

¹ E. Eliade, HRI, Vol. 1. P. 126.

² P. Wheatley. The Pivot of the Four Quarters. A Preliminary Inquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City. Chicago, 1971. P. 20—22.

³ См., также 107 с. и сл., 225 с. и сл.

Такой город дошел от V—IV тысячелетий до Р.Х. до наших дней. Повсюду в мире можно видеть, что стоящие на центральных площадях старинных городов храмы являются градоорганизующей осью, от которой разбегается сеть улиц и переулков. Храм зримо стягивает к себе город, напоминая, что когда-то город возник не только *вокруг* священного центра, но и *из-за* святыни, жить поближе к которой стремились люди. Близость к святыне храма была, по всей видимости, символической близостью к Тому, кому эта святыня посвящалась.

Примечательно, что в храмах V—IV тысячелетий Переднего Востока нет ни статуй, ни изображений, но только алтари, вокруг которых, видимо, совершался ритуал. Часто эти алтари имеют следы огня, остатки золы — на них приносились огненные жертвы. Печати IV тысячелетия до Р.Х. из Тепе Гавра (Северная Месопотамия) доносят до нас формы древнего богослужения. На них изображены религиозные процессии вокруг алтаря, танцы, поклонение престолу.

Запредельность, безвидность Бога вновь утверждается в сознании. Антропоморфные изображения Бога-Творца не создаются более. В религиозную символику вторгаются изображения небесных светил — солнца, луны, звезд. В Телль Гхасуле (Иордания) в сравнительно большой постройке с очерченным полукругом каменной жервенником, посетителей встречала фреска — восьмилучевая большая звезда, которую окружают человеческие фигуры. Символические фигурки космических сил дошли от IV тысячелетия из храмов Румынии (Каскуйарехе) и Болгарии (Овчарёво). Космическая символика очень ясно свидетельствует об увеличении дистанции между небом и человеком. Звезды, луна, солнце сияют над миром, даруют ему свет, красоту и тепло, но совершенно недостижимы с «грешной» земли. И подобно тому, как мы сейчас не жалеем сил в деле освоения материального космоса, люди позднего неолита, остро пережив всю безмерность расстояния между собой и своим Творцом, готовы были приложить невероятные усилия в преодолении этой метафизической пропасти.

«МИР МЕРТВЫХ» И «МИР ЖИВЫХ»

«Они хоронили своих умерших в земле, — писал С.Г.Ф. Брэндон, — поскольку они были убеждены, что обиталище мертвых находится под землей... Снабжение умерших предметами, в которых они имели нужду в этой жизни, видимо, может быть объяснено тем, что первобытные люди совершенно не были в состоянии представить себе жизнь после смерти как либо иначе, чем жизнь,

которую они знали здесь, на земле»¹. Это высказывание крупнейшего религиоведа в специальной работе, посвященной посмертному суду в верованиях различных народов, примечательно своей характерностью. Но в действительности оно очень оглуляет древнего человека, который прекрасно знал, что преданный земле мертвец лежит там, где его похоронили, не пользуется никакими орудиями и не ест ничего из оставленной в могиле пищи.

Похоронный обряд доисторического человека как минимум должен предполагать, что в сознании совершавших его существовало представление о двойственности человеческой природы, о теле, истлевающим в могиле, и о душе, которая сходит в «обиталище мертвых». Душе соответственно нужны не сами материальные предметы, но их «души». Так же, как на земле телесный человек ест материальную пищу из глиняной чашки и поражает врага боевым топором, так же в мире душ, душа умершего способна вкушать душу пищи и поражать душу врага душой топора. Чтобы человек «испустил дух», чтобы душа分离илась с телом, обязательно должна произойти смерть материального тела. Чтобы души предметов могли стать частью мира умершего, они как материальные предметы также должны умереть. Отсюда — довольно распространенный обычай поздних веков — убивать рабов и жен на могилах их хозяев и мужей и восходящая к неолиту традиция разбивания на могиле посуды и иных предметов из обихода живых. Разрывание одежды в знак скорби по умершему восходит, быть может, к этому же ряду символов.

Но, хотя знание факта двойственной, а то и троичной (дух, душа и тело) природы человека уже можно обнаружить в самые ранние эпохи существования рода Homo, в среднем и даже в раннем палеолите (синантропы Чжоу Коудяна), объяснение им всей полноты погребального ритуала вряд ли возможно. Во-первых, хоронят тело, телу придают эмбриональную позу или позу сна. Значит верят в пробуждение, в возрождение тела, значит — не ограничивают древние инобытие человека жизнью души, а ждут в будущем какого-то чудесного мига, когда души воссоединятся с телами и мертвые проснутся. Во-вторых, разламывание заупокойных даров — довольно поздний и не всеобщий обычай. Скорее — здесь мы сталкиваемся с вторичной рационализацией заупокойного, погребального ритуала. Первоначально и поза, которую придавали телу умершего, и пища, и предметы труда, и оружие, положенные

¹S.G.F. Brandon. *The Judgment of the Dead. An Historical and Comparative Study of the Idea of Post-Mortum Judgment in the Major Religions.* L.,-Edinburgh, 1967. P. 2.

в могилу, подчеркивали, символически обозначали, что умерший жив, что смерть — это временное его состояние.

В иных культурах для знаменования этого факта прибегали к иным символическим рядам и не сопровождали предметами земной жизни погребение. Да и предание земле, зафиксированное с мустьерских погребений неандертальцев, возникло не из желания «приблизить» покойника к подземному обиталищу душ, но, скорее, из простого и одновременно бесконечно глубокого убеждения, что Матери-Земле, из которой тело взято, надо вернуть свое. А она, Земля, когда наступят сроки, возродит семя небесной жизни, Вечному Небу. И опять же, только вторичная рационализация связала обитель душ, царство мертвых, с подземным миром именно потому, что в землю издревле помещали в ожидании воскресения тела умерших. Мы увидим, как борются, как сосуществуют небесное, вземное и подземное местоположения душ умерших в древнейших письменных культурах — в Шумере, в Египте.

Неолитические погребения, в сравнении с верхнепалеолитическими, могут удивить бедностью погребального инвентаря. В протонеолитический и раннеолитический период умершие становятся частью мира живых и потому их жизнь не нужно знаменовать погребальными «дармами». Черепа умерших стоят в доме рядом с очагом, кости покоятся близ жертвенника. С теми, кто уже «не существует», так поступать не могут. Мертвые в ту эпоху не просто считались живыми, но их жизнь была существеннейшей опорой жизни живых.

В тех случаях, когда захоронения производились под открытым небом, мы находим на заупокойных алтарях толстый слой золы. В Нахал-Орене он достигает полуметра. Кому приносились жертвы на могилах предков — самим умершим или их Творцу — не ясно. Но совершенно очевидно одно — огненные жертвы не могли приноситься тем, кто обитает «под землей». Огонь возносится от земли к небу и объект жертвы натуфийцев (Нахал-Орен — одно из натуфийских поселений Палестины) имел небесную природу. Когда представления о подземной топографии мира мертвых закрепились, жертвы мертвым стали совершаться иначе — кровь жертвенных животных должна была напитать землю, а сами жертвенники, например, в греческом культе героя, устраивали ниже уровня земли.

Захоронения с рогами копытного в руках или на груди умершего (например, Эйнан), а позднее с амулетами в виде бычьих голов (Сескло, Фессалия, VI тысячелетие до Р.Х.) безусловно, указывают на цель посмертного странствия — к Небесному Богу. На ожидание странствия указывают нередкие находки скелетов собак рядом с

людскими захоронениями (Эрк эль-Ахмар, Убейд, Альмьера). Собака, проводник охотника в этом мире, оказывается понятным символом верного пути при переходе в инобытие. Собакоголовые Анубисы, Керберы — позднее воспоминание этого раннеолитического образа.

Характерные для раннего неолита захоронения под полами домов и внутри поселений остаются обычными и в священных городах VII—VI тысячелетий. В Чатал Хююке на площади раскопа в полгектара обнаружено более пятисот захоронений. Хоронили под лежанками жилых домов, причем мужчин — под угловой скамьей, а женщин вдоль длинной стены. Мелларт предполагает, что на этих же скамьях спали живые мужчины и женщины¹. Кроме того, немало захоронений обнаружено и в овальных ямах вне домов. Довольно много людей похоронено в святилищах. В святилище VI. 10 найдено 32 скелета, в святилище грифов (VII.8) — шесть погребений. Мелларт отмечает, что одежды, украшения и вещи погребенных в святилищах обычно намного богаче и разнообразней, чем у похороненных в домах и в овальных ямах. Ученый предполагает, что в святилищах покоились останки высших жрецов, которые при жизни совершали в них священнодействия. Примечательно, что в хозяйственных двориках и хранилищах запасов захоронения полностью отсутствуют. Это указывает на неслучайность выбора мест погребений чаталхююкцами. Хоронили не там «где попроще», а там, где полагали нужным.

Расположения костей скелета, неполнота скелетов указывают на вторичный характер захоронений в Чатал Хююке, да иначе и невозможно было делать при стремлении горожан жить в одних домах со своими усопшими. Ряд стенописей святилищ показывают, что тела умерших оставляли вне города на легких помостах для экскарнации (распада мягких тканей). Затем очищенные кости заворачивали в одежды, шкуры или циновки и погребали в домах и святилищах. Останки посылались охрой и киноварью, черепа в области шеи и лба красили синей или зеленой краской. С погребенными клали небольшие «дары», но статуэток и керамики нет в могилах Чатал Хююка. Иногда черепа, как и в начале неолита, отделялись от скелетов и помещались открыто в святилищах.

«Священные города» как бы завершают традицию X—VIII тысячелетий до Р.Х. С VI тысячелетия все заметней проступает новая тенденция к разделению миров мертвых и живых. В хассунской культуре (Месопотамия, VII—VI тысячелетия) мертвых, как пра-

¹ *J. Mellart. Earliest Civilizations of the Near East. L., 1965. P. 191.*

вило, погребают уже вне поселений. Под полами домов продолжают хоронить только тела детей и подростков. В Библе VI тысячелетия под домами также обнаружены только детские погребения, в которых человеческие кости иногда перемешаны с овечьими. Такие захоронения делались в специальных небольших сосудах. Почти полное отсутствие взрослых погребений говорит о наличии специальных кладбищ.

Такие «кладбища» или переходные к ним формы типа «домов мертвых» вскоре были обнаружены. В Библе это постройка «46-14», под полом которой похоронено более 30 человек, в Телль ас-Саване (Средняя Месопотамия) — постройка «№ 1» VI тысячелетия, под которой в ямах на 30—50 см ниже уровня пола находилось более ста вторичных захоронений.

В это же время из интерьеров жилищ исчезают и черепа умерших родственников, которые раньше нередко ставили вдоль стен и вокруг очага. Те же тенденции заметны и в погребальных обычаях Дунайской равнины VI тысячелетия. Взрослых и здесь редко теперь хоронят под домами, но обычно — вне поселений, в пещерах или на специальных кладбищах.

Причины изменения казалось бы устоявшегося обычая можно понять, поскольку перемены не распространились на детей. Жители среднего неолита почему-то полагали, что именно тех, кто умер во взрослом возрасте необходимо разлучать с домом, предавая земле или на кладбищах или в специальных «домах мертвых». Но чем дети отличаются от взрослых?

Подобно неандертальцам и кроманьонцам, обитатели неолитических поселений полагали, что умершие дети в инобытии станут взрослыми. В том же Телль ас-Саване детские захоронения по инвентарю неотличимы от взрослых, в них нет специальных детских вещей. Поэтому живых смущал не возраст сам по себе, а нечто, лишь отчасти связанное с годами земной жизни, а не с «возрастом» в вечности. Надо заметить, что и в настоящее время в Индии общий для всех индусов закон о кремации умерших не распространяется на детей до пяти-шести лет и на святых. Объясняют эти «исключения» обычно тем, что маленькие дети еще свободны от греха и потому не оскверняют собой землю, а святые подвижники аскезой уничтожили в себе все греховное. Очень возможно, что люди среднего неолита размышляли подобным образом и потому перестали хоронить взрослых в своих жилищах. Взрослые были грешны.

¹ F. El-Wailly, B. Abu es-Soof. The Excavations at Tell es-Savan. First Preliminary Report (1964) — Sumer: Baghdad, 1965. Vol. 21. P. 22.

Понятие греха — одно из важнейших в большинстве религий. Суть его в том, что человек своевольно нарушает какие-то установленные Творцом мира законы. Если все в мире — и живое и неживое — естественно следует тем правилам, которые заложены в основание мироздания, то человек может делать это, а может и не делать. Он — свободен. Свобода эта не беспредельна. В чем-то, подобно всем живым существам, человек инстинктивно подчиняется естественному закону — он не в состоянии свободно отказаться от питья, дыхания, сна, хотя может волевым усилием и существенно ограничить свои потребности и желания. Но где-то, и в очень обширной области своих действий, человек свободен вполне. Он может делать другим людям гадости, а может помогать им, он в состоянии жертвовать собой ради ближнего, любимого им, а может и требовать жертвы себе от других людей. Каждый из нас много раз на дню делает, часто того не замечая, такие выборы между добром и злом, хорошим и плохим. Для религиозного ума добро — это не просто то, что люди согласились считать таковым. Добро — это объективное установление Божие человеку, это — воля Божия в отношении человека, это, если угодно, предписанный ему Творцом закон, следуя которому он обязательно достигнет счастья, поскольку Бог — благ.

Напротив, зло — это отход от Бога в своеволие. Презрение к закону, данному человеку Творцом. Поскольку Бог — единственный первоисточник жизни, то отход от Него есть смерть, превращение в ничто. Грех — это и есть такое самоуничтожение, хотя с точки зрения самого совершающего грех человека, он самоутверждается, реализуя поставленные им перед собой цели. Человек не может вполне понять своим умом, почему-то хорошо, а это плохо, желание плохого к тому же часто застилает ему глаза. Отсюда — закон — это объективированная, но не объясненная воля Бога. Во многих религиях именно божественный закон является нитью, ведущей человека к своему Творцу, к блаженству и бессмертию.

Разделение заупокойных обычаев, различия в топографии погребений детей и взрослых с наибольшей достоверностью могут быть объяснены именно сознанием греховности взрослого человека. Но так же и убежденностью в безгрешности младенцев. Поэтому мы можем предположить, что в эпоху неолита грех считался делом рук самого человека, его свободного волевого выбора. Понятно, что младенец такой выбор сделать еще не может и потому сохраняет безгрешность. Умерший взрослый начинает сознаваться, как вместилище грехов, которые могут перейти на живых, продолжающих жить в доме, где он покоится. Ведь мысль о взаимобмене силами живых и умерших за несколько тысячелетий до

разделения дома и кладбища уже легла основанием религиозного бытия человека, вызвав к жизни, как мы предположили, и оседлость, и domestикацию. Но тогда, в протонеолите и раннем неолите этот «взаимообмен» воспринимался как благо, теперь же — как вредоносная опасность. И мертвые покидают мир живых. Их обителью отныне становится некрополь — город мертвых, кладбище.

Примечательно, что приблизительно в это же время святилище окончательно превращается в храм, отделяясь от жилища. Живые не только умерших, но и самих себя не считают более достойными постоянного предстояния Богу и святыне. Они грешны в своей повседневной жизни и поэтому, дабы не вызывать гнев Божества лучше Его дом отделить от своего и посещать Дом Божий в особые дни в состоянии очищенности, чистоты.

