

Цимиданов В.В.

КУЛЬТУРНО-ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОГРЕБЕНИЙ ЭНЕОЛИТА – ЭПОХИ БРОНЗЫ КУРГАНА “РОЗКОПАНА МОГИЛА” (ДОНБАСС)

В работе рассматриваются проблемы культурной атрибуции и хронологии захоронений эпох энеолита и бронзового века кургана Розкопана Могила, исследованного близ г. Дружковка, Донецкая обл. Затрагиваются также проблемы верований и общественного строя древних племен Донбасса.

Ключевые слова: Донбасс, курган, энеолит, ямная культура, катакомбные культуры, бабинская культура, срубная культура, погребальный обряд.

Уникальность кургана Розкопана Могила (см. статью Ю.Б. Полидовича в данном сборнике) заключается в том, что он содержал погребения почти всех культур, существовавших на территории Донбасса в эпохи энеолита и бронзового века.

Самым ранним из выявленных в Розкопаной Могиле погребальных комплексов является **энеолитическое погребение 8**, с которого началось возведение кургана А. Данное захоронение дополняет небольшую серию позднеэнеолитических “вытянутых” курганных погребений Донетчины (см.: Посредников, Кравец, 1989, с. 21-23; Клименко и др., 1994, с. 19; Клименко, 1998, с. 85-86; Кульбака, Качур, 2000, с. 48-49.). Интересным нюансом является то, что погребенный, над могилой которого была сооружена насыпь, являлся подростком. Этот факт может свидетельствовать если не о высоком ранге умершего и, соответственно, наследовании общественного положения в данном социуме, то о значительной роли подростков в ритуальной жизни энеолитических племен, возводивших на просторах Донетчины самые первые курганы.

Комплексы **ямной культуры** из Розкопаной Могилы демонстрируют разнообразные проявления погребальной обрядности и относятся к различным периодам. В кургане А наиболее ранним ямным захоронением, судя по данным стратиграфии, являлось *погребение 5*. Умерший здесь был ориентирован головой на юго-запад и лежал на спине с согнутыми в коленях ногами. Очевидно, судя по поло-

жению костей стоп, ноги погребенного были первоначально установлены коленями вверх. Ориентировка покойника и его положение на спине позволяют отнести данный комплекс ко второму этапу (“классическому” или “городцовскому”) периодизации ямных погребений Донетчины, предложенной Д.П. Кравцом и В.А. Посредниковым (см.: Кравец, Посредников, 1989, с. 25). **Любопытной особенностью погребения 5** является следующая. Руки умершего были вытянуты вдоль тела. Этот признак присущ ранним ямным погребениям Среднего Подонцовья [Константинеску и др., 1992, с. 12]. Вместе с тем, *погребение 5* едва ли может быть раннеямным, поскольку для последних в бассейне Северского Донца характерна ориентировка умерших головой на восток [Константинеску и др., 1992, с. 8]. Западная ориентировка (а ее вариантом, вероятно, является юго-западная, демонстрируемая *погребением 5* Розкопаной Могилы) получила распространение в более поздних ямных погребениях, причем, похоже, ко времени ее появления вытянутое положение рук умерших, уложенных на спину, сменилось асимметричным (одна рука вытянута, а вторая согнута в локте и уложена кистью на туловище или бедро) [Константинеску и др., 1992, с. 10, 13].

Аналогична ситуация в Северо-Восточном Празовье. Здесь выявлены ямные захоронения (как ранние, так и более поздние) с вытянутыми вдоль тела руками, но им присуща восточная и близкие к ней ориентировки (см., например: Константинеску, 1984, с. 65;

1988, с. 92-107). Западная и юго-западная ориентировки умерших в Приазовье встречаются лишь в наиболее поздней группе ямных погребений, но здесь положение рук покойников, уложенных на спину, асимметрично [Санжаров, 2001, с. 24]. Стоит упомянуть и погребения Донецкого могильника, выявленные на стыке бассейна Северского Донца и Приазовья. Они демонстрируют корреляцию вытянутого положения рук с северо-восточной ориентировкой [Гершкович, Сердюкова, 1991, с. 151].

Ситуация, подобная вышеописанной, имеет место и в Степном Прикубанье. На данной территории вытянутое положение рук характерно для ранней хронологической группы ямных погребений, которым присуща ориентировка в восточный сектор [Трифонов, 1991, с. 109]. В комплексах второй хронологической группы, где господствует западная ориентировка, положение рук асимметрично [Трифонов, 1991, с. 113-114].

Отметим, что корреляция вытянутого положения рук с западной или юго-западной ориентировкой умерших в некоторых регионах ямного ареала встречается относительно часто. Например, это имеет место на Днепровском Правобережье [Генинг, Усик, 1985, с. 7, 13, 14, 24], в Северо-Западном Причерноморье (т.н. “вариант 11” позы погребенных) [Яровой, 1985, с. 38].

Итак, можно констатировать, что погребальный обряд, зафиксированный в *погребении 5* из Розкопаной Могилы, находит параллели в ямных захоронениях далеких от Донетчины западных регионов. На территории же Донбасса и Северо-Восточного Приазовья он, похоже, является аномальным. Тем более интересно то, что в кургане В Розкопаной Могилы исследовано *погребение 15*, тождественное по ориентировке и позе умершего *погребению 5*. Поразительная близость обряда двух упомянутых захоронений и его отмеченная выше аномальность для Донетчины позволяет констатировать синхронность *погребений 5* и *15*, а также допускать, что оба они оставлены одним “коллективом”.

С *погребением 15*, очевидно, связана установка *менгиров*, поскольку их, как и данное погребение, перекрыла насыпь II кургана

В. Стоит обратить внимание на следующее. Менгиры были размещены по линии северо-запад – юго-восток. При этом сквозь щели между ними открывался вид на северо-восток или юго-запад (в зависимости от того, с какой стороны смотреть). Но могильная яма *захоронения 15* была ориентирована торцевыми стенками на северо-восток и юго-запад. Отсюда весьма вероятным будет допущение, что перед рытьем ямы упомянутого захоронения производились какие-то наблюдения за восходом или заходом солнца.

Погребению 15 в кургане В стратиграфически предшествовало *погребение 12*. Соответственно, последнее является более ранним и по отношению к *погребению 5*. Данный комплекс весьма необычен антропоморфной формой ямы, наличием в ней следов кострища и тем, что в могиле человеческие останки были представлены лишь фрагментом бедренной кости. Отметим, что хотя через могилу прошла кротовина, отсутствие в яме других костей скелета не может считаться результатом деятельности землероев. Следов “ограбления” (вскрытия могилы) не было зафиксировано. Таким образом, в рассматриваемом случае мы сталкиваемся с довольно необычным погребальным обрядом, в ходе которого в могилу изначально поместили не целостный труп, а лишь его фрагмент. Отсутствие в захоронении каких-либо предметов материальной культуры затрудняет выяснение его даты. Вместе с тем, могильная яма имеет пропорции, характерные для погребений со скорченными костяками. Поскольку на Донетчине энеолитические подкурганые захоронения представлены преимущественно комплексами с вытянутыми костяками, правомерно допущение, что *погребение 12* относится к ямной культуре, ибо именно ей присуще помещение умерших в могилу в скорченном виде. Добавим, что стратиграфическая позиция рассматриваемого комплекса позволяет считать его самым ранним среди ямных захоронений Розкопаной Могилы. Вместе с тем, нельзя исключать и датировку *погребения 12* эпохой **энеолита**. В пользу этого может свидетельствовать следующая очень редкая деталь, аналогии которой нам неизвестны. В нескольких метрах от кургана, возве-

денного над *погребением 12*, была сооружена небольшая насыпь без погребения. Но то же самое имело место в кургане А, где рядом с энеолитической насыпью также была возведена насыпь без захоронения. Итак, мы видим тождественные “тексты” – “курган с погребением + курган без погребения”. Учитывая их уникальность, правомерно допустить, что в Розкопаной Могиле данные “тексты” связаны с носителями одной традиции.

Погребение 4 (курган А), учитывая его более поздний возраст по отношению к *погребению 5*, можно датировать поздним этапом ямной культуры. Именно тогда получило распространение ориентирование погребенных, уложенных на спину, на юго-восток [Кравец, Посредников, 1989, с. 25-26]. Короткошейный остродонный сосуд из данного погребения по своей форме и пропорциям (диаметр тулова превышает высоту изделия) находит аналогии как в позднеямной (см., например: Братченко, 2001б, рис. 108, 2), так и в раннекатакомбной (преддонецкой) [Санжаров, 2001, рис. 18, 6] посуде.

К позднему этапу ямной культуры относится также *погребение 11* кургана А, а соответственно и *ситуация 1*, которая в данном кургане занимала промежуточное по стратиграфии положение между *погребениями 4 и 11*. Юго-восточная ориентировка умершего из *погребения 11* сближает последний комплекс с *погребением 4*. Отсюда можно допускать, что временной разрыв между двумя захоронениями не был велик.

Погребение 13, выявленное в кургане В, очевидно, являлось кенотафом. В могиле находился довольно необычный сосуд. Наиболее близкие аналогии и ему, и комплексу в целом демонстрирует погребение из Наташино, 18/2, Крым (на него обратил наше внимание С.Н. Разумов). По мнению авторов публикации, данное погребение относится к ямной культуре. Здесь присутствовал сосуд, почти идентичный по форме артефакту из Розкопаной Могилы [Колотухин, Тощев, 2000, с. 211; рис. 144, 12]. Сходство между двумя захоронениями прослеживается и по таким чертам обряда:

1. В могилах отсутствовали скелеты людей;

2. Ямы имели каменные перекрытия.

Стоит обратить внимание и на еще одну параллель сосуду из Розкопаной Могилы. В раннекатакомбном захоронении из Михайловки П, 1/7, Днепропетровская обл. выявлен шаровидный сосуд с четырьмя попарно сгруппированными выступами для подвешивания (с одной стороны выступы отслоились). Данный сосуд отличается от артефактов из Розкопаной Могилы и Наташино отсутствием прямостоящего горлышка [Марина, Ромашко, 1999, рис. 2, 10]. В свете отмеченных параллелей *погребение 13* из Розкопаной Могилы может быть датировано самым финалом ямной культуры или раннекатакомбным временем.

В кургане Розкопана Могилы исследована серия погребений и т.н. “комплексов” **катакомбных культур**. *Погребение 18* (курган В) относится к **донецкой** катакомбной культуре. Об этом свидетельствует характерная орнаментация присутствовавших в нем сосудов. В захоронении обнаружен также набор украшений. Среди них – 3 кольцевидные подвески с ушками – т.н. “медальоны”, происхождение которых связано с культурами Кавказа [Братченко, Санжаров, 2001, с. 54]. Подобные изделия, в частности, известны в ранних катакомбных памятниках Предкавказья [Рысин, 1996, рис. на с. 185; Шишлина, 2007, рис. 86, 4] и предкавказских захоронениях т.н. “полиритуальной группы” (синхронна ранним катакомбникам) [Шишлина, 2007, рис. 106, 6]. В бассейне Северского Донца упомянутые медальоны чаще всего встречаются в ранних катакомбах и погребениях среднего (развитого) этапа донецкой катакомбной культуры, по периодизации С.Н. Братченко [Братченко, 2001а, с. 44]. Следует, чтобы избежать путаницы, уточнить, что в данной работе мы используем периодизацию донецкой культуры, предложенную С.Н. Санжаровым. Этот исследователь рассматривает раннекатакомбные памятники как особый культурный феномен и, в отличие от С.Н. Братченко, не включает их в донецкую культуру. Соответственно, те погребения, которые С.Н. Братченко относит к развитому этапу донецкой культуры, С.Н. Санжаров считает ранними донецкими [Санжаров, 1993, с. 85]. В соответствии с таким подходом пик использования катакомбника-

ми рассматриваемых медальонов приходится на предднецкое и раннеднецкое время. Однако, данные изделия встречаются и в позднекатакомбных комплексах [Братченко, Санжаров, 2001, с. 54]. Таким образом, медальоны, выявленные в *погребении 18* Розкопаной Могилы, не позволяют сузить датировку этого захоронения.

Присутствовавшие в *погребении 18* т.н. “ложковидные” подвески также находят многочисленные аналогии. Близкие изделия выявлены, например, в погребениях северокавказской культуры [Нечитайло, 1979, рис. 38, 5; 55, 11; 80, 6] и захоронении раннего этапа среднедонской культуры [Пряхин и др., 1991, рис. 3, 14]. Все эти аналогии дают довольно низкие даты (не позже раннего этапа донецкой культуры). Однако, есть один нюанс. На подвесках из *погребения 18* отверстие для подвешивания образовано путем загиба края заготовки. Артефакты же, на которые мы ссылались выше, подобной конструктивной особенности, насколько можно судить по известным нам публикациям, не демонстрируют. Там отверстие, очевидно, пробивалось. Отсюда нельзя исключать того, что ложковидные подвески из Розкопаной Могилы могут иметь иную датировку, чем аналогичные изделия северокавказской и среднедонской культур.

И здесь стоит обратить внимание на следующий момент. А.М. Смирнов (на наш взгляд, довольно убедительно) показал, что орнамент сосудов из раннеднецких захоронений¹, с одной стороны, и позднеднецких, с другой, имеет свои особенности. В частности, на шейках раннеднецких сосудов промежутки между горизонтальными оттисками тесьмы обычно заполнены наклонными отпечатками штампа, образующими елочную композицию. Для позднеднецких сосудов это не характерно [Смирнов, 1996, с. 36]. На шейках сосудов из *погребения 18* Розкопаной Могилы елочных композиций мы не видим. В итоге, если наблюдения А.М. Смирнова верны, рассматриваемое погребение относится к позднеднецким.

Возвращаясь к медальонам из данного комплекса, можно отметить, что подобные

изделия выступали как компоненты разных категорий украшений. Так, они могли находиться на головном уборе (налобной повязке или шапке) [Братченко, 2004, с. 70; Шишлина, 2007, с. 174], входить в состав ожерелья [Синицын, Эрдниев, 1987, с. 21; Марина и др., 1990, с. 27-29; Братченко, 2004, с. 73], крепиться к нагрудной части одежды [Шишлина, 2007, с. 214], быть компонентами ножных наборных браслетов [Евдокимов, 1991, с. 205; Санжаров, 1993, с. 76; Братченко, 2004, рис. 85, 9]. В *погребении 18* Розкопаной Могилы медальоны, судя по их размещению относительно черепа, входили в состав лицевого украшения. Близкие украшения известны, например, у населения покровской, срубной и алакульской культур [Цимиданов, 2008, с. 66-67]. В погребении донецкой культуры из Нижней Бараниковки, Луганская обл. медальоны также находились у лицевой части черепа [Братченко, 2004, с. 176; рис. 85, 1-2]. Не исключено, что в данном захоронении тоже было лицевое украшение, аналогичное тому, которое выявлено в *погребении 18* Розкопаной Могилы.

В рассматриваемом погребении из Розкопаной Могилы близ лучевых костей руки были обнаружены кольца из трубчатых костей. Изделия, аналогичные им, встречаются в донецкой [Братченко, 1976, с. 55] и предкавказской [Шилов, 1985, с. 147; Синицын, Эрдниев, 1987, с. 8, 94] культурах. Судя по контекстам, в которых они обнаруживаются, подобные кольца находили различное применение. Например, они могли быть компонентами ожерелий [Шилов, 1985, с. 134]. Высказано также предположение, что такие кольца являлись составляющими детских игровых наборов [Братченко, 1994, с. 175]. По мнению Д.П. Кравца, эти кольца в ходе игр с астрагалами выступали в качестве денег [Кравец, 1992, с. 130]. В случае с *погребением 18* Розкопаной Могилы размещение артефактов позволяет считать, что мы имеем дело с наборным браслетом.

Комплекс 6 (курган В), судя по присутствию в нем ложковидных подвесок, синхронен *погребению 18*, а значит также может

¹ Периодизация исследователя тождественна периодизации С.Н. Санжарова.

быть отнесен к **позднеднецким**, чему не противоречит орнамент на шейке сосуда (горизонтальные оттиски тесьмы, пространство между которыми заполнено горизонтальными оттисками гладкого штампа).

К **днецкой** катакомбной культуре относятся и некоторые другие комплексы Розкопаной Могилы. Прежде всего скажем о *комплексе 1* (курган А). Он включал сосуд и набор украшений. Орнамент на шейке сосуда характерен для позднеднецких погребений – здесь отсутствует елочная композиция. Отметим, что это – единственный бесспорный днецкий комплекс в кургане А. Все остальные явные комплексы данной культуры выявлены в кургане В.

К позднему этапу **днецкой** культуры относится *комплекс 3* из кургана В (2 абразива, лежавшие на сосуде). На шейке сосуда выполнены горизонтальные оттиски тесьмы, и пространство между ними не заполнено отпечатками штампа. Данная особенность орнаментации присуща позднеднецким памятникам [Смирнов, 1996, с. 36]. Присутствующий на тулове рассматриваемого сосуда орнамент в виде заштрихованных треугольников, обращенных вершинами вниз, также находит аналогии в позднеднецкой керамике [Смирнов, 1996, рис. 46, 3, 4].

Не исключено, что к **днецкой** культуре относится и *комплекс 5*. Он представлял собой сосуд, аналогии которому можно найти в данной культуре [Братченко, 1976, рис. 16, 2].

Комплекс 4 трудно культурно атрибутировать, ибо выявленный в нем сосуд невыразителен. Можно, однако, обратить внимание на то, что *комплексы 3, 4, 5 и 6* размещались в пределах кургана В довольно компактно – в юго-восточном секторе насыпи. Поэтому возможно допущение, что все они оставлены одной группой населения. Отсюда, учитывая, что *комплексы 3 и 6* являются позднеднецкими, можно предположить, что и *комплексы 4 и 5* относятся к кругу **позднеднецких** памятников.

Погребение 16 кургана В затруднительно отнести к какой-либо катакомбной культуре, ибо его стратиграфическая позиция относительно позднеднецких захоронений данного кургана не ясна, а выявленные в захоронении

выпрямители древков стрел находят аналогии в днецкой [Смирнов, 1996, рис. 47, 16], среднеднецкой [Смирнов, 1996, рис. 35, 10] культурах, памятниках маньчского типа [Смирнов, 1996, рис. 24, 9, 21] и других катакомбных образованиях.

Некоторые захоронения из Розкопаной Могилы относятся к памятникам **маньчского** типа. Прежде всего – *погребение 7* кургана А, где обнаружена типичная реповидная керамика.

Сложнее атрибутировать *погребение 6* того же кургана, которое по времени предшествовало *погребению 7*. Здесь находилась булава типа, известного в разных катакомбных образованиях, в частности, днецкой (как на раннем, так и на позднем этапе) [Евдокимов, 1991, с. 198, 200; Санжаров, 1993, с. 74, 76, 78; Братченко, 2004, с. 120], среднеднецкой [Братченко, 2004, с. 106] культурах, памятниках бахмутского типа [Братченко, 1976, рис. 37, 2]. Булава из *погребения 6* крепилась на рукояти с помощью бронзовых клинышков, вбитых радиально. Этот прием находит аналогии в позднеднецкой культуре [Братченко, 2004, рис. 43, 2]. Впрочем, он имел место и в ингильской культуре [Полин и др., 1994, рис. 51, 1].

Сосуд из *погребения 6* по форме близок т.н. “короткошейным стройным горшкам” днецкой культуры [Братченко, 1976, рис. 16, 2; Денисова, Кравец, 1993, рис. 5, 2]. Отсюда нельзя исключать того, что данное захоронение относится именно к этой культуре. К сожалению, в ходе раскопок не удалось выяснить его стратиграфическое соотношение с *комплексом 1*, который, как отмечено выше, относится к позднему этапу днецкой культуры. Стоит, однако, обратить внимание на следующее. *Комплекс 1* демонстрирует поразительную близость *комплексу 6* по следующим деталям:

1. В обоих случаях имеют место сходные “тексты” – “посуда + украшения + охра”;
2. В обоих случаях украшения тяготеют к сосуду, причем расположены севернее его.

Таким образом, в случае с данными комплексами мы имеем дело с явлениями одного порядка. Но *комплекс 6* образует “связку” с *погребением 18*. Об этом свидетельствует

тождественность выявленных в обоих комплексах ложковидных подвесок и то, что *комплекс 6* и *погребение 18* были перекрыты одной насыпью. Отсюда вытекает, что *комплекс 6* являлся сопутствующим погребению 18. Но тогда вполне вероятно то, что и *комплекс 1* должен в кургане А сопутствовал какому-то захоронению. Возникает вопрос – какому? *Погребение 7* относится к памятникам манычского типа, а потому отпадает. *Погребения 9* и *10*, о которых мы скажем ниже, также не относятся к донецкой культуре. Отсюда методом исключения можно прийти к выводу, что *комплекс 1* сопутствовал *погребению 6*, а следовательно, оно относится к позднему этапу **донецкой** культуры.

Если наши умозаключения верны, сделанный вывод весьма важен. Дело в том, что до сих пор остается дискуссионным хронологическое соотношение донецкой катакомбой культуры и памятников манычского типа. Применительно к Подонцовью существует две точки зрения на эту проблему.

1. Памятники манычского типа являются более поздними, чем донецкая катакомбная культура [Братченко, 1976, рис. 72; Гершкович, Сердюкова, 1991, с. 161];

2. Памятники манычского типа синхронны погребениям позднего этапа донецкой культуры [Смирнов 1996, рис. 48].

Материалы кургана А, демонстрирующие хронологический приоритет *погребения 6* перед *погребением 7*, позволяют присоединиться к первой точке зрения.

К памятникам **манычского** типа, вероятно, следует отнести *погребение 19* (курган В). Здесь шахта и камера имели подовальную форму и близкие параметры, что характерно для манычских комплексов [Братченко, 1976, рис. 11]. Вход в погребальную камеру данного захоронения был закрыт каменными плитами, что также присуще манычским погребениям (см., например: Денисова, Кравец, 1992, рис. 3, 1). Сосуд из *погребения 19* тоже не противоречит отнесению комплекса к памятникам манычского типа (см., например: Братченко, 1976, рис. 46, 8).

