

801-97

257-12-1

**РЕКОНСТРУКЦИЯ ДРЕВНИХ
ВЕРОВАНИЙ: ИСТОЧНИКИ, МЕТОД,
ЦЕЛЬ**

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

ИЗДАНИЕ ГМИРа
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ — 1991

4109

РЕЛИГИЯ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКОГО ЧЕЛОВЕКА: ВОЗМОЖНОСТИ ЕЕ РЕКОНСТРУКЦИИ

Религия — одно из важнейших явлений духовной культуры. В эпоху первобытности она проникала во все сферы общественной жизни и во многом определяла поведение людей. Одна из ключевых методологических проблем изучения первобытной религии — значение и место этнографии в ее реконструкции. В какой мере можем мы опираться на данные этнографии, пытаясь проникнуть в духовный мир древнего человека? Как сделать реконструкцию этого мира возможно более достоверной? Проблема, сформулированная в этих вопросах, остается предметом острой дискуссии.

Существуют два противоположных подхода к этой проблеме. Первый можно назвать гиперкритическим. Он представлен как в советской науке, главным образом среди археологов, так и на Западе, где яркими его представителями являются А. Леруа-Гуран и А. Ламинь-Эмперер. В основе этого подхода находится критическое отношение к широко распространенному приему прямых сопоставлений между фактами археологии и этнографии, к методу археолого-этнографических аналогий. Действительно, поверхностные аналогии между древними и современными первобытными обществами труднодоказуемы и нередко лишь вводят в заблуждение. Наука нуждается в более совершенной методике. В то же время отказ от обращения к этнографии делает интерпретацию археологических материалов столь же мало доказуемой и произвольной. На другом полюсе находятся широко распространенные в прошлом на Западе и сохраняющиеся в советской науке умозрительно-спекулятивные и эволюционистские построения. Развитие первобытной религии представлено в них как имманентный процесс, не связанный с условиями общественной жизни во всей ее диалектической сложности. Из эволюционизма прошлого века унаследованы однолинейная филиация явлений культуры, метод пережитков и бессистемное привлечение фактов, относящихся к самым различным уровням общественного развития. Перед читателем возникает некое чудовище «с правым глазом с островов Фиджи, левым — