

Б.Д. Михайлов

СЦЕНИ «СВЯЩЕННОГО ШЛЮБУ» В ПЕТРОГЛІФАХ КАМ'ЯНОЇ МОГИЛИ ¹

Статтю присвячено аналізу археологічних джерел, які характеризують роль шлюбних відносин в обрядах та ритуалах давнього населення. Зокрема, йдеться про інтерпретацію сцен «священного шлюбу» на Кам'яній Могилі та інших пам'ятках як відображення кульму родючості.

Вивчення великої кількості петрогліфів Кам'яної Могили поблизу Мелітополя дозволило виділити сцени еротики та злягання людей, які явно відтворюють культ родючості ².

Питання датування та інтерпретації цих зображень нами не розглядалося. Проте його вивчення стає актуальним, адже петрогліфи зі «сценами злягання», а також фаллоїдні агрибути на культових місцях і в поховальних комплексах свідчать про поширення на території Євразії так званого культу священного шлюбу, від пізнього палеоліту — до епохи бронзи й пізніше.

У первісному суспільстві ототожнення Природи і Людини призвело до віри про появу на Землі всього існуючого від Бога та статевого відтворення першопредків. А згодом сексуальні потреби Людини стали однією з основних тематик у поясненні (розумінні) матеріальних та духовних світів.

Первісні мисливці вірили, що сили природи в образах численних духів здатні брати шлюб та народжувати потомство. Пізніше, в епоху раннього землеробства, склався так званий священний шлюб Неба і Землі, який став у руках жрецьтва та царів початком складної міфологеми, пов'язаної з культом родючості, символом якої стало фаллоїдне зображення — скульптура.

Не є винятком і Кам'яна Могила, що була центром духовної культури на півночі циркумпонтійської провінції — поєднувальної ланки первісного мистецтва Західної Європи та Азії ³.

Серед кам'яномогильських зразків еротичного змісту і «сцен злягання» можна виділити такі групи: 1) антропоморфні фігури, можливо, одностатеві, без голів, виконані об'ємним стилем, що іноді сусідні з твариною (мамут; рис. 1, 1—2); 2) антропоморфні різностатеві зображення з головами (роги), що свідчать про належність їх до рангу богів чи богинь та знаходяться в позиції «злягання» (рис. 1, 3—11); 3) антропоморфні фігури, одностатеві, в еротичних позах (рис. 2, 1—3); 4) антропоморфна фігура у стані спарювання з твариною (рис. 2, 3); 5) фаллоїдна скульптура-фетиш (рис. 2, 6).

Найближчі до кам'яномогильських петрогліфів аналогії відомі в первісному (пізній палеоліт) мистецтві на скелях, кістках і вапнякових плитках із Мюрат а Рокамадур, Лімейль і Комбареле (Дордонь) у Франції ⁴ (рис. 3, 1—6).

До цієї ж тематики слід віднести наскельні зображення ритуально-еротичних танців чоловічих та жіночих фігур з Азербайджану (Гобустан), датовані епохою мезоліту ⁵. Умовно можуть бути віднесені до епохи неоліту зображення вертикальних хвилясто-антропоморфних фігур на кераміці Буго-Дністровської культури ⁶, які стилістично, а можливо, і хронологічно, відповідають кам'яномогильським петрогліфам у групах №№ 51-б і 57 та відтворюють сцени «групового злягання» (рис. 4, А—В).

Наступний приклад «сцени злягання» — на Керносівській і Верхньоріченській, а також сцена зооморфії на Федорівській антропоморфних стелах доби бронзи з Дніпропетровської, Кримської та Полтавської областей ⁷ (рис. 4, 2—3, 5).

Найдавнішим літературним джерелом в інтерпретації «сцен злягання» є сюжети із шумерської поеми «Енліль та Нінліль», в якій розповідається, що, коли ще не була створена людина, у місті Ніппурі жили тільки боги: «його юнаком» був бог Енліль, «його дівчиною» — богиня Нінліль, «його старою бабою» була мати Нінліль — Нунбаршегуну, яка стала звідницею Енліля зі своєю дочкою. У поемі мати повчає Нінліль: «Йди, Нінліль, понад берегом потоку Нунбіру, ... «Велика Гора», батько Енліль ясноокий побачить тебе, ... батько Енліль ясноокий побачить її; Енліль хоче з нею побратись (?), вона не бажає» ⁸.

Урешті-решт, на священній барці (човні. — Б.М.), що пливе по річці, Енліль силою бере дівчину. Так було зачато бога місяця Сина. Але боги не визнали аморального вчинку Енліля і вигнали його до підземного царства. Проте на цьому не закінчується запліднювальна функція Енліля. Опинившись у «підземному царстві», він зустрічає трьох живих істот: охоронця пекельних воріт, людину пекельної ріки і перевізника Харона, що переправляв мертвих у пекло через річку. І, набуваючи їхнього вигляду, він знову запліднює Нінліль.

Так Енліль запліднив Нінліль ще двічі, створивши таким чином бога підземного царства і бога, засудженого вести жалюгідне існування в підземному царстві ⁹. Сам же Енліль стає богом повітря, увійшовши до священної четвірки богів.

Далі шумерський сюжет «священного шлюбу» знаходить свої паралелі у Вавилоні (богиня Іштар і бог Таммуз) та в горах Малої Азії (міжгір'я Язилі-Кая), де збереглися рельєфи, що показують «сцени злягання» Хетської Матері з Богом.

У Стародавній Греції відомий шлюб богині землі Деметри і бога неба Зевса. Аналогічний сюжет існує в Єгипті, де під час свята повернення Хатар—Теф-

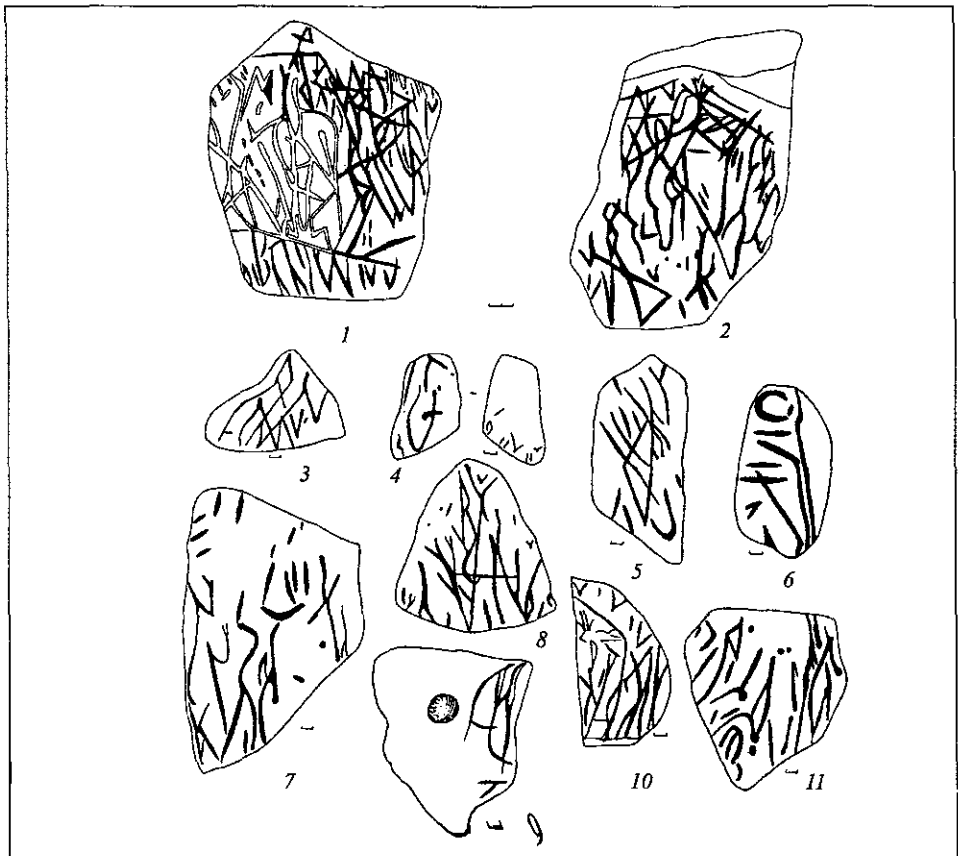


Рис. 1. Печера Кози (№ 60). Блоки-плитки із зображеннями: 1 — мамут та група антропоморфних фігур; 2 — тварина (коза?) та антропоморфні фігури в еротичному стані; 3—11 — антропоморфні фігури в еротичному стані та сцени злягання

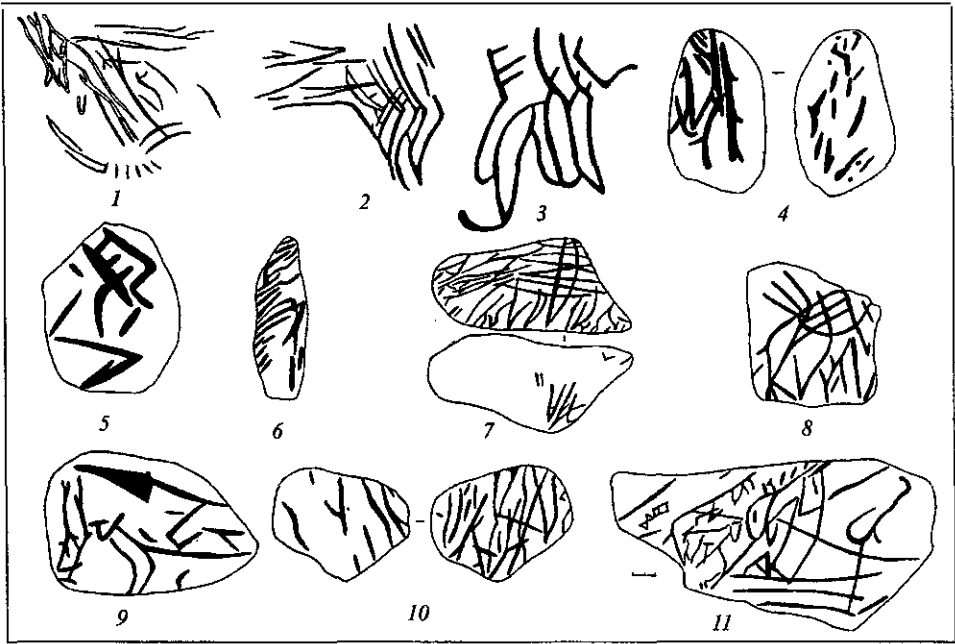


Рис. 2. Антропоморфні та зооморфні фігури в стані злягання з печер Кам'яної Могили: 1 — № 36-6; 2 — № 51-6; 3 — № 57; 4—5, 7—11 — № 60; 6 — фалос з пісковика, № 60

нут із Нубії, обов'язковим був «священний шлюб». Давні тексти повідомляють: «Прийшла вона з братом і спарувався він з нею на святі, і раді серця їхні разом»¹⁰.

М.Е. Матє оцінювала подружній «священний» акт як «...свято майбутнього достатку природи», у змісті якого була зміна періодів року «як результат відходу і повного повернення жіночого божества природи»¹¹. У першому випадку, мабуть, міфологема пов'язана з богинею-Матір'ю та створенням Сонця і всього Світу. Аналогічне дійство відоме в Рігведі, коли Сур'я — сонце-наречена, а Сома — місяць-жених, які також одружуються¹². По-іншому, творцем виступає бог-батько, який народжує першу «священну пару» без допомоги жіночого начала. До цієї легенди додається, а швидше за все, ідентифікується, біблійна подружня пара Адама та Єви, створена Богом¹³.

Незайвим буде згадати божество Рудру. У «Рігведі» про нього сказано, що він має оргіастичні риси та пов'язується з родючістю і життям. Сексуальні можливості його були великими. У гімні сказано: «Та створить він благо нашому скакуну, здоров'я барану, чоловікам і жінкам, бику»¹⁴.

Досить цікавим було повір'я у слов'ян, що Небо і Земля є ніби подружньою парою (перше в ролі чоловіка, а друга — дружини), які в літній період спарюються. О.М. Афанасьєв у цьому зв'язку зазначав: «Визнаючи Небо і Землю подружньою парою, первісні племена у дощі, який падає з повітряних висот на поля та ниви, повинні були побачити чоловіче сім'я, що виливається небесним богом на свою подругу; сприймаючи це сім'я, запліднюючись ним, Земля стає вагітною, народжує зі своїх надр багаті розкішні плоди та годує все на ній існуюче»¹⁵.

Очевидно, уявлення про Бога та його «помазаників» — вождів племен в епоху пізнього неоліту—ранньої бронзи, безпосередньо пов'язувалися з магічними впливами на сили природи і тваринний світ. Урешті, в епоху міді—бронзи і пізніший час ці уявлення розвивалися, а міфологемні основи відбилися (II—I тис. до н. е.) у символіці-геральдиці вождів-жерців, коли «дерево життя» стало еквівалентом богині родючості, яка знаходилася в оточенні зміїв, геніїв тощо¹⁶.

У стародавньому Шумері відомий весільний текст — гімн, звернений до богині Інанні, де місцевий цар виступає в образі бога Думузі, тобто відбувається своєрідне перевтілення — персоніфікація людини-бога.

Текст повідомляє: «У палаці-будинку, що править народом і приборкує ярмом усі (чужі) землі, ... (там) чорноголовий народ, ... заклав для Нінегаль трон-

не піднесення. Цар, будучи богом, перебуває з нею на ньому, ... коли вони відправляються разом на ложе, ... обряди звершувались зразково, робилися вони у новоріччя, у день обряду»¹⁷.

Закінчується «царський шлюб» священним зляганням на благо держави, народу. Богиня Інанна — дружина царя — із захопленням повідомляє: «Я бажала, щоб народ розмножувався, вибрала Думузі (особистим) богом країни».

Як бачимо, «священний шлюб» стає привілеєм «верховної влади» з метою впливу на підданих, виявляючи таким чином свою «божественну» належність, і впливом (тобто царською суперсилою) на природу та народні маси.

Практично «священний шлюб», за словами Д.Д. Фрезера, на Сході здійснювався так: «На верхній вежі, куди піднімалися драбиною, розташовувався просторий храм, в якому стояло величезне ложе, прикрашене прекрасними тканинами і подушками, а поруч з ним — золотий стіл. У храмі не було жодної статуї, і жодна людина не залишалася в ньому на ніч, окрім єдиної жінки, яку бог, за твердженням халдейських жерців, обрав серед усіх жінок Вавилона. Вони говорили, що вночі до храму приходило божество і спало на величезному ложі. Жінка ця, дружина бога, не могла мати зносин із жодним смертним»¹⁸.

Як правило, дійства «злягання» прив'язувалися до храмових свят і відбувались у період весняного рівнодення, перед початком сільськогосподарських робіт. Найдавніша згадка відома на папірусах Гудеа (кінець III тис. до н. е.), коли цар в образі Мардука з верховною жрицею, яка уособлювала богиню Сирпанідатум, звершували на вершині зіккурата священний шлюб — дійство¹⁹.

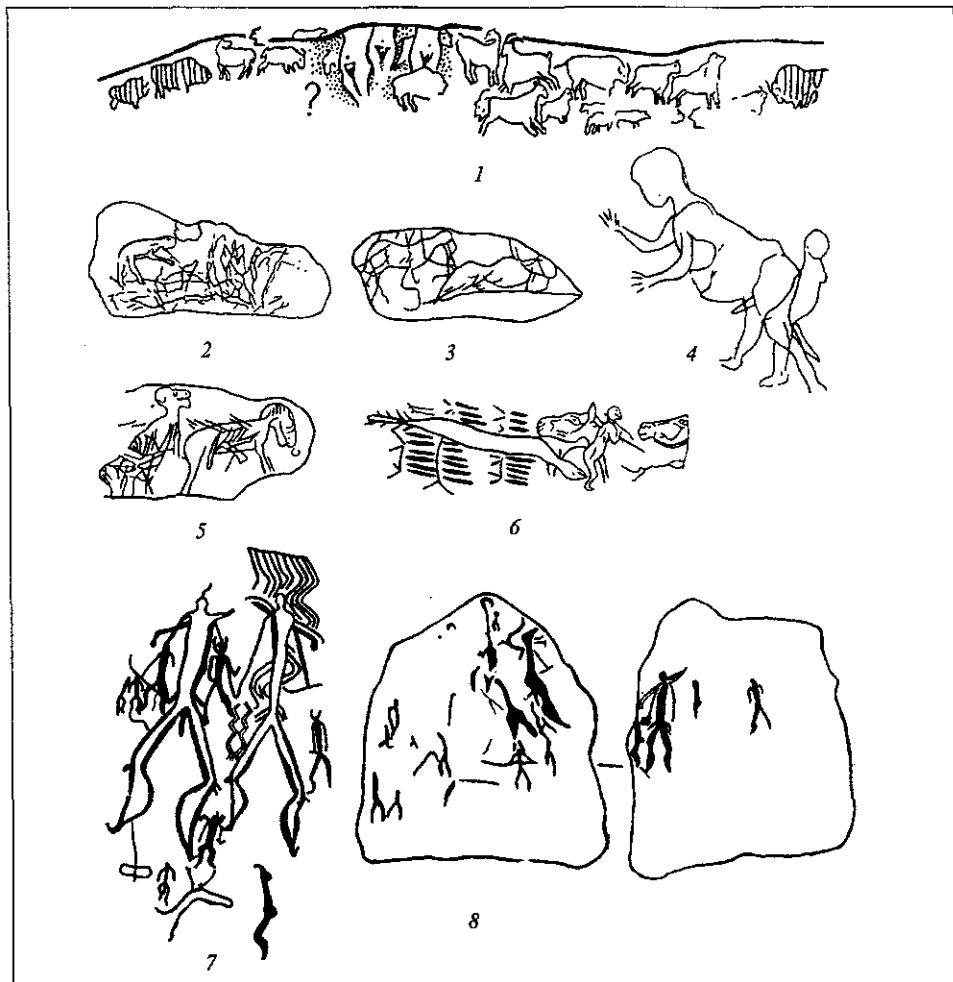


Рис. 3. Зображення із Західної Європи та Кавказу: 1—6 — Мюрат а Рокамадур, Лімейль, Комбареле (Дордон) Франція; 7—8 — Азербайджан (Гобустан)

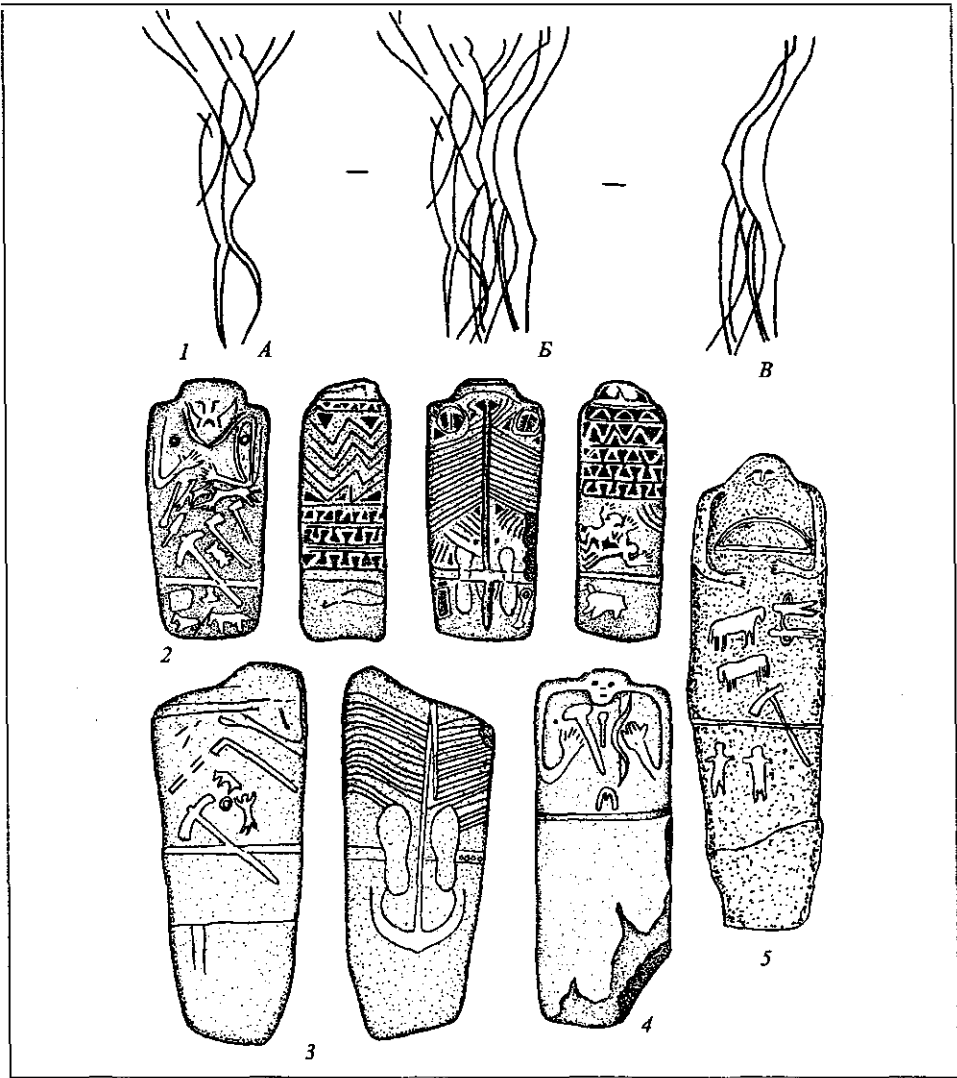


Рис. 4. 1, А—В — зображення на кераміці, Буго-Дністровська культура (за В.Н. Даниленком); стели: 2 — Керносівка, 3 — Федорівка; 4 — Наталівка; 5 — Верхньоріченське

Напевно, як відзначалося, на Кам'яній Могилі в епоху бронзи жрецтво також проводило обряди культу родючості, наприклад, яскраві «сцени злягання» та символи «древа життя», присутні на плиті № 22²⁰.

М.Е. Матъє у цьому зв'язку зазначала, що «вождь та старійшина використовують значення цих культів для закріплення свого головного становища в роді. Поступово починає видозмінюватись і обрядність родових свят, відбиваючи це висунення ролі вождя... Подібні обряди допомагають вождю та старійшинам племені зберегти владу і контроль над господарчою діяльністю племен та майновим станом його членів, закріплюючи у свідомості останніх віру в особливе становище ватажка»²¹.

Особливого значення в розумінні даної проблеми набувають етнографічні приклади. Д.Д. Фрезер описав землеробський обряд, що «...у день святого Георгія (23 квітня) в Україні священник у рясі та супровід з інших служителів церкви йдуть у поле, на якому ледве починають зеленіти паростки, та благословляють їх. Після цього одружені молоді люди парами лягають на засіяне поле і перекочуються по ньому декілька разів, впевнені, що це сприяє росту паростків»²².

Крім того, у проведенні землеробських обрядів фалітичний атрибут — фетиш — символізував нумінозну силу божества Думузі, Озіріса, Тамуза, Діоніса, пізніше Ваала і, звичайно, вождя-жерця.



Рис. 5. 1—2 — план-схема поховання та фалос із Джурдулешського могильника; 3 — антропоморфна фігурка ізбюкської культури (Угорщина); 4 — стела з Хаманджія (Добруджа)

Яскравим прикладом може бути поховання в енеолітичному Джурдулешському могильнику V тис. до н. е.²³, де кістяк мав у промежині «стоячий» фалос, що безпосередньо символізував силу вождя-жерця (рис. 5, 1—2). Наступним прикладом може слугувати нижня частина антропоморфної фігурки ізбюкської культури в Угорщині (Мішкольц, Фютьоهاز і Боршоу)²⁴ (рис. 5, 3) і стела з Хаманджія у Добруджі²⁵ (рис. 5, 4) та Наталівська з Дніпропетровщини²⁶ (рис. 4, 4), на яких особливо виділені масивні фалоси. Фалоїдні символи присутні і в пам'ятках куро-аракської культури²⁷. Натурореалістичною є «сцена злягання» на Керносівському ідолі, що, до речі, також має фалоїдне позначення, яке слід розглядати як частину «біографії» зображеного в надгробній стелі-пам'ятнику вождя-жерця. На Федорівській стелі, за нашим уявленням, відтворена сцена зооморфізму з конем, яка ілюструє, швидше, сексуальну силу служителя релігійного культу (рис. 4, 3). До цього слід додати, що присутність на спинах антропоморфних стел (дерева життя) явно асоціюється із хребтом. В «Авесті» у цьому зв'язку відзначено, що «хребтовий стовп (очевидно, дерево. — Б.М.) — життя і джерело»²⁸.

С.О. Токарев принагідно зазначав, що «однією з ритуальних вимог, які висувалися до кандидатів у жерці, була вимога, що зустрічалася серед багатьох релігій, — не мати фізичних вад»²⁹.

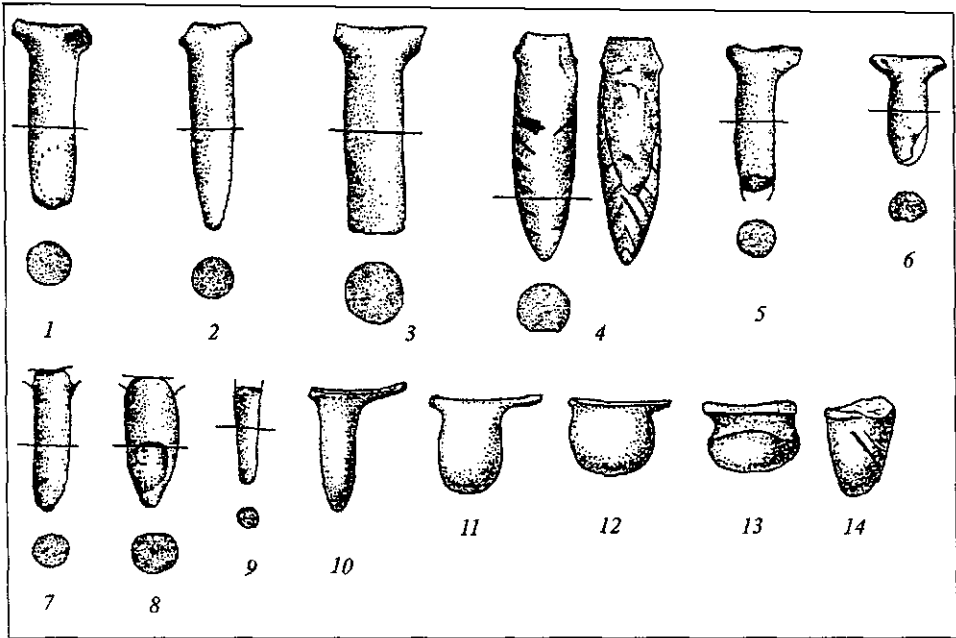


Рис. 6. «Рогаті» підвіски (фалоїдні) з Болгарії: 1—9 — Деранье — Нижня Браневиця; 10—14 — Лепенський Вир

Загалом, фалос став головним атрибутом священно-фалістичного обряду культу родючості у вигляді малих фетишів і великих менгірів, відомих з епохи пізнього палеоліту до ранньої бронзи (Мезин, Кам'яна Могила, Надеждино, Сосновка, Спаське та ін.)³⁰. Слід підкреслити, що в останні десятиріччя у Північному Причорномор'ї на культових місцях і в могилах епохи міді—бронзи знайдено значну кількість аналогічних пам'яток. Зокрема, вони відомі біля підніжжя Кам'яної Могили в комплексі ритуального місця, куди входила скульптура двоголової риби — людини, фалоїдний та птахоподібний менгіри, букраній і «письмена» на невеликих плитках, що супроводжувалися знаряддями праці епохи раннього неоліту. До цього часу слід віднести так звані рогаті підвіски у вигляді фалоса-фетиша на Балканах (Деранье—Нижня Браневиця та Лепенський Вир)³¹ (рис. 6). Аналогічні символи — фалоси, зокрема у вигляді стел-менгірів, відомі в ранньоямних похованнях у с. Надеждино Приазовського району і Сосновка Мелітопольського району Запорізької області³² (рис. 7, 1, 2). Значну їх кількість знайдено в Буго-Інгулецькому межиріччі³³ (рис. 7, 2—8).

До цих пам'яток семантично слід віднести так звані статуетки на підставках із символікою «древа життя» (фетиші) із північнокавказької культури кінця III — початку II тис. до н. е., які, попри спробу А.Л. Нечитайло пов'язати їх із пластикою малих антропоморфних форм³⁴, на нашу думку, мали сексуально-символічні функції (рис. 7, 9—13).

Близькі за змістом пам'ятки відомі на Кавказі, де серед величезної кількості фігурок-статуєток подані чоловічі з фалосами, часом у позиції адорації, що явно, на думку В.І. Марковіна, відтворюють акт запліднення (можливо, Землі. — Б.М.), датовані II тис. до н. е. — VI—V ст. до н. е.³⁵

Щодо семантичного призначення фалоїдних стовпів — менгірів, то спочатку, можливо, вони символізували фалос Землі (чи її Бога), їх установлювали в центрі курганів чи біля могил, супроводжуючи кам'яними кромлехами. Так, найдавніші пам'ятки відомі в Тасилін-Анджера в нагір'ї Аїр, у Південній Сахарі та на Канарських островах, вони є своєрідним ізолятором давніх неолітичних культур, датованих VI—V тис. до н. е.³⁶

Особливе значення, на наш погляд, має описаний вище комплекс атрибутів (рибо-людина, «менгір-фалос», «менгір-птах» і «письмена») ранньонеолітичного культового місця біля подошви Кам'яної Могили (рис. 8).

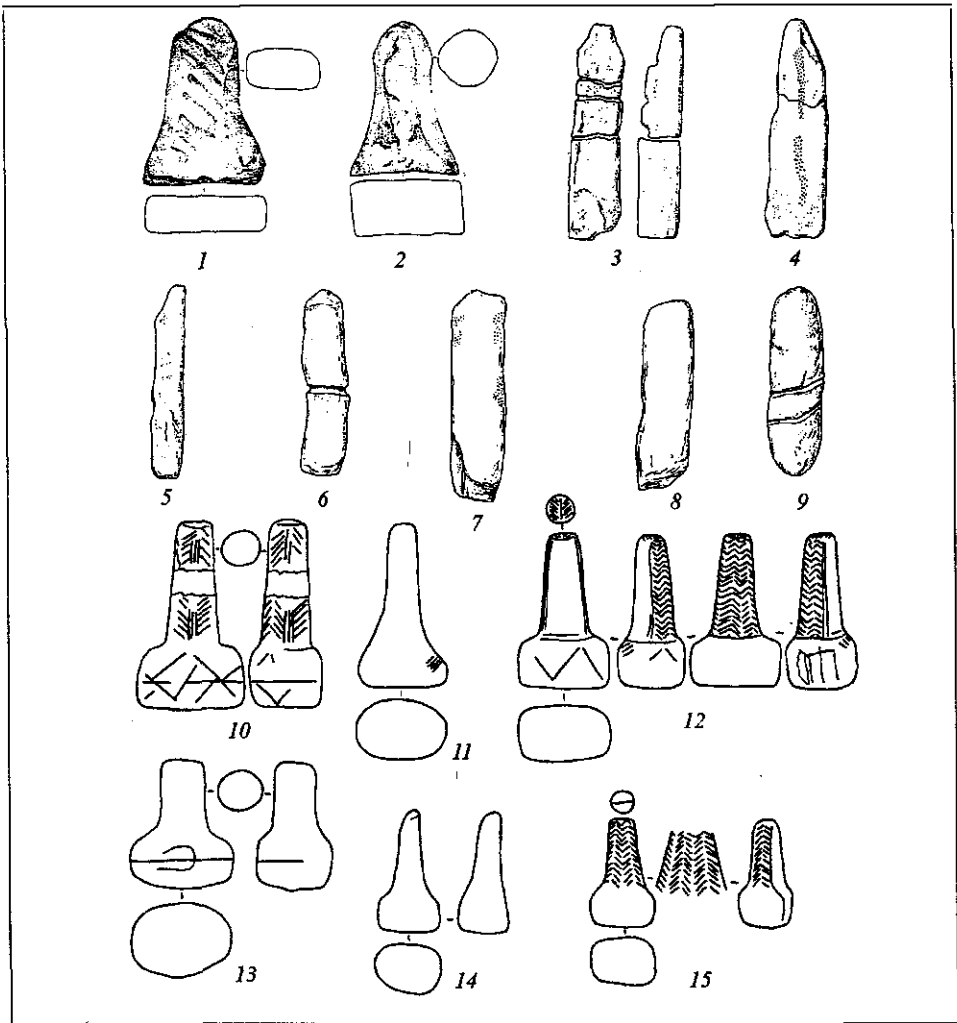


Рис. 7. Фалодні менгіри та фетиші: 1 — Надеждіно; 2 — Спаське; 3—9 — Буго-Інгулецьке ме-
жиріччя; 10—15 — північнокавказька культура (за Нечитайло)

Зокрема, відомо, що в глибоку давнину у Південній Месопотамії виникло релігійне уявлення про божеств первородної грізної стихії, водного хаосу — Апсу і Тіамат.

Проте з розвитком землеробства в епоху неоліту—енеоліту, мабуть, уявлення про силу води стало змінюватися на краще. У зв'язку з цим з'явився бог мудрості Еа, що навчив людей ремеслу, мистецтву, дав знання, а також бог Тамуз, тобто бог води, справжній син водної глибини, культ якого як «сина образу бога Еа, тісно пов'язувався з культом великого бога Води»³⁷.

Присутність у даному комплексі двоголової риби, яка в нижній частині має вигляд людини, і наявність фалодної та зооморфної стели свідчать про складну міфологему, пов'язану з релігійним обрядом.

Ще В.М. Даниленко звернув увагу на аналогічний збіг культових атрибутів епохи неоліту. Так, він писав: «Цікавим є пов'язання схематизованих зображень риб із сакральними відтвореннями фалів. Усі ці факти свідчать про те, що риба, а також амфібії і рептилії, привертала увагу людини зовсім не з практичних, а з ідеологічних міркувань. У цьому разі досить цікавим є склад прикрас із Мальти, пам'ятки територіально далекої, але винятково цінної присутністю скульптурних гравійованих зображень змій і, особливо, найцікавішої підвіски-амулета, що майже безперечно відтворює фігуру фантастичної риби з двома головами, тобто образ, добре відомий за даними неоліту Прибайкалля»³⁸.

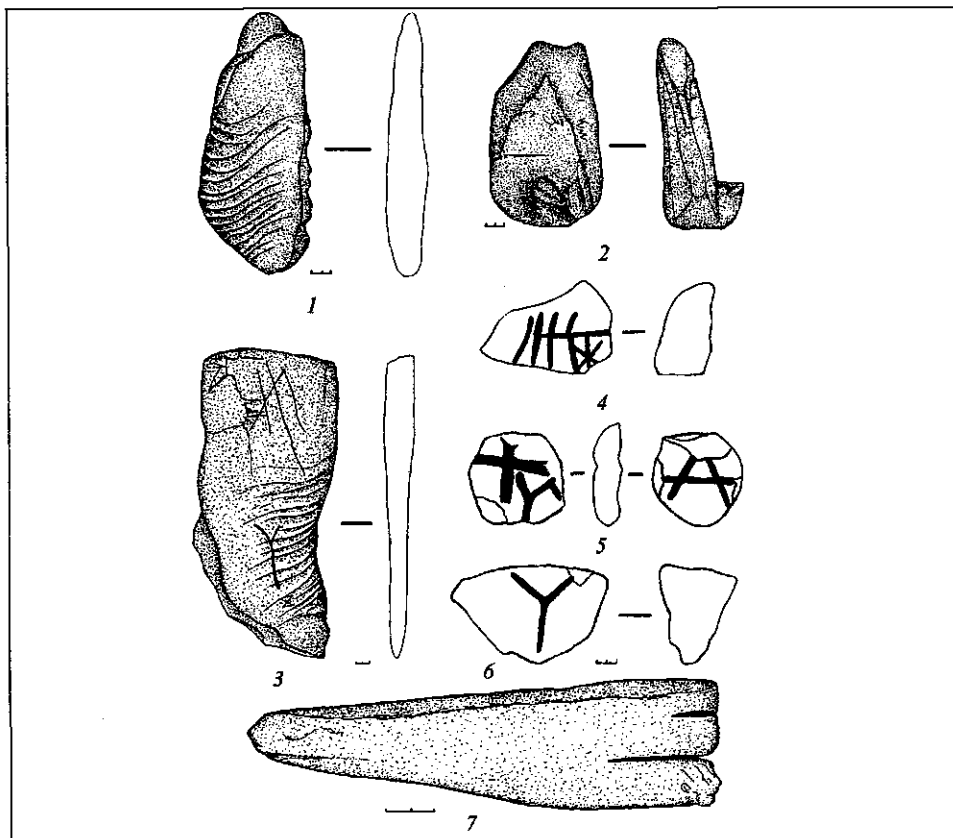


Рис. 8. Кам'яна Могила. Ритуальне місце: 1—2 — фалодний та птаховидний менгіри; 3 — антропоморфна фігура; 4—6 — плитки з «письменами»; 7 — скульптура рибо-людини

Таким чином, описаний культово-обрядовий комплекс із Кам'яної Могили може бути співвіднесеним (рибо-людиною) з образом бога Еа, який втілює в собі морські глибини, сонце і південне небо³⁹. С.О. Токарев писав, що «Бог Еа шанувався особливо приморськими громадами, мабуть, був покровителем рибалок; його зображували у вигляді людини-риби; він вважався в той же час культурним героєм, і в міфах зображується як захисник людей від інших богів»⁴⁰.

У цьому зв'язку слід згадати і думку М.М. Соколова: «З рибою пов'язується і тема вмираючого та воскресаючого бога родючості, яка простежується в контексті реконструкції афроевразійського міфу про Іштарі (Іштар)»⁴¹. Як відомо, богиня Іштар (Аккад) відповідає шумерській Інанні та є богинею тілесної любові, життєвих сил, войовничості, підступності. А в єгипетській версії сказано, що Риба заковтує дітородний фалос Озіріса і є еквівалентом нижнього світу⁴².

Звичайно, у багатогранному культі — обряді родючості — головним символом став фалос у вигляді фетиша або менгіра, які відомі на величезній території Євразійського та Африканського континентів, датовані епохою пізнього палеоліту—бронзи і пізнішого часу.

Цікавим прикладом є, як зазначав В.Г. Ардзінба, стовпоподібний обрубок із сома загнутими догори обрубленими гілками (із чинари, дуба, груші), який прикрашали стрічками, ганчірками, а далі заносили до будинку, тобто церемонія пов'язувалась із світовим деревом і поверненням хатнього бога рослинності Телепіна⁴³.

Слід відзначити хетські тексти на глиняних табличках, присвячених богу Грози (XVII—XII ст. до н. е.), з яких видно, що цар і цариця, звеличуючись на троні під час релігійного обряду, на святі місяця тричі по черзі втикали баранячі фалоси (мабуть, були замісником — еквівалентом царського) нагору у хліб. В.Г. Ардзінба пише, що: «За допомогою калмуса цар, мабуть, справляв акт стимуляції родючості; цей же символ він, можливо, використовував для того, щоб «викликати» дощ»⁴⁴.

Ніби дивуючись, Геродот повідомляє: «...справляють свято... Тільки замість фалосів вони придумали носити інший символ — ляльки статуетки з лікоть величиною... А чому член ляльки такий великий і від чого ця єдина рухома частина тіла ляльки(?)...»⁴⁵. Далі «батько історії» пише, що в еллінів є «... звичай зображувати Гермеса з напруженим членом»⁴⁶.

Що стосується датування сцен «священного шлюбу» петрогліфів Кам'яної Могили, то потрібно відзначити, що профільні рисунки «еротичного» змісту на плиті-конкреції з печери Кози (№ 60), які ілюструють частини жіночих фігур і супроводжуються мамутом, безперечно, повинні бути датованими епохою пізнього палеоліту. Це підтверджується присутністю пізньопалеолітичного місцезнаходження поблизу Кам'яної Могили⁴⁷ та аналогічними реалістичними зображеннями з Ла-Рош (Франція), датованими фіналом мадлену⁴⁸.

Особливий інтерес викликають так звані сцени злягання (№ 60) і скульптура фаллоїдного предмета з гротів № 36-б, а також рисунок чоловічого тулуба з напруженим фалосом (грот № 60) на плиті-конкреції. Аналогічні сцени відомі у Франції (Лімейль, Мюрат а Роккамадур і Пешиле), де учасники злягання зображені в масках тварин⁴⁹, можливо, тотемів, що свідчить про ранніший хронологічний вік, на відміну від кам'яномогильських зображень, на яких пари подані як антропоморфні божества, що мають лише відмінні ознаки замість голови — роги. Здається, що вказані рисунки Франції й України в хронологічній таблиці можуть бути послідовними.

До мезо-неолітичного періоду слід віднести рисунки, очевидно зі «сценами групового злягання», з печер 36-б, 51-б, 57, що знаходять аналогії на Буго-Дністровській кераміці раннього неоліту⁵⁰. Особливу групу рисунків становлять зображення на плитах-конкреціях з печери Кози (№ 60), де фігури подані в лінійно-геометричному стилі. На всіх антропоморфних фігурах голови відтворені у вигляді рогів чи ромбів, що, можливо, свідчить про належність учасників обряду до рангу богів і богинь. Крім того, у «сценах злягання» беруть участь звірі та хтонічні істоти.

Щодо «сцен злягання», пов'язаних з епохою бронзи, то до цього часу належить рисунок на плиті № 22, що супроводжується петрогліфом людської ступні і кількох геральдичних тричленних зображень (дерево життя в оточенні двох змій), відомих також на посудині катакомбного часу поблизу Кам'яної Могили⁵¹.

Таким чином, розглянуті вище «сцени злягання» Кам'яної Могили відтворюють в образотворчому мистецтві «священний шлюб» і близькі за своєю семантикою до рисунків та фалістичних фетишів — атрибутів Західної Європи й Афро-Азійського регіонів; вони є яскравими зразками духовної культури первісного суспільства.

¹ Доновідь на Міжнародній конференції «Сучасні проблеми археології», присвяченій пам'яті В.Ф. Генінга, 26—28 березня 2002 р. (м. Київ).

² Михайлов Б.Д. Курганы эпохи бронзы в бассейне реки Молочная // Древности Степного Причерноморья и Крыма: Сб. науч. тр. — Запорожье, 1990. — Вып. 1. — С. 50, 55—57, 67, 71—73. — Рис. 84.

³ Михайлов Б.Д. Петроглифы Каменной Могилы как связывающее звено в первобытном искусстве Западной Европы и Азии // Междунар. конф. по первобытному искусству: Тр. в 2 т. / Под ред. Я.А. Шера. — Кемерово, 2000. — Т. II. — С. 78—87.

⁴ Абрамова З.А. Изображения человека в палеолитическом искусстве Евразии. — М., 1966. — С. 170, 171. — Табл. XXIII, 1—2; XIX, 10—11.

⁵ Исмаилов Г.С. К историко-культурной интерпретации древних наскальных изображений на территории Азербайджана // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. — М., 1990. — С. 91—98. — Рис. 1, 1; Рустамов Д.Н. Наскальные изображения Гобустана // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. — М., 1990. — С. 99—103.

⁶ Даниленко В.Н. Космогония первобытного общества // Начала цивилизации. — Екатеринбург—Москва, 1999. — С. 30. — Табл. XXXI, 2.

⁷ Крылова Л.П. Керносковский идол // Энеолит и бронзовый век Украины. — К., 1976. — С. 38. — Рис. 2; Супруненко А.Б. Антропоморфная стела эпохи раннего металла из Полтавской области // СА. — 1991. — № 1. — С. 153—158. — Рис. 1—2; Формозов А.А. Очерки первобытного искусства. — М., 1969. — С. 189.

⁸ Крамер С.Н. История начинается в Шумере. — М., 1965. — С. 108.