Безинвентарные *погребения 9* и *10* кургана А (кенотафы?), хронологически следующие за *погребением 7*, очевидно, синхрон-

ны между собой, учитывая тождественность могильных сооружений и их параметров. В обоих случаях шахта и камера были округлыми. Подобные катакомбы характерны для памятников **манычского** типа [Братченко, 1976, рис. 11; Денисова, Кравец, 1992, рис. 3, 1] и **бахмутского** типа [Братченко, 1976, рис. 11]. Очевидно, к одной из этих культурных групп и относятся *погребения 9* и *10*.

В катакомбном *погребении 14* кургана В керамика была представлена донной частью сосуда. Последняя недостаточно выразительна для установления культурной принадлежности захоронения. Несколько прояснить ситуацию позволяют фрагменты сосуда, связанного с выкидом из данного погребения. Сосуд имел шаровидную форму и довольно большие размеры (максимальный диаметр – около 35-40 см), что сближает его с реповидными манычскими сосудами. Вместе с тем, выполненный на сосуде орнамент демонстрирует сочетание ногтевых вдавлений и налепов, что встречается на керамике из захоронений бахмутского типа (см., например: Братченко, 1976, рис. 29, 4). Кроме того, на входе в погребальную камеру находились череп и кости конечностей овцы. Это сближает рассматриваемое захоронение с *погребением 9* кургана А. Здесь, правда, на входе в шахту размещался череп быка, а не овцы, но, с другой стороны, кроме *погребений 9* и *14*, ни в одном из катакомбных захоронений Розкопаной Могилы не было выявлено черепов животных, лежавших на стыке шахты и камеры. Из всего отмеченного следует два допущения:

1. *Погребение 14* синхронно *погребению 9*;

2. *Погребение 14* относится, скорее всего, к памятникам **манычского** или **бахмутского** типа.

Погребение 17 кургана В, на наш взгляд, относится к **ингульской** катакомбной культуре (по другой терминологии – днепровско-азовская катакомбная культура [Братченко, Шапошникова, 1985, с. 412-413]). Об этом свидетельствует круглая входная шахта (см.: Санжаров, 2001, с. 71) и вытянутое положение умерших (см.: Братченко, Шапошникова, 1985, с. 213; Санжаров, 2001, с. 71). Правда, погребенные лежали не на спине, а на правом боку, но в ингульской культуре это встречается

ся [Полин и др., 1994, с. 33-34]. Топор и булава из захоронения уникальны и не имеют полных аналогий, однако топоровидные изделия с преднамеренно затупленным лезвием встречаются в ингульской культуре [Ковалева и др., 1995, рис. 9,7].

Погребение 2 кургана А, более позднее, чем *погребения 9* и *11*, относится к катакомбной эпохе, учитывая присутствие в захоронении курильницы. Вместе с тем, от более ранних катакомбных захоронений Розкопаной Могилы *погребение 2* отличается тем, что умерший был погребен не в катакомбе, а в яме с перекрытием из плах. Курильницы хорошо представлены в ряде катакомбных культур – донецкой [Братченко, 1976, с. 43, 46], среднедонской [Аринчина, 1988, с. 74, 78-79], памятниках бахмутского типа [Братченко, 1976, с. 70-71]. Чаще всего курильницы встречаются в Предкавказье – в северокавказской культуре [Трифонов, 1991, рис. 19, 25-27] и предкавказской (по другой терминологии – манычской) катакомбной культуре [Братченко, 1976, с. 46].

Курильницы (по терминологии С.Н. Братченко – “чаши на поддонах” [Братченко, 1976, с. 30]) эпохи средней бронзы очень разнообразны. Существует несколько их классификаций (см., например: Егоров, 1970, с. 156-164; Братченко, 1976, с. 30; Аринчина, 1988, с. 78).

Рассматриваемый артефакт из Розкопаной Могилы отличает довольно редкая для подобных изделий форма подставки, представляющей собой четыре ножки, объединенные снизу квадратным основанием. Такого рода подставки не характерны для курильниц донецкой и среднедонской культур. В последней, правда, нечто подобное встречается [Аринчина, 1988, рис. 2, 4; Пряхин и др., 1991, рис. 2, 12]. Но здесь основания подставок имеют крестообразную форму. Лишь в предкавказской культуре нам известны курильницы с квадратным основанием [Нечитайло, 1979, рис. 24, 6; Трифонов, 1991, рис. 20, 43]. Предкавказские курильницы, аналогичные артефакту из Розкопаной Могилы, относятся к позднему этапу катакомбных памятников Предкавказья [Трифонов, 1991, рис. 20]. Вероятно, рассматриваемое изделие свидетельствует о влиянии предкавказской культуры

на население Донетчины. Культурно атрибутировать *погребение 2* Розкопаной Могилы трудно. По форме могильного сооружения оно отличается от погребений предкавказской культуры. Для последних характерны катакомбы [Трифонов, 1991, с. 156]. Вместе с тем, на территории Восточной Украины и, особенно, в бассейне Северского Донца известна серия **позднекатакомбных захоронений в ямах** [Санжаров, 2010, с. 334-341]. *Погребение 2*, вероятно, относится к данной группе, которая демонстрирует смешение культурных типов – позднедонецкого, харьковско-воронежского (среднедонского), бахмутского [Санжаров, 2010, с. 341]. Как показывает рассматриваемое погребение из Розкопаной Могилы, можно говорить о присутствии в группе позднекатакомбных захоронений в ямах и предкавказского компонента. Таким образом, *погребение 2*, учитывая его четкую стратиграфическую позицию в кургане А, вносит некоторые уточнения в картину финала катакомбной эпохи Среднего Подонцовья.

Стоит вкратце коснуться сосуда из *погребения 2*. Пожалуй, ни у кого из специалистов не вызывает сомнений правомерность трактовки катакомбных курильниц как культовых предметов. Вместе с тем, их орнаментация все еще привлекает мало внимания. Показательно то, что авторы, публикующие данные артефакты, почти никогда не приводят разверток нанесенного на них орнамента и не пытаются этот орнамент интерпретировать. Исключения единичны (см., например: Корняко, 1984, рис. 2; с. 121-123; Санжаров, 1997, с. 42-49). Надеемся, что появление публикации сосуда из Розкопаной Могилы привлечет внимание к орнаментации катакомбных курильниц.

Несомненно, интерпретация изображения на данном сосуде – задача, заслуживающая отдельного исследования. Тем не менее, уместно заострить внимание на некоторых нюансах. Орнамент, покрывающий подставку курильницы, нанесен на четыре поверхности, и при этом на каждой из них присутствуют разные композиции, что, очевидно, отражает четыре разные понятия. Вместе с тем, данные понятия образуют слитный “текст”, который имеет начало и конец. Последнее можно ут-

верждать на основании того, что в верхнем фризе (на чаше) находится изображение треугольника с “крючками”, отходящими от его обращенной вниз вершины. Данный треугольник резко диссонирует с остальными фигурами фриза, в который он был помещен, а потому его можно трактовать как знак-разделитель. Треугольник нависает над одним из ребер подставки курильницы. Отсюда правомерно допущение, что “текст” следует читать, начиная именно от этого ребра. Правда, неясно, где начало, а где конец “текста”. Все зависит от того, в какую сторону мы будем поворачивать сосуд. Если “текст” связан с представлениями о потустороннем мире, то это следует делать против часовой стрелки, ибо движение по кругу в данном направлении (= движению против хода солнца) у многих народов ассоциировалось с миром мертвых и демонических существ [Гуревич, 1981, с. 86, 152; Сказки..., 1988, с. 657, 659, 660; Семенов, 1992, с. 12]. Если же “текст” соотносился с миром живых, то сосуд следует поворачивать по часовой стрелке.

Возвращаясь к изображениям на подставке, можно отметить, что на каждой из поверхностей присутствуют три полосчатых фриза, размещающихся вокруг отверстия. Таким образом, на подставке, очевидно, воспроизведены 12 семантических единиц, сгруппированных по 3 в 4 блока. Не исключено, что мы имеем дело с календарем, предполагавшим деление года на 4 сезона по 3 месяца. Отметим и то, что в ряде компонентов “текста” обыгрываются оппозиции. Приведем лишь один пример. На плоскости под условным номером 3 правый из фризмов включает треугольники с “правой” штриховкой (заполняющие их отрезки идут от правого катета к основанию). Нижний фриз включает треугольники с “левой” штриховкой (отрезки идут от левого катета к основанию). А в левом фризе один треугольник имеет “левую”, а другой – “правую” штриховку.

Обратим внимание на еще один нюанс. Разделитель из верхнего фриза находит параллели в орнаменте ряда степных культур

эпохи поздней бронзы – срубной [Братченко, 1973, рис. 1, 2; Ковалева, 1980, фото на с. 279] (рис. 1, 2, 3), петровской [Потемкина, 1985, рис. 83, 7], алакульской [Потемкина, 1985, рис. 107, 186], федоровской [Стефанов, Корочкова, 2000, рис. 31, 13] (рис. 1, 4). Таким образом, перед нами – некий символ, который являлся надкультурным. Различные варианты треугольника с “крючками” известны во многих культурах Европы и Азии, начиная с эпохи неолита [Станкевич, 1978, рис. 9, 28-10; Голан, 1994, рис. 144, 3-7] (рис. 1, 5-9). Особенно показателен в данной связи сосуд из Ливенцовской крепости, Ростовская обл. [Братченко, 2005, рис. 41, 3] (рис. 1, 4)². Хотя развертка выполненного на нем орнамента и не была опубликована (неясно даже, полностью ли реконструируется композиция), можно видеть, что в состав орнамента входят треугольники с “крючками”. Более того, в композиции присутствуют фигуры, близкие тем, которые изображены на чаше курильницы из Розкопаной Могилы – ромбы, “нанизанные” на вертикальный стержень.

Погребение 1, учитывая его стратиграфическую позицию и особенности обряда, может быть отнесено к I (раннему) этапу **Днепр-Донской бабинской культуры**³. Согласно разработкам Р.А. Литвиненко, именно захоронениям этого этапа (особенно, его раннего периода) наиболее присуще сочетание западной ориентировки умерших с “катакомбным” положением их рук [Литвиненко, 2009, с. 12-13], что демонстрирует *погребение 1*.

Погребение 3 относится к **срубной культуре**. На территории Донбасса и Северо-Восточного Приазовья захоронения в каменных ящиках характерны для II и III горизонтов срубной культуры, по периодизации Р.А. Литвиненко [Литвиненко, 1994, рис. 1; 1999, рис. 13]. Вместе с тем, использование в погребальном обряде срубной культуры сосудов с наклепным валиком, расположенным под венчиком, характерно для III горизонта [Литвиненко, 1994, рис. 1; 1999, рис. 13]. Довольно своеобразен нож из захоронения. Его упор слабо выражен, что отличает этот артефакт

² Памятник относится к т.н. “каменско-ливенцовской группе” посткатакомбного времени.

³ По более привычной терминологии – культура многоваликовой керамики.

от ножей, выявленных в срубных погребениях II горизонта [Литвиненко, 1994, рис. 1; 1999, рис. 13]. Рассматриваемое изделие близко к ножам, выделенным Е.Н. Черныхом в тип Н-8 [Черных, 1976, с. 114]. Последние, в частности, присутствовали в Солонецком и Лобойковском кладах [Черных, 1976, с. 114]. Солонецкий клад датируется сабатиновским временем [Шарафутдинова, 1982, с. 143] (синхронно III горизонту периодизации Р.А. Литвиненко). Дата Лобойковского клада дискуссионна, но наиболее вероятно, что он относится к раннесабатиновскому времени [Дергачев, Бочкарев, 2002, рис. 1]. Учитывая все отмеченное, *погребение 3* из Розкопаной Могилы можно отнести к III горизонту схемы Р.А. Литвиненко.

Данное захоронение принадлежит к числу наиболее уникальных срубных погребальных комплексов, которые когда-либо были исследованы на Донетчине. Нам уже доводилось вскользь писать о нем [Цимиданов, 2001, с. 228]. В предлагаемой работе уместно сделать это более детально.

Как известно, погребальный обряд (и любой обряд вообще) является совокупностью знаков, каждый из которых имеет свою семантику. Знаки могут быть разделены на три группы:

1. Действия, совершающиеся в ходе обряда;
2. Слова, произносимые в ходе обряда;
3. Вещи, используемые в обряде.

Этнографы могут зафиксировать знаки данных групп во всей их полноте. Сложнее приходится археологам, ибо, как заметил А. Леруа-Гуран, в случае с древними обрядами “речь идет о жестах и словах, которые не каменеют” [Леруа-Гуран, 1993, с. 33]. Впрочем, сентенция великого француза представляется нам несколько пессимистичной. Действительно, слова не археологизируются, но многие “жесты”, т.е. действия участников обряда, могут быть в той или иной степени ре-

конструированы по их материальным следам.

В процессе совершения погребения, которое мы рассматриваем, имели место разнообразные действия. Те из них, которые оставили материальные следы, мы склонны классифицировать следующим образом:

1. Действия, преследовавшие цель обеспечить переправу умершего в потусторонний мир, в т.ч.:

а) рытье могильной ямы и сооружение в ней каменного ящика;

б) укладывание покойника в могилу;

в) помещение в могилу сосуда, в котором, очевидно, была какая-то пища или напиток⁴;

г) помещение в могилу куска мяса, сопровождавшегося ножом;

д) вероятно, помещение шила в кучку астрагалов;

е) расстиланье на перекрытии могилы шкуры быка⁵;

2. Действия, целью которых было воспрепятствовать покойнику и обитателям потустороннего мира вредить живым:

а) “запечатывание” могилы;

б) сооружение соединительной досыпки;

3. Действия, которые должны были обеспечить живым помощь умершего, божеств и других представителей высших сил:

а) помещение в могилу астрагалов;

б) возможно, использование в качестве емкости для напутственной пищи сосуда с иррегулярным орнаментом;

в) жертвоприношения, следы которых выявлены за пределами могилы;

4. Действия, семантика которых не ясна:

а) помещение на перекрытие каменного ящика астрагала мелкого рогатого скота;

б) сооружение валов, соединявших курганы А и В;

в) разжигание костров на перекрытии ящика, западном из упомянутых валов и в других местах;

⁴ Химические анализы показывают, что в сосудах из срубных погребений могла быть растительная пища (“каша”), мясо-молочные продукты (в т.ч. мясной бульон), вода (в детских погребениях), изредка – какое-то наркотическое вещество [Борисов и др., 2006, с. 377].

⁵ Ранее мы ошибочно писали о том, что на перекрытии погребения из Розкопаной Могилы была разостлана шкура коня [Цимиданов, 2001, с. 228].

г) помещение в одно из кострищ фаланги пальца человека;

д) оставление в насыпи, возведенной над погребением, перевернутого сосуда.

Прокомментируем вышеизложенные утверждения.

Действия **1а** и **1б**, в целом, не имели социальной окраски. Большинство известных нам срубных погребений, независимо от ранговой и статусной позиции умершего⁶ демонстрируют помещение покойника в могильную яму в скорченном положении на левом боку, что мы видим в погребении 3 Розкопаной Могилы. Могильная конструкция в виде каменного ящика на территории нынешней Донетчины также не коррелировалась с общественным положением погребенного [Цимиданов, 2004б, с. 69]. В то же время, яма, в которой был сооружен ящик рассматриваемого захоронения, имела площадь около 2,5 кв. м, а это – уже знак высокого ранга [Цимиданов, 2004б, с. 44-45]. Локализация погребения между двумя более ранними курганами являлась знаком, маркировавшим высокую социальную позицию умершего. Как мы уже показывали ранее, носители срубной культуры на территории от Подонья до Днепровского Правобережья погребали таким образом лиц высшего ранга [Цимиданов, 2000, с. 21; 2004б, с. 40].

Действие **1в** не являлось социально значимым. Сосуды с напутственной пищей в срубной культуре помещались в могилы большинства умерших. Судя по осетинским параллелям, эта пища являлась “дорожной”, т.е. употреблялась только по пути в страну мертвых [Иерусалимская, 1983, с. 113]. Действие **1г** близко предшествующему в том плане, что мясо должно было служить пищей мертвецу во время переправы в иной мир. Однако, носители срубной культуры клали мясную пищу лишь в могилы лиц высокого ранга [Цимиданов, 1996, с. 202-204]. Добавим, что разные части туши животного различались по степени престижности. Наиболее престижной у населения срубной общности территории современной Украины, наряду с хребтовой, была задняя часть туши [Цимиданов, 1996, с.

206-207], что мы и видим в случае с погребением из Розкопаной Могилы: здесь выявлены крестцовые кости крупного и мелкого рогатого скота. Бронзовый нож, помещенный в могилу для того, чтобы умерший мог резать мясо, тоже относится к ранговым знакам [Цимиданов, 2004б, с. 53].

Семантика действия **1д** не вполне ясна. Бронзовые шилья нередко попадали в срубные захоронения. Мы отстаиваем точку зрения, согласно которой шило в захоронении срубной культуры маркирует статус мастера, занимавшегося шитьем [Подобед, Цимиданов, 2010, с. 98]. В то же время, нельзя исключать того, что шило в срубной культуре было полисемантическим и, оказываясь в определенных контекстах, играло роль не просто утилитарного орудия – маркера статусной роли мастера. В частности, оно могло мыслиться как предмет, способный помочь при переправе в потусторонний мир [Подобед, Цимиданов, 2010, с. 114]. В пользу неутилитарности шила в контексте погребения из Розкопаной Могилы косвенно свидетельствует его нахождение в кучке астрагалов, которые к непосредственной функции шила – прокалыванию отверстий не имели никакого отношения.

Действие **1е** находит параллели в срубных комплексах некоторых других курганов. Известна небольшая, но довольно выразительная серия захоронений, где над могилой в процессе похорон была разостлана шкура животного, в том числе быка или коровы [Городцов, 1907, с. 363; Антоненко, 1991, с. 152, 153; Рогудеев, 1994, с. 58]. При этом в степных культурах бронзового века практика возложения на могилы шкуры быка впервые появляется именно в срубной культуре. В более раннее время (катакомбные культуры, культура многоваликовой керамики) известно лишь использование в погребальном обряде свернутых шкур или чучел.

Рассматриваемое действие может быть понято, если мы обратимся к фольклорным параллелям. В одном из сказаний нартовского эпоса осетин Сослан, чтобы обмануть защитников осажденной крепости, притворяется мертвым и при этом для большего успеха

⁶О статусных и ранговых группах срубного общества см: Цимиданов, 2004б, с. 37-38, 69.

конспирации влезает в шкуру быка [Дюмезиль, 1990, с. 205]. Ж. Дюмезиль предположил, что здесь мы видим отголосок существовавшей некогда практики завертывания тела умершего в шкуру животного [Дюмезиль, 1990, с. 210-211]. Эта практика, как показал В.Я. Пропп, была очень распространена у древних народов, что нашло отражение в сказках [Пропп, 1986, с. 203-207]. Ее отголоски можно найти и в фольклоре иранских народов, в том числе – осетин. В эпосе и сказках герой совершает переправу в шкуре или грудной клетке животного (чаще, правда, не быка, а коня) [Дзиццойты, 2003, с. 133; Курдские сказки..., 1989, с.154, 182; Осетинские народные сказки, 1973, с. 127-128; Персидские народные сказки, 1987, с. 244]. Древние индийцы кремировали покойников, завернув их предварительно в коровью шкуру. Обычай погребения умерших в шкуре животного существовал и у курдов [Дзиццойты, 2003, с. 133]. Согласно фольклору Хорезма, в древности властителей хоронили, завернув в шкуру быка [Снесарев, 1969, с. 313]⁷. Облачение шаманов в шкуры животных, о чем упомянул В.И. Абаев, рассматривая интересующий нас эпизод Нартиады [Дюмезиль, 1990, с. 200], – случай из этой же серии. Ведь шаман, подобно мертвецу, также совершал переход из одного мира в другой. Таким образом, и шкура быка, разостланная на перекрытии *погребения 3* Розкопаной Могилы, может рассматриваться в свете представлений о переправе. Отметим, что у носителей срубной культуры данный обряд практиковался при похоронах лиц высокого ранга [Цимиданов, 2004б, с. 67]. При этом он имел место в крайне редких случаях. Так, из 4304 учтенных срубных погребений, выявленных на территории от Подонья на западе до Днепровского Правобережья на востоке, только лишь 3 (0,07%) были накрыты разостланной шкурой крупного рогатого скота. В Поволжье и на Южном Урале таких захоронений нам вообще неизвестно (проработано 2944 погребения), хотя встре-

чаются комплексы, где, вероятно, находилась свернутая шкура или чучело (череп и кости конечностей крупного рогатого скота лежали компактно).

Действие **2а** проявилось в том, что погребение было перекрыто мощным слоем вязкой глины. “Запечатывание” являлась столь тщательным, что в каменный ящик практически не проник грунт. В срубной культуре известны разнообразные проявления практики “запечатывания”. Скорее всего, она преследовала цель изолировать покойника, который считался магически опасным [Цимиданов, 2004б, с. 45, 66].

Действие **2б** (сооружение соединительной досыпки), как мы полагаем, было направлено на “замыкание” “канала связи” с потусторонним миром. Данный “канал” находился, согласно реконструированным верованиям носителей срубной культуры, в пространстве между двумя курганами, где совершалось захоронение [Цимиданов, 2004а, с. 242-243].

Действие **3а** (помещение в могилу астрагалов) маркировало принадлежность умершего к служителям культа, производившим ритуальные операции с данными предметами ради обеспечения благополучия людей [Цимиданов, 2001, с. 224-227]. С другой стороны, вероятно, предполагалось, что погребенный будет в потустороннем мире продолжать манипулировать астрагалами и тем самым оказывать помощь соплеменникам.

Есть основания считать, что сосуды с иррегулярным орнаментом имели отношение к ритуальной практике [Цимиданов, 2001, с. 227; 2004б, с.52]. Если они, действительно, использовались в обрядах, то действие **3б** – помещение такого сосуда в погребение могло преследовать те же цели, что и действие **3а**: от умершего ожидали продолжения в потустороннем мире его деятельности во благо соплеменников.

Подгруппа **3в** включает серию действий, в т.ч:

3в-1) разбивание сосуда (нескольких со-

⁷ Сразу уточним, что ни одно из учтенных срубных захоронений со шкурами крупного рогатого скота, растеленными на перекрытии, не содержало инсигний власти. Тем не менее, хорезмийская параллель интересна тем, что она свидетельствует о связи рассматриваемого обряда с выдающимися представителями социума.

судов?) с последующим помещением керамических фрагментов на перекрытие погребения;

Зв-2) принесение в жертву особи крупного рогатого скота – той, чья шкура затем была расстелена на перекрытии, а мясо каким-то образом использовано⁸;

Зв-3) действие, совершавшееся на северо-северо-западной поле насыпи V кургана А, в результате которого здесь оказались фрагменты керамики и кость животного.

Практика разбивания посуды в ходе погребальной церемонии хорошо известна у многих народов, причем чаще всего она была приурочена к поминкам [Цимиданов, 2011, с. 11-12]. Во время поминок, вероятно, была использована и часть мяса упоминавшейся особи крупного рогатого скота. Поминки являлись кормлением усопших [Такоева, 1957, с. 147; Нарты, 1989, с. 64]. В одном из сказаний Нартиады об этом говорится так: “поминальный кусочек, хоть съедается он здесь, все же впрок идет и мертвым” [Гаглойти, 2000, с. 191]. Вместе с тем, кости животных, обнаруживаемые вне могилы, могли быть следами жертвоприношений богам [Кузьмина, 1986, с. 88]. Добавим, что у индоиранцев принесение животных в жертву имитировало первичное жертвоприношение и тем самым преследовало цель упорядочить мир [Бэшем, 1976, с. 257].

В целом, действия подгруппы **Зв** могут быть трактованы как обращение лиц, совершавших погребение умершего, к предкам, богам и т.п. Но жертвоприношения во многих индоевропейских религиях являлись своеобразными “взятками”, которые адресовались высшим силам в надежде добиться их благосклонности [Лелеков, 1982, с. 159]. Таким образом, следы жертвоприношений, совершенных носителями срубной культуры в рассматриваемом кургане, скорее всего, фиксируют попытки людей задобрить могущественных “адресатов” в надежде на последующее воздаяние в виде каких-то благ.

Действия группы **4** трудно трактовать однозначно. Тем не менее, приблизиться к их пониманию можно. Так, в результате действия

4а на перекрытии *погребения 3*, т.е., на границе между мертвым и живыми (точнее сказать, на одной из нескольких границ, созданных в процессе погребальной церемонии) оказался астрагал мелкого рогатого скота. В качестве отдаленной параллели стоит упомянуть обычай, зафиксированный у узбеков (данная параллель вполне корректна, ибо в традиционной культуре узбеков доминирующим являлся иранский компонент). В соответствии с этим обычаем после рождения ребенка у порога зарывали послед и с ним астрагал, если хотели, чтобы в будущем родился мальчик [Снесарев, 1969, с. 91]. Показательно, что астрагал закапывался близ порога, а двери жилища у многих народов являлись “каналом связи” между мирами живых и мертвых [Байбурун, 1990, с. 11; Семенов, 1992, с. 20].

Уместно сослаться и на материалы срубной культуры. На поселении Вареновка III, Ростовская обл. в южном углу жилища 1 (5) была прослежена ямка, в которой оказались астрагалы мелкого рогатого скота, костяная пронизь, кремневые скребок и отщепы [Потапов, 2000, с. 23]. Здесь важно то, что ямка размещалась близ стены постройки, т.е. на границе жилища. Последняя ассоциировалась с границей между миром людей и миром мертвых [Топорков, 1989, с. 95]. Привязка астрагалов к границе между мирами еще более четко видна в кургане 2 могильника Азов, Запорожская обл. Тут к северу и югу от срубного погребения были сооружены дуговидные выкладки из камней, ограничивавшие площадку, где происходила погребальная церемония. На восточном краю северной дуги лежал астрагал со знаком [Самар, 1998, с. 77]. Итак, астрагалы в срубной культуре неоднократно размещались в местах, считавшихся границами миров. Отсюда правомерен вывод, что они в определенных контекстах выполняли функцию медиаторов. Стоит, однако, учесть, что предметы, животные и люди, являвшиеся в ритуалах медиаторами, играли, в зависимости от типа ритуала, одну из двух ролей: либо разделяли миры, либо соединяли их [Новикова, 2008, с. 434]. Таким образом, относительно семантики астрагала, обнаруженного на

⁸ Возможно, кусок говядины, помещенный в могилу, являлся частью туши именно этого животного.

перекрытии *погребения 3* из Розкопаной Могилы правомерно выдвинуть два допущения:

1. С помощью астрагала люди намеревались открыть границу между мирами. “Разблокировка” “канала связи” могла при этом преследовать разные цели: помочь умершему совершить переправу, получить из иного мира какие-то природные блага [Топорков, 1989, с. 95] и т.п.;

2. Возложение астрагала на перекрытие погребения являлось одним из действий, направленных на замыкание “канала связи” с потусторонним миром.

Действие **4б** (сооружение валов, соединивших курганы А и В) привело к созданию границ, отделивших погребальную площадку от внешнего пространства. В этом плане упомянутые валы являлись аналогом ровиков, кромлехов и каменных оград, известных в курганах срубной культуры. Вместе с тем, знаковая нагрузка данных границ не вполне ясна. Касательно их возможны два диаметрально противоположных предположения:

1. Люди, совершавшие захоронение умершего, стремились изолировать покойника, считавшегося магически опасным. С помощью такой гипотезы некоторые исследователи объясняют практику сооружения кромлехов и ровиков [Берестнев, 2001, с. 133];

2. Границы должны были защитить погребенного. Данная их функция реконструируется на основе этнографии и фольклора [Цимиданов, 2004б, с. 43].

Действие **4в** (разжигание костров), возможно, связано с верой в очистительную силу огня. С другой стороны, в кострищах, выявленных в курганах срубной культуры, порой обнаруживаются фрагменты керамики, кости животных, а иногда – и людей [Цимиданов, 2004б, с. 68]. Это может быть свидетельством в пользу того, что кострища в погребальной практике срубного населения были связаны с жертвоприношениями.

Действие **4г** можно отнести к наиболее любопытным среди всех действий данной группы. В ходе него на поверхности одного из кострищ оказалась кость фаланги пальца человека. Уточним, что следов огня на ней не было. Таким образом, отсеченная фаланга пальца (или кость из нее) была положена

в золу погасшего костра. Точные параллели данному действию в курганах срубной культуре нам неизвестны. Уместно, однако, сослаться на материалы срубного поселения Ерзовка III, Волгоградская обл. Здесь было выявлено т.н. “жертвенное место” – яма размерами 1,5 x 0,5 м и глубиной 0,2 м, заполненная обожженным грунтом. На дне ее лежали кальцинированные кости теленка, а в заполнении – фрагменты керамики, зуб человека и фаланга пальца [Дьяченко, 1987, с. 177].

Какой могла быть семантика рассматриваемого артефакта из кострища Розкопаной Могилы? В данной связи можно было бы вспомнить, что у некоторых народов североамериканских прерий родственники умершего в знак траура отрубали себе фалангу пальца. Этот обычай был обыгран в известном вестерне Д. Джонсон “Человек, прозванный Лошадью” [Джонсон, 1991, с. 91, 99]. Такая объяснительная модель в нашем случае, на первый взгляд, вполне уместна: во время похорон один из их участников отсек часть пальца, демонстрируя свою скорбь. Однако, материалы срубной культуры не позволяют принять данное допущение. Если бы обычай, подобный упомянутому, имел место у носителей срубной культуры, археологи регулярно обнаруживали бы костяки с неполным “набором” фаланг, а этого нет. Следовательно, нужно искать иное объяснение. Отметим, что захоронения срубной культуры изредка демонстрируют существование практики отчленения у умерших пальцев или их частей (см. статью В.Н. Горбова и А.Н. Усачука в данном сборнике). Чтобы дать гипотетическую трактовку зафиксированному в срубной культуре обычаю культовых манипуляций с человеческими пальцами, следует обратиться к фольклорным и этнографическим источникам. Ю.Б. Сериков, рассматривая подвески из фаланг пальцев, выявленные при раскопках памятников финно-угорских народов, предположил (со ссылкой на разработки А.И. Соловьева), что пальцы у финно-угров считались вместилищем души и физической силы, а потому их отрезали у убитых врагов и использовали в качестве фетишей [Сериков, 2008, с. 356]. Индоевропейские материалы показывают существование более широкого

спектра связанных с пальцами представлений. Прежде всего, учитывая ираноязычность срубников, нас будут интересовать данные по иранским народам.

В нартовском эпосе осетин палец выступают как **вместилище души** [Нарты, 1989, с. 116]. Ассоциация пальца с душой человека (правда, весьма отдаленная) видна также в болгарском сказании, повествующем о том, как Сатана истыкал человека пальцем, чтобы душа не держалась в теле [Петрухин, 1991, с. 487].

В Нартиаде можно найти сюжет, где герою гибнет после того, как ему отрубает палец [Туаллагов, 2001, с. 35]. Последний здесь является **вместилищем силы**. Аналогичные представления отразились в немецких и русских сказках. Там сила ряда персонажей (в т.ч. воспетого А.С. Пушкиным Балды) заключается в их пальцах [Афанасьев, 1995а, с. 376]. То же можно видеть в фольклоре монголов [Неклюдов, 1991, с. 640]. Добавим, что в русских сказках кровь из пальца богатыря дает герою силу [Русские народные бытовые сказки..., 1985, с. 195-196].

В персидской сказке герой отсекает палец демону и по каплям крови, вытекавшей из раны последнего, ищет к нему путь [Персидские народные сказки, 1987, с. 57]. Сходный мотив присутствует в мунджанской сказке. Здесь герой отстрелил палец пери и, прихватив его, отправился на поиски беглянки [Сказки..., 1976, с. 213-214]. Очевидно, в данных сказках зафиксировались представления о том, что отчлененный палец является **медиатором между миром живых и миром мертвых и демонов**. Палец как медиатор (на этот раз в самом прямом смысле) между человеком и демоном предстает в персидской сказке, где див высасывает кровь девушки из ее мизинца [Персидские народные сказки, 1987, с. 237]. Уместно привести и еще один пример из этой серии. В немецкой сказке старуха-людоедка (тождественна Бабе-Яге славянских сказок) посадила в клетку мальчика в надежде его откормить и затем съесть. Периодически старуха подходит к клетке и говорит: “Гензель, протяни-ка мне свои пальцы, я хочу посмотреть, достаточно ли ты разжирел”. Правда, хитрый мальчишка вместо пальца дает подслеповатой людоедке пощупать косточку

[Братья Гримм, 1954, с. 77]. Деформацию мотива пальца-медиатора мы найдем в сербской сказке. Здесь палец героя, попавшего в пещеру великана (семантически = потустороннему миру) прилипает к посоху ее обитателя. Чтобы спастись, герой вынужден палец отрубить [Афанасьев, 1995а, с. 353]. Добавим, что в сказках иранцев (и других народов) расхожим является сюжет, где герой, чтобы не заснуть, делает на пальце надрез и посыпает рану солью. Любопытно то, что эта манипуляция порой производится перед контактом с представителем потустороннего мира [Персидские народные сказки, 1987, с. 57; Курдские сказки..., 1989, с. 47]. Не исключено, что и здесь сохранились в деформированном виде представления о пальце-медиаторе.