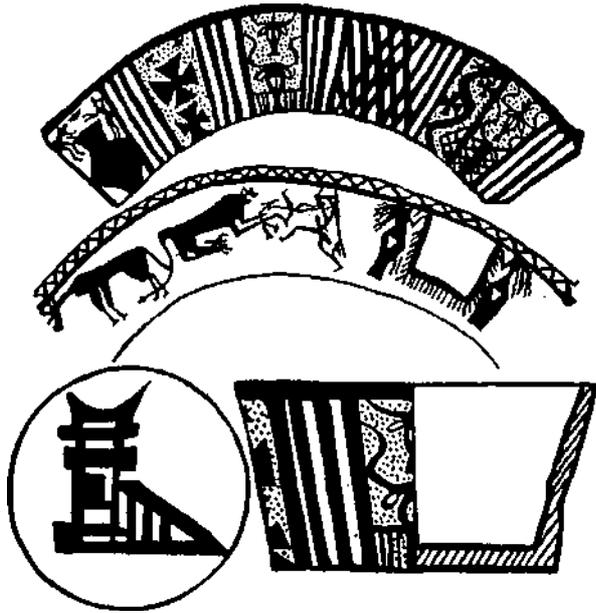
Не связано ли это обострение переживания греха с проникновением антропоморфизма в иконографию Творца? То есть, когда люди смогли уподобить Бога себе, тем самым, говоря, что они подобны Богу, несут в себе Его образ, они остро ощутили собственное несовершенство, то, что божественное в них подавлено человеческим, доброе — злым.

Как бы то ни было, но в это время в погребениях, по-прежнему бедных инвентарем, встречается часто только один нарочито поставленный предмет — это сосудик различной формы, но всегда небольшой. Иногда таких сосудов несколько. Они ставятся у груди и рук, реже — у ног и темени покойного (Телль ас-Саван). В погребениях самарской культуры (Месопотамия, VI—V тысячелетия до Р.Х.) в руках, на груди или у головы умершего ставилась маленькая каменная фигурка с чашечкой на голове. Дж. Отс, посвятивший этим статуэткам специальную работу, обратил внимание, что украшения фигурки и тела покойного, близ которого она помещена, совпадают¹. В убейдской культуре (IV тысячелетие) в захоронениях находят керамические тарелки с опрокинутыми на них чашечками.

Судя по более поздним аналогам уже исторического времени, все эти сосудики и чашечки содержали в себе растительное масло. По всей видимости, именно из VI—V тысячелетий идет широко распространенный и ныне во многих религиях западной половины мира обычай умащать тела умерших. Что символизировало масло, елей?²

¹ J. Oates. The Baked Clay Figurines from Tell es-Savan// Iraq. — L, 1966. Vol. 28.

²Елей — греческое слово, используемое и в церковно-славянском языке, а иногда и в русском, ελαιον — оливковое масло, образовано от слова ελαιον — маслина. Греческое слово ελεος — сострадание, милосердие, фонетически сходно со словом ελαιον.



Погребальный сосуд из Телль Арпачии

Драма борьбы со смертью прекрасно отображена в погребальном сосуде из Телль Арпачии (Месопотамия, VI тысячелетие). В нем был предан земле череп. Внешняя стенка сосуда орнаментирована крестами мальтийского типа и бычьими головами. Также изображен огромный погребальный сосуд, над которым склонились два человека. Между их руками чашечка, полная, видимо, еля. Внутренняя стенка содержит сцену битвы умершего со смертью, олицетворенной хищным зверем. Тут же стоит бык и две женщины с распущенными волосами и подчеркнутыми знаками пола держат погребальный плат

Жаркий и сухой климат Переднего Востока быстро иссушает кожу. Под немилосердными солнечными лучами она трескается, начинает сочиться сукровицей, причиняя человеку тяжкие страдания. Но, если в кожу втереть растительное масло, страдания прекращаются. Кожа вновь становится эластичной и мягкой, болезненные трещины быстро врачуются. Должно быть это смягчающее действие масла обратило на себя внимание древнего человека¹. Кроме того, масло питает огонь светильника. Напитанный им фитиль горит, но не сгорает. Второе качество — прекрасный образ молитвы, первый — милосердия. Соединение двух этих качеств в

¹ Как сообщает Дж. Мелларт, жителями Чатал Хююка уже использовались для получения растительного масла крестоцветные, миндаль и фисташка. См.: Древнейшие цивилизации Переднего Востока. С. 85.