- ⁹ Там же. — С. 111.
- ¹⁰ Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. — М.—Л., 1965. — С. 49.
- ¹¹ Там же. — С. 50.
- ¹² Мифы народов мира: В 2 т. — М., 1982. — Т. 2. — С. 423; *Ригведа*. Избранные гимны / Пер. и коммент. Т.Я. Елизаренковой. — М., 1972. — С. 1—3, 115.
- ¹³ Библия. — Буття. — Розд. 3, § 20—24.
- ¹⁴ *Ригведа*. Указ. соч. — VIII; 36, 5.
- ¹⁵ Афанасьев А.Н. Древо жизни: Избранные статьи. — М., 1982. — С. 57.
- ¹⁶ Михайлов Б.Д. Об одном сюжете петроглифов Каменной Могилы // СА. — 1987. — № 2. — С. 250—252. — Рис. 1—2.
- ¹⁷ Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии. — М., 1995. — С. 52, 53.
- ¹⁸ Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. — М., 1980. — С. 166.
- ¹⁹ Клима И. Общество и культура древнего Двуречья. — Прага, 1967. — С. 165—167.
- ²⁰ Михайлов Б.Д. Петроглифы Каменной Могилы. — Запорожье—Москва, 1999. — С. 138.
- ²¹ Матье М.Э. Указ. соч. — С. 57—58.
- ²² Фрезер Д.Д. Указ. соч. — С. 160—161; *Цей сюжет*, можливо, відзначено на Верхньоріченській антропоморфній стелі (Крим; рис. 4, 5).
- ²³ Манзура И.В. Археология основного мифа // Стратум и катастрофы: Сборник символической индоевропейской истории. — СПб., 1997. — С. 28—30. — Рис. 2, 4; 19.
- ²⁴ Археология Венгрии. Каменный век. — М., 1980. — С. 224. — Рис. 139.
- ²⁵ Златковская Т.Д. К вопросу об этнокультурных связях племен южнорусских степей и Балканского полуострова в эпоху бронзы // СЭ. — 1963. — № 1. — С. 84. — Рис. 4, 2.
- ²⁶ Даниленко В.М. До кіммерійської проблеми // Археологія. — 1951. — Вип. V. — С. 218—225. — Рис. 1.
- ²⁷ Чубинишвили Т.Н. Куро-аракская культура в Закавказье в III тыс. до н. э. // VII Междунар. конгр. доисториков и протоисториков: Доклады и сообщения. — М., 1966. — С. 131.
- ²⁸ *Авеста*. Избранные гимны / Пер. с авестинского и коммент. И.Н. Стеблин-Каминского. — Душанбе, 1990. — С. 71. Яшт. 10, 71.
- ²⁹ Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М., 1986. — С. 326.
- ³⁰ Абрамова З.А. Палеолитическое искусство на территории СССР, САН, А-4-3. — М.—Л., 1962. — Табл. XXXII; Михайлов Б.Д. Указ. соч. — 1999. — С. 51. — Рис. 37, 6.
- ³¹ Титов Б.С. Неолит Карпатского бассейна. Исследования и материалы. — М., 1996. — С. 174. — Рис. 28.
- ³² Михайлов Б.Д. Курганы эпохи бронзы в Северном Приазовье // СА. — 1985. — № 2. — С. 230—232. — Рис. 7; Михайлов Б.Д. Указ. соч. — 1990. — С. 107. — Рис. 3.
- ³³ Шапошникова О.Г., Фоменко В.Н., Довженко Н.Д. Ямная культурно-историческая область (Южнобугский вариант) // САИ. — Вып. В 1—3. — К., 1986. — С. 30, 34. — Рис. 12.
- ³⁴ Нещитайло А.Л. Антропоморфные алебастровые статуэтки в ранних памятниках Северокавказской культуры // СА. — 1978. — № 2. — С. 178—185. — Рис. 1.
- ³⁵ Марковин В.И. Культурная пластика Кавказа // Новое в археологии Северного Кавказа. — М., 1986. — С. 74—117.
- ³⁶ Археология центральной Африки. — М., 1988. — С. 32; Власов В.Г. Пути расшифровки картапольского календаря // СЭ. — 1990. — № 2. — С. 55.
- ³⁷ Авдиев В.И. История Древнего Востока. — ОГИЗ, 1948. — С. 94.
- ³⁸ Даниленко В.Н. Космогония... — С. 87.
- ³⁹ Там же. — С. 86.
- ⁴⁰ Токарев С.А. Указ. соч. — С. 322.
- ⁴¹ Мифы народов мира... — С. 392.
- ⁴² Михайлов Б.Д. Петроглифы Каменной Могилы... — С. 104.
- ⁴³ Ардзинба В.Г. Нартекский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия... — М., 1985. — С. 153.
- ⁴⁴ Там же. — С. 102.
- ⁴⁵ Геродот. История в 9-ти книгах / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. — Л., 1972. — С. 11, 48.
- ⁴⁶ Там же. — С. 11, 51.
- ⁴⁷ Михайлов Б.Д. Петроглифы Каменной Могилы... — С. 9. — Рис. 1—2.
- ⁴⁸ Абрамова З.А. Указ. соч. — Рис. XVI, 4, а—б.
- ⁴⁹ Там же. — Табл. XXIII, 12.
- ⁵⁰ Даниленко В.Н. Космогония... — С. 30. — Табл. XXXI, 2.
- ⁵¹ Михайлов Б.Д. Курган эпохи бронзы вблизи Каменной Могилы // СА. — 1982. — № 4. — С. 153—156. — Рис. 5—6.

Одержано 22.08.2002

СЦЕНЫ «СВЯЩЕННОГО БРАКА» В ПЕТРОГЛИФАХ КАМЕННОЙ МОГИЛЫ

Брачные отношения играли у древнего населения мира важную роль в культовой практике, были центральным моментом в ритуалах, посвященных повышению плодородия земли, животных, растений, женщин. Обряд священного брака возник еще в эпоху верхнего палеолита. Символом и атрибутом таких ритуалов становится изображение фаллоса, менгира, стелы и т. д. Со временем главным действующим лицом в таких ритуалах выступает жрец-царь. Последовательность развития культа плодородия прослежена автором на многих археологических материалах народов и культур Древнего Ближнего Востока и Западной Европы. Аналогичные изображения автор статьи находит и на плитах Каменной Могилы.

B.D. Mihailov

«SACRED MARRIAGE» SCENES IN THE PETROGLYPHS OF KAMJANA MOHYLA

Marriage relations were of great importance in the spiritual practice of the ancient world. They were a midpoint of the rituals aimed at increasing fertility of soils, animals, plants, and women. The ritual of sacred marriage emerged as early as the Upper Palaeolithic Period. The images of phallus, menhir, stele, etc. became symbols and attributes of such rituals. In the course of time the priest-kings started to play the leading role in such rituals. The author traces the development of the fertility cult on the basis of a large number of archaeological materials attributed to cultures of the Ancient Near East and Western Europe. The author comes across analogous images on the stone blocks of Kamjana Mohyla.

В.М. Зубар

З ПРИВОДУ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ОДНІЄЇ СПОРУДИ, ВІДКРИТОЇ НА ТЕРИТОРІЇ АНТИЧНОЇ ТІРИ

Статтю присвячено критичному аналізу питання про будівельні залишки, відкриті на території античної Тіри, що їх інтерпретовано як ранньосередньовічний християнський храм-базиліку.

У 1996 р. під час археологічних досліджень на території Тіри під керівництвом О.О. Россохацького було відкрито, а протягом 1997—1999 рр. остаточно досліджено приміщення з апсидою у східній стіні, яка належала споруді, розташованій під дорогою, що веде до Кілійських воріт середньовічної фортеці (рис. 1, Л). Хоча цей комплекс було розкопано лише частково, залишки споруди були датовані періодом раннього середньовіччя та атрибутовані як християнський храм, який начебто свідчить про досить раннє поширення християнства в регіоні¹. Така інтерпретація будівельних залишків, зроблена без аналізу всього комплексу матеріалу, відразу ж викликала критику в монографії, присвяченій поширенню християнства в Північному Причорномор'ї². Але, незважаючи на це, у 2003 р. з'явилася нова робота, в якій наведена розгорнутіша, ніж це було раніше, аргументація на користь саме ранньосередньовічного датування та атрибуції пам'ятки як християнського храму-базиліки. На підставі цього, із залученням широкого кола писемних джерел про поширення християнства у готів та антів, в яких власне Тіра не згадується, було проголошено, що розкопаний комплекс заповнює «хронологічний проміжок між античною Тірою і золотоординським Белгородом» і що Тіра була одним із центрів поширення християнства в межиріччі