У украинцев (как, впрочем, и у других народов) распространен фольклорный сюжет, где герой подписывает договор с чертом кровью из пальца [Вовк, 1995, с. 184; Мифи..., 2003, с. 100-101]. Вполне вероятно, что тут мы видим отголосок все тех же представлений о медиативности пальца, ибо в процессе заключения договора устанавливалась связь с представителем иного мира. Возможно, вера в медиативные возможности пальцев породила и зафиксированный чешскими законами XIV в. **порядок, в соответствии с которым подсудимый при произнесении клятвы должен держать пальцы на раскаленном железе** [Афанасьев, 1995а, с. 103]. Дело в том, что клявшиеся в прошлом зывали к высшим силам (сравни сохранившуюся до сих пор в некоторых странах клятву на Библии), т.е. устанавливали контакт с иным (на сей раз – не подземным, а небесным миром).

В сказке язгулямцев опущенные в воду пальцы позволяют поднять со дна утопленников [Сказки..., 1976, с. 301]. Очевидно, и в данном случае мы снова видим палец в роли медиатора между живыми и мертвыми.

Как показывают упоминавшиеся выше срубные погребения с отчлененными пальцами, манипуляции с последними порой производились по время похорон. Семантическую связь с данным обычаем, вероятно, имеет обычай надевать новобрачным кольца на пальцы, ибо, как хорошо известно, во многих традициях смерть и свадьба ассоциировались

(см., например: Покальчук, 1972, с. 108; Соколова, 1977; Маслова, 1984, с. 77-78; Львова и др., 1989, с. 194; Байбурун, Левинтон, 1990; Еремина, 1991, с. 83-101; Балушок, 1994, с. 33-34; Афанасьев, 1995б, с. 33; Геннеп, 1999, с. 139; Носова, 1999, с. 109, 110, 170; Віхрова, 2005, с. 192; Султангареева, 2006, с. 157, 160). Очень ярко эту ассоциацию отражает украинский обычай, имевший место во время похорон девушек брачного возраста: покойнице надевали на палец кольцо [Вовк, 1995, с. 212]. Надевание кольца на палец происходило и в ходе подготовки брахмана в Индии [Бируни, 1995, с. 453]. Поскольку инициация (в том числе посвящение в сан священнослужителя) также была тождественна смерти, данный обычай, скорее всего, является отзвуком представлений о пальце-медиаторе.

Палец **ассоциировался с молнией**. Она у ряда народов считалась пальцем на руке громовержца. Отсюда, в частности, происходит почитание белемнитов (“чертовых пальцев”) славянами [Афанасьев, 1995а, с. 354, 370]. Возможно, подобные представления существовали и у носителей срубной культуры. Это можно допускать на том основании, что в срубных захоронениях встречаются белемниты и бусы из белемнитов [Памятники..., 1993, № 260, 554].

Манипуляции, производившиеся с пальцами (в том числе разрезанными), как считалось, позволяли **приобретать тайные знания**. Это отразилось, в частности, в украинских поверьях [Афанасьев, 1995а, с. 194] и кельтском эпосе [Шкунаев, 1991, с. 194]. Не исключено, что и привычка чесать затылок во время раздумий восходит к отмеченным представлениям.

Пальцы использовались в магических действиях по **ограждению от сглаза**, что зафиксировала древнеримская литература [Москва..., 1990, с. 3].

Палец **ассоциировался с фаллосом** [Трессидер, 1999, с. 266] и, соответственно, с **представлениями о плодородии**.

В ряде мифологических систем палец выступает как **участник творения**. Так, согласно индийскому мифу, Ганг вытекает из пальца Вишну [Гринцер, 1991, с. 140]. В мифе кетовдемиург Есь “нарисовал” пальцем реки на

земле [Иванов, Топоров, 1991, с. 211]. В украинском фольклоре роса, струшенная с пальца, может превратиться в человека [Міфи..., 2003, с. 81]. В мифах нанайцев, ульчей и удэгейцев люди возникли из капель крови культурного героя Хадау [Новик, 1991, с. 579]. В мифе эскимосов отрубленные пальцы девочки превращаются в морских зверей [Файнберг, 1991, с. 492]. Очевидно, подобные представления породили образ Мальчика-с-пальчика. Этот персонаж, возникший из отрубленного пальца, фигурирует в сказках многих народов – славянских, балтских, германских [Афанасьев, 1995а, с. 371-372]. Мотив рождения из пальца присутствует и в ведийской мифологии. Здесь, правда, мифологические персонажи рождаются из пальцев не рук, а ног [Топоров, 1991, с. 170].

Немцы и чехи считали, что отрезанный палец мертвеца **может усыплять людей**, а также **делать его обладателя невидимым** [Афанасьев, 1995а, с. 371].

Итак, в индоевропейских (в т.ч. иранских) мифологических системах с пальцами были связаны весьма разнообразные представления. В одной и той же культуре палец мог быть полисемантическим – его знаковая нагрузка менялась в зависимости от контекста, в котором он фигурировал. То же, несомненно, имело место в срубной культуре. Зная возможный “разброс” вариантов семантики пальца и контекст, в котором присутствовали его кости, можно с достаточной долей вероятности предполагать, какую семантику имели последние. В частности, помещение фаланги пальца в кострище Розкопаной Могилы происходило во время погребальной церемонии. Отсюда, скорее всего, фаланга играла роль медиатора, позволявшего вступать в контакт с миром мертвых. Подтверждением данного допущения является то, что кострище, где найдена фаланга, находилось на валу, а последний, несомненно, был сооружен с целью отделить площадку с захоронением от внешнего пространства, т.е. являлся некой границей. Знаковая нагрузка последней, правда, как отмечалось выше, не ясна. Но в любом случае размещение предмета на границе или ближе к ней – весомый аргумент в пользу медиативности данного предмета.

Вероятно, роль медиатора играла и фаланга пальца из “жертвенного места” поселения Ерзовка III. Нелишне упомянуть еще один комплекс срубной культуры. В погребении из Хашцевого, 6/7, Днепропетровская обл. находился костяк собаки, сопровождавшийся сосудом, в котором лежали фаланги пальцев руки человека [Ковалева и др., 1979, с. 13]. Поскольку собака у индоиранцев являлась проводником в царство мертвых [Клейн, 2005-2009, с. 188], т.е. медиатором, то и пальцы, положенные в сосуд, очевидно, выполняли медиативную функцию.

Иной, очевидно, была семантика отрезания пальцев у погребаемых. Здесь наиболее вероятны два объяснения:

1. Умершие, которым отчленили пальцы, являлись магически опасными, а потому, отрезая пальцы, хотели их обезвредить;

2. Отрезая пальца, пытались выпустить души погребенных.

Строго говоря, второе объяснение не противоречит первому, ибо, как показывают этнографические данные по многим народам, когда умирали колдуны, ведьмы и т.п., близкие производили разнообразные манипуляции, ибо считалось, что душе этих людей очень трудно покинуть тело.

Действие 4д (помещение в досыпку перевернутого сосуда) не часто, но встречается в срубных погребальных комплексах. Перевернутыми порой оказываются сосуды, помещенные в погребения (см., например: Евдокимов, 1992, с. 14; Кравец, Посредников, 1996, с. 98; Пробейголова и др., 2007, с. 293). Реже перевернутые сосуды встречаются в курганах вне могил [Усачук и др., 2007, с. 390-391]. Известны перевернутые сосуды и в культовых комплексах срубных поселений [Мимоход, 2000, с. 87]. Относительно семантики посуды, стоявшей вверх дном, исследователи культур бронзового века высказывали различные ги-

потезы (впрочем, знаковая нагрузка перевернутых сосудов могла быть различной в разных контекстах). Так, С.Н. Ляшко предположила, что переворачивание сосуда означало перевод данного предмета в иное физическое состояние, что, в свою очередь, фиксировало переход погребенного в иной мир [Ляшко, 1996, с. 18]. По мнению С.В. Сотниковой, переворачивание сосуда было связано с обрядами, направленными на возрождение жизни и обеспечение плодородия [Сотникова, 2007, с. 251-253]. Р.А. Мимоход допустил, что помещение перевернутого сосуда в жертвенник, существовавший на поселении, символизировало прекращение функционирования данного жертвенника [Мимоход, 2000, с. 87]. На наш взгляд, ритуальное переворачивание сосудов является вариантом **переворачивания в широком смысле**. Под последним мы понимаем разнообразные инверсии (перевод явлений в их противоположность). Различные проявления переворачивания широко практиковались, например, в ходе погребальных обрядов. При этом перевернутые предметы и “перевернутые” действия ассоциировались с потусторонним миром [Цимиданов, 2001-2002, с. 378-379]. В целом, проблема перевернутых сосудов из комплексов срубной культуры заслуживает дальнейшего изучения. В случае с *погребением 3* из Розкопаной Могилы можно констатировать лишь то, что перевернутый сосуд ассоциировался со смертью. Но какую цель преследовало его переворачивание в ходе погребальной церемонии, сказать трудно.

Итак, подводя итог рассмотрению захоронений кургана Розкопана Могилы, можно отметить, что многие из них демонстрируют редкие нюансы погребальной практики степных племен и тем самым расширяют наши знания о верованиях и общественном строе населения энеолита и бронзового века.



Рис. 1. Треугольники с “крючками” на сосудах: 1 – Ливенцовка, Ростовская обл.; 2 – Мариуполь, к. 7, Донецкая обл.; 3 – Преображенка IV, 2/7, Днепропетровская обл.; 4 – Перейминский 3, Тюменская обл.; 5 – Германия (бронзовый век); 6, 7 – Италия (неолит); 8 – Греция (неолит); 9 – Гиан II, Иран (бронзовый век) (1 – по: Братченко, 2006; 2 – по: Братченко, 1973; 3 – по: Ковалева, 1980; 4 – по: Стефанов, Корочкова, 2000; 5-8 – по: Голан, 1994; 9 – по: Станкевич, 1978). Масштаб разный.