одном веществе очень хорошо соответствовало религиозному чувству — молитва, устремленная к Богу, вызывает Его милость, которая умягчает раны, причиненные грехом.

Мертвый тем более нуждается в милосердии Божиим. Он уже бессилён добрыми делами исправить соделанное им в жизни зло. Близким умершего остается только уповать на милость Творца. И потому сосуды с врачующим елеем ставятся близ тела покойного. Масло — символ исцеления Богом страждущего от пламени греха человека.

Чувство греха, переживание собственной некачественности, испорченности, материализовавшееся в разделении дома с кладбищем и святилищем, в широком использовании елея в погребальном обряде — особенность неолита. Осознав свою несоответственность Творцу, человек с новой драматической силой начинает искать пути преодоления ясно увиденной пропасти между собой и Богом.

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Некоторые находки эпохи неолита заставляют предположить, что возможно вместе с усилением чувства греха в религию пришли и человеческие жертвоприношения. Останки детей и подростков порой находят в основаниях фундаментов домов, иногда состояние скелета, безусловно, свидетельствует о том, что в момент смерти тело было грубо разрублено на части (Ярымтепе, Месопотамия). Смешанность детских костей с овечьими может, конечно, быть результатом заупокойной жертвы, но не исключено, что сам ребенок был такой жертвой вместе с ягнёнком. Под основанием странной постройки, напоминающей бассейн, обнаруженной в Иерихоне (докерамический неолит), находились десятки детских погребений.

Но если находки, сделанные на Переднем Востоке, позволяют лишь предполагать принесение людей в жертву, то в Средней Европе в VI—V тысячелетиях, безусловно, имели место какие-то культы, требующие убийства людей. В Южной Германии в пещерах Большой и Малый Офнет найдены десятки обезглавленных трупов, головы которых аккуратно были сложены в специальные гнезда, посыпаны охрой и обращены лицом на запад. В этой находке можно было бы усмотреть своеобразный погребальный обряд, но тщательное исследование останков убедило ученых, что обезглавленные люди были специально умерщвлены ударом деревянного молота в левый висок. Позднее аналогичные находки были сделаны и в иных местах Центральной Европы. Большинство принесен-

ных в жертву — молодые женщины и дети, хотя есть несколько и мужчин.

В чем смысл человеческих жертвоприношений? Человек всегда сознавал, что за дурной проступок он должен принести какой-то выкуп, жертву. Чем тяжелее грех, чем яснее его осознание, тем большая жертва потребна. Но что может быть большей жертвой для человека, чем он сам? Однако расставаться с жизнью не хотелось, да это было и запрещено в большинстве религий. И тогда кое-где решили приносить себя в жертву не непосредственно, а в лице ближайших к жертвователю людей — детей, жен. Ведь ребенок — это продолжение родителей, их плоть, семя отца, выросшее на крови матери. Ребенок — как бы сам родитель, но уже отделенный от него. Жертва детьми была очень распространена в Восточном Средиземноморье в III—I тысячелетиях до Р.Х., но могла существовать она и раньше, во времена неолита. Жена — также часть плоти мужа. Возможно, какие-то обряды типа усыновления делали и пленного чужестранца «ребенком» жертвователя и позволяли тому принести его в жертву за себя.

Впрочем, безнравственность такой подмены хорошо сознавалась большинством неолитических племен и потребность в подлинно собственных жертвах, в личном усилии к спасению вызвала религию, которую мы, по памятникам ей присущим, именуем религией «больших камней», мегалитической.