ЛИТЕРАТУРА

- Антоненко Б.О.** Курганний могильник поблизу с. Морокіно // Поховальний обряд давнього населення України. – К.: Вид-во Київського держ. ун-ту, 1991. – С. 151-161.
- Аринчина Т.Ю.** Культовая керамика среднедонской катакомбной культуры // Исследование памятников археологии Восточной Европы. – Воронеж, 1988. – С. 74-88.
- Афанасьев А.Н.** Поэтические воззрения славян на природу. – Т. 2. – М.: Современный писатель, 1995а. – 400 с.
- Афанасьев А.Н.** Поэтические воззрения славян на природу. – Т. 3. – М.: Современный писатель, 1995б. – 416 с.
- Байбурин А.К.** Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л.: Наука, 1990. – С. 3-17.
- Байбурин А.К.,** Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. – М.: Наука, 1990. – С. 64-99.
- Балушок В.** Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // НТЕ. – 1994. – № 1. – С. 31-36.
- Берестнев С.И.** Восточноукраинская лесостепь в эпоху средней и поздней бронзы (II тыс. до н.э.). – Харьков: ПФ Амет, 2001. – 264 с.
- Бируни Абу Рейхан.** Индия. – М.: Ладомир, 1995. – 729 с.
- Борисов А.В.,** Демкин В.А., Гончак Т.В., Ельцов М.В. Исследование содержимого глиняных сосудов из курганных захоронений эпохи поздней бронзы могильника Неткачево I // Материалы по археологии Волго-Донских степей. – Вып. 3. – Волгоград, 2006. – С. 376-387.
- Братченко С.Н.** Матеріали до вивчення ямної культури Північного Приазов'я // Археологія. – 1973. – Вип. 11 – С. 21-27.
- Братченко С.Н.** Нижнее Подонье в эпоху средней бронзы. – К.: Наукова думка, 1976. – 252 с.
- Братченко С.Н.** Донецька катакомбна культура раннього етапу. – Ч. I. – Луганськ: Шлях, 2001а. – 76 с.
- Братченко С.Н.** Донецька катакомбна культура раннього етапу. – Ч. II. – Луганськ: Шлях, 2001б. – 124 с.
- Братченко С.Н.** Левенцовская крепость. Памятник культуры бронзового века // МДАСУ. – № 6. – Луганськ, 2006. – С.31-310.
- Братченко С.Н.,** Санжаров С.М. Рідкісні знаряддя з катакомб Сіверськодонеччини та Донщини (III тис. до н.е.). – Луганськ: Вид-во Східноукраїнського нац. ун-ту, 2001. – 109 с.
- Братченко С.Н.** Прадавня Слобожанщина: Сватівські могили – кургани III тис. до н.е. та майдани // МДАСУ. – № 2. – Луганськ, 2004. – С. 65-190.
- Братченко С.Н.,** Шапошникова О.Г. Катакомбная культурно-историческая общность // Археология Украинской ССР. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1985. – С. 403-420.
- Братья Гримм.** Сказки. – Минск: Гос. изд-во БССР, 1954. – 736 с.
- Бэшем А.** Чудо, которым была Индия. – М.: Наука. – 456 с.
- Віхрова Т.** Весілля: сакральний часопростір (за матеріалами весільної обрядовості російського населення басейну Айдару і Сіверського Дінця сер. XIX – сер. XX ст.) // Матеріали наукової конференції археологів і краєзнавців, присвяченої 75-річчю від народження Леонарда Веніаміновича Бедіна. – Луганськ, 2005. – С. 191-201.
- Вовк Х.К.** Студії з української етнографії та антропології. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
- Гаглойти Ю.С.** Осетино-абхазские нартовкие параллели // Проблемы осетинского нартовского эпоса. – Владикавказ, 2000. – С. 5-37.
- Генинг В.В.,** Усик В.И. Исследования Степной экспедиции Археологического музея. Курганы у с. Осокоровка. – К., 1989. – 60 с.
- Геннеп А.** Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М.: Восточная литература РАН., 1999. – 198 с.

Гершкович Я.П., Сердюкова И.Л. Ямные и катакомбные погребения Донецкого курганного могильника // Катакомбные культуры Северного Причерноморья. Источники, проблемы, исследования. – К., 1991. – С. 150-164.

Голан А. Миф и символ. – Иерусалим: ТАРБУТ – М.: РУССЛИТ, 1994. – 375 с.

Городцов В.А. Дневник археологических исследований в Бахмутском уезде, Екатеринославской губернии, 1903 года // Труды XIII археологического съезда в Екатеринославе. – Т. 1. – М., 1907. – С. 286-365.

Гринцер П.А. Ганга // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 140.

Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М.: Искусство, 1981. – 359 с.

Денисова А.А., Кравец Д.П. Раскопки двух катакомбных курганов на Крынке // ДАС. – Вып. 3. – Донецк, 1993. – С. 52-61.

Дергачев В.А., Бочкарев В.С. Металлические серпы поздней бронзы Восточной Европы. – Кишинев: Высшая Антропологическая Школа, 2002. – 348 с.

Джонсон Д. Человек, прозванный Лошадью // Рассказы об индейских войнах. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 85-100.

Дзицойты Ю.А. Нартовский эпос и Амираниани. – Цхинвал, 2003. – 224 с.

Дьяченко А.И. Раскопки поселения Ерзовка III // АО-1985. – М.: Наука, 1987. – С. 177-178.

Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – М.: Наука, 1990. – 230 с.

Евдокимов Г.Л. Погребения эпохи ранней и средней бронзы Астаховского могильника // Катакомбные культуры Северного Причерноморья. Источники, проблемы, исследования. – К., 1991. – С. 187-213.

Евдокимов Г.Л. Погребения эпохи поздней бронзы Астаховского могильника. – К., 1992. – 45 с.

Егоров В.Г. Классификация курганных катакомбной культуры // Статистико-комбинаторные методы в археологии. – М.: Наука, 1970. – С. 156-164.

Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л.: Наука, 1991. – 208 с.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Есь // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 211-212.

Иерусалимская А.А. Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника Мощева Балка) // СЭ. – 1983. – № 1. – С. 102-113.

Клейн Л.С. Собаки и птицы в эсхатологической концепции ариев // Stratum plus. – 2005-2009. – № 3. – С. 185-194.

Клименко В.Ф. Курганы юга Донетчины. – Енакиев, 1998. – 219 с.

Клименко В.Ф., Усачук А.Н., Цымбал В.И. Курганные древности Центрального Донбасса. – Донецк: Лебедь, 1994. – 128 с.

Ковалева И.Ф., Марина З.П., Чернявская Н.С., Никитин С.В. Курганный могильник эпохи бронзы у с. Хашчевое // Курганные древности степного Поднепровья III-I тыс. до н.э. – Вып. III. – Днепропетровск, 1979. – С. 5-24.

Ковалева И.Ф. Исследования в степном Приорелье // АО-1979. – М.: Наука, 1980. – С. 278-278.

Ковалева И.Ф., Мухопад С.Е., Шалобудов В.Н. Раскопки курганов в Днепровском Надпорожье // Проблемы археологии Поднепровья. – Днепропетровск: Изд-во Днепропетровского гос. ун-та, 1995. – С. 4-35.

Колотухин В.А., Тошев Г.Н. Курганные древности Крыма (по материалам раскопок Северо-Крымской экспедиции в 1983-1986 гг. Сакский район Крымской области). – Вып. III. – Запорожье, 2000. – 245 с.

Константинеску Л.Ф. Ранньоямні поховання північно-східного Подоння⁹ // Археологія. – 1984. – Вип. 45. – С.61-68.

⁹ Очевидно, в название статьи вкралась опечатка: автор имел в виду не Подонье, а Приазовье.

Константинеску Л.Ф. Новые материалы позднемного времени Северо-Восточного Приазовья // Новые памятники ямной культуры степной зоны Украины. – К.: Наукова думка, 1988. – С.92-107.

Константинеску Л.Ф., Санжаров С.Н., Литвиненко Р.А., Евглевский А.В. Культурно-хронологическая характеристика погребений Октябрьского могильника на Северском Донце // Древности Северского Донца. Каталог археологических коллекций. – Вып. 2. – Луганск, 1992. – С. 8-19.

Коренько В.А. Новый источник для изучения идеологии степного населения в эпоху бронзы // Древности Евразии в скифо-сарматское время. – М.: Наука, 1984. – С. 119-123.

Кравец Д.П. Об одной категории костяных изделий донецкой катакомбной культуры // История и археология Слободской Украины. Тезисы докладов научной конференции. – Харьков, 1992. – С. 129-130.

Кравец Д.П., Посредников В.А. Памятники эпохи ранней бронзы Донетчины // Проблемы охраны и исследования памятников археологии в Донбассе. Тезисы докладов научного семинара. – Донецк, 1989. – С. 23-26.

Кравец Д.П., Посредников В.А. Результаты полевых исследований курганных групп у с. Миньковка (Бахмутская котловина, эпоха бронзы) // ДАС. – Вып. 6. – Донецк, 1996. – С. 76-108.

Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. – Фрунзе: Илим, 1986. – 136 с.

Кульбака В., Качур В. Індоевропейські племена України епохи палеометалу. – Маріуполь: Рената, 2000. – 80 с.

Курдские сказки, легенды и предания. – М.: Наука, 1989. – 624 с.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек, общество. – Новосибирск: Наука, 1989. – 243 с.

Лелеков А.А. Термин “арья” в древнеиндийской и древнеиранской традициях // Древняя Индия. Историко-культурные связи. – М.: Наука, 1982. – С. 148-163.

Леруа-Гуран А. “Мобильное” искусство палеолита // ДАС. – Вып. 3. – Донецк, 1993. – С. 18-35.

Литвиненко Р.О. Зрубна культура басейну Сіверського Дінця (за матеріалами поховальних пам’яток). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1994. – 21 с.

Литвиненко Р.А. Периодизация срубных могильников Северо-Восточного Приазовья // Древности Северо-Восточного Приазовья. – Донецк, 1999. – С. 4-23.

Литвиненко Р.О. Культурне коло Бабине (за матеріалами поховальних пам’яток). Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2009. – 33 с.

Ляшко С.Н. О “перевернутых” сосудах в погребениях энеолита – эпохи бронзы // Доно-донецкий регион в системе древностей эпохи бронзы восточноевропейской степи и лесостепи. Тезисы докладов и материалы научной конференции. – Вып. 2. – Воронеж: Изд-во Воронежского гос. ун-та. – С. 17-18.

Марина З.П., Ромашко В.А., Фещенко Е.Л., Войтюк П.Ф. Курганный могильник у с. Вербки // Исследования по археологии Поднепровья. – Днепропетровск: Изд-во Днепропетровского гос. ун-та, 1990. – С. 22-38.

Марина З.П., Ромашко В.А. Курган доби бронзи біля с. Миколаївка на р. Самарі // Проблеми археології Подніпров’я. – Вип. 2. – Дніпропетровськ: Вид-во Дніпропетровського держ. ун-ту, 1999. – С. 35-51.

Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М.: Наука, 1984. – 216 с.

Міфи України. За книгою Георгія Булашевича “Український народ в своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях” / Упорядник Ю. Буряк. – К.: Довіра, 2003. – 383 с.

Мимоход Р.А. Жертвенники на срубных поселениях: вопросы классификации, происхождения и культурной специфики // Археология и древняя архитектура Левобережной Украины и

смежных территорий. Материалы научной конференции. – Донецк, 2000. – С. 86-93.

Москва, Миусская пл., 7... // Атеистические чтения. – Вып. 20. – М.: Политиздат, 1990. – С. 2-5.

Нарты. Осетинский героический эпос. – Кн. 2. – М.: Наука, 1989. – Кн. 2. – 496 с.

Неклюдов С.Ю. Эрхий-Мерген // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 640.

Нечитайло А.Л. Суворовский курганный могильник. – К.: Наукова думка, 1979. – 88 с.

Новик Е.С. Ходау // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 579.

Новикова О.И. Ритуальные комплексы в жилищах эпохи поздней бронзы – переходного времени Западной Сибири // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. – Т. I. – М., 2008. – С. 433-434.

Носова Г.А. Традиционные обряды русских (крестины, похороны, поминки. – М., 1999. – 232 с.

Осетинские народные сказки. – М.: Наука, 1973. – 599 с.

Памятники срубной культуры. Волго-Уральское междуречье / САИ. – Вып. В1-10 – Саратов, 1993. – 200 с.

Персидские народные сказки. – М.: Наука, 1987. – 504 с.

Петрухин В.Я. Сатанаил // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 487.

Подобед В.А. Погребения с шильями и иглами в культурах Восточной Европы эпохи поздней бронзы и предскифского времени (степь и лесостепь) // ДАЗ. – 2009-2010. – № 13-14. – Донецк, 2100. – С. 98-120.

Покальчук В. Обряд похоронения дівчини на Волині // НТЕ. – 1972. – № 1. – С. 107-109.

Полин С.В., Тупчиенко Н.П., Николова А.В. Курганы верховьев Ингульца (курганы у с. Головкивка, Звенигородка и Протопоповка). – Вып. 3. – Кировоград, 1994. – 97 с.

Посредников В.А., Зарайская Н.П. Материалы курганов у с. Огородное (Северное Приазовье) // ДАС. – Вып. 4. – Донецк, 1993. – С. 82-178.

Посредников В.А., Кравец Д.П. Позднеэнеолитические “вытянутые” курганные погребения Донбасса // Проблемы охраны и исследования памятников археологии в Донбассе. Тезисы докладов научного семинара. – Донецк, 1989. – С. 21-23.

Потапов В.В. Поселение эпохи поздней бронзы Вареновка III в Восточном Приазовье // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 2001 г. – Вып. 18. – Азов, 2002. – С. 70-94.

Потемкина Т.М. Бронзовый век лесостепного Притобольшья. – М.: Наука, 1985. – 376 с.

Пробейголова А.С., Красильников К.И., Апаров С.М. Исследования могильника поздней бронзы у с. Каменка в 2007 г. // АДУ-2006-2007. – К., 2007. – С. 290-295.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 366 с.

Пряхин А.Д., Матвеев Ю.П., Беседин В.И. Среднедонская катакомбная культура: происхождение, этапы развития. – Воронеж, 1991. – 19 с.

Рогудеев В.В. Срубный курган в г. Гуково // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 1992 году. – Вып. 12. – Азов, 1994. – С.58-61.

Русские народные бытовые сказки Сибири. – Новосибирск: Наука, 1985. – 255 с.

Рысин М.Б. К проблеме синхронизации памятников среднего бронзового века Северного и Южного Кавказа // Между Азией и Европой. Кавказ в IV-I тыс. до н.э. Материалы научной конференции. – СПб., 1996. – С. 81-84.

Самар В.А. Верхняя хронологическая граница КМК и покровская культура Северного Приазовья // Проблемы изучения катакомбной культурно-исторической общности (ККИО) и культурно-исторической общности многоваликовой керамики (КИОМК). – Запорожье, 1998. – С. 75-83.

Санжаров С.Н. Курганы у г. Краматорска на Казенном Торце // Древние культуры Подон-

цовья. – Вып. 1. – Луганск, 1993. – С. 58-90.

Санжаров С.Н. Из опыта изучения орнаментального сюжета на катакомбной курьильнице // Древности Подонцовья. – Луганск: Осирис, 1997. – С. 42-49.

Санжаров С.Н. Катакомбные культуры Северо-Восточного Приазовья. – Луганск: Изд-во Восточноукраинского нац. ун-та, 2001. – 172 с.

Санжаров С.Н. Восточная Украина на рубеже эпох средней – поздней бронзы. – Луганск: Изд-во Восточноукраинского нац. ун-та, 2010. – 488 с.

Семенов В.А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: К реконструкции мифопоэтических представлений коми (зырян). – СПб.: Изд-во С.-Петербургского гос. ун-та, 1992. – 152 с.

Сериков Ю.Б. Изделия из костей человека в обрядах и ритуалах древности // История и практика археологических исследований. Материалы научной конференции. – СПб.: Издательский Дом С.-Петербургского гос. ун-та, 2008. – С. 354-357.

Синицын И.В., Эрдниев У.Э. Древности Восточного Маныча. – Элиста: Калмыцкое книж. изд-во, 1987. – 176 с.

Сказки народов мира. – Т. IV. Сказки народов Европы. – М.: Детская литература, 1988. – 720 с.

Сказки народов Памира. – М.: Наука, 1976. – 536 с.

Смирнов А.М. Курганы и катакомбы эпохи бронзы на Северском Донце. – М., 1996. – 182 с.

Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – 336 с.

Соколова В.К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы – смерти в славянском фольклоре) // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.: Наука, 1977. – С. 188-195.

Сотникова С.В. Переворачивание сосуда в андроновском ритуале (опыт реконструкции представлений) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Одесса: Изд-во ОГПУ – Омск: Наука, 2007. – С. 251-254.

Станкевич И.Л. Керамика Южной Туркмении и Ирана в бронзовом веке // Древность и средневековье народов Средней Азии. – М.: Наука, 1978. – С. 17-31.

Стефанов В.И., Корочкова О.Н. Андроновские древности Тюменского Притоболья. – Екатеринбург, 2000. – 106 с.

Султангареева Р.А. Жизнь человека в обряде (фольклорно-этнографическое исследование башкирских семейных обрядов). – Уфа: Гилем, 2006. – 344 с.

Такова Н.Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в. // СЭ. – 1957. – № 1. – С. 146-150.

Топорков А.Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л.: Наука, 1989. – С. 89-101.

Топоров В.Н. Дакша // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 170-171.

Трессидер Д. Словарь символов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.

Трифонов В.А. Степное Прикубанье в эпоху энеолита – средней бронзы // Древние культуры Прикубанья (по материалам археологических работ в зонах мелиорации Краснодарского края). – Л.: Наука, 1991. – С. 92-166.

Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартовский эпос осетин. – Владикавказ: Изд-во Северо-Осетинского ун-та, 2001. – 315 с.

Усачук А.М., Цимиданов В.В., Підобід В.А., Литвиненко Р.О. Розкопки кургану на околиці Маріуполя (Північно-Східне Призов'я) // АДУ 2005-2007. – Київ – Запоріжжя, 2007. – С. 388-393.

Файнберг Л.А. Седна // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 492.

Цимиданов В.В. Длинные курганы Донетчины // Археология и древняя архитектура Левобережной Украины и смежных территорий. Материалы научной конференции. – Донецк, 2000.

– С. 19–21.

Цимиданов В.В. Астрагалы в погребениях степных культур Восточной Европы эпохи поздней бронзы и раннего железа // Археологический альманах. – № 12. – Донецк, 2001. – С. 215-248.

Цимиданов В.В. Погребения со стелами в ямной культуре Северо-Западного Причерноморья // Stratum-plus. – № 2. – 2001-2002. – С. 370-385.

Циміданов В.В. З'єднувальні досипки у курганній архітектурі зрубної культури: проблема семантики // МДАСУ. – № 3. – Луганськ, 2004а. – С. 229-248.

Цимиданов В.В. Социальная структура срубного общества. – Донецк, 2004б. – 204 с.

Цимиданов В.В. Возрастная стратификация общества срубной культуры // МДАСУ. – № 8. – Луганськ, 2008. – С. 56-82.

Цимиданов В.В. Сны и происхождение некоторых представлений о потустороннем мире // Літопис Донбасу. – № 19. – Донецьк, 2011. – С. 10-35.

Черных Е.Н. Древняя металлообработка на юго-западе СССР. – М.: Наука, 1976. – 302 с.

Шарафутдинова И.Н. Степное Поднепровье в эпоху поздней бронзы. – К.: Наукова думка, 1982. – 157 с.

Шилов В.П. Курганный могильник у с. Цаца // Древности Калмыкии. – Элиста, 1985. – С.94-157.

Шишлина Н.И. Северо-Западный Прикаспий в эпоху бронзы (V-III тысячелетия до н.э.) / Труды ГИМ. – Вып. 165. – М., 2007. – 400 с.

Шкунаев С.В. Финн // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 547.

Яровой Е.В. Древнейшие скотоводческие племена Юго-Запада СССР. – Кишинев: Штиинца, 1985. – 126 с.

Tsimidanov V.V.

Cultural and chronological interpretation Eneolithic and Bronze Age burials from barrow “Rozkopana Mogila” (Donbas)

Barrow “Rozkopana Mogila” were researched near the town of Druzhkovka (Donetsk region). There were found burials and others funeral complexes of different periods of Eneolithic epoch and Bronze Age. These include Eneolithic burial (No 8 and perhaps No 12), Pit Culture burials (No 4, 5, 11, 15 and perhaps No 12, 13), late Donetsk Katakomb Culture burials (No 18 and perhaps No 6), late Donetsk Katakomb Culture complexes (No 1, 3, 6 and perhaps No 4, 5), burials of Manych Katakomb type (No 7 and perhaps No 9, 10, 14, 19), Ingul Katakomb Culture (No 17), Katakomb Culture with unknown interpretation (No 16), final-Katakomb burial No 2, Babino Culture burial No 1 and Timber-Grave Culture burial No 3.

The author had analyzed various elements of the burial's No 3 funeral rite and came to several conclusions about the semantic this sign.

Keywords: *Donbas, barrow, Eneolit, Pit Culture, Katakomb Cultures, Babino Culture, Timber-Grave Culture, funeral rite.*

Циміданов В.В.

Культурно-хронологічна інтерпретація поховань енеоліту – доби бронзи кургану “Розкопана Могила” (Донбас)

Курган Розкопана Могила було досліджено поблизу міста Дружківка (Донецька область). Там містилися поховання та інші поховальні комплекси різних періодів енеоліту та доби бронзи. Серед них енеолітичні поховання (№ 8 та, можливо, № 12), поховання ямної культури (№№ 4, 5, 11, 15 та, можливо, № 12), поховання пізнього етапу донецької катакомбної культури (№ 18

та, можливо, № 6), комплекси пізнього етапу донецької катакомбної культури (№№ 1, 3, 6 та, можливо, №№ 4, 5), поховання маницького катакомбного типу (№ 7 та, можливо, №№ 9, 10, 14, 15), поховання інгульської катакомбної культури (№ 17), культурно невизначене катакомбне поховання (№ 16), фінально-катакомбне поховання № 2, поховання бабинської культури № 1 та поховання зрубної культури № 3.

Автор аналізує різноманітні прояви обряду поховання № 3 та висуває низку припущень щодо семантики цих знаків.

Ключові слова: *Донбас, курган, енеоліт, ямна культура, катакомбні культури, бабинська культура, зрубна культура, поховальний обряд.*

Стаття поступила в редакцію в листопаді 2011 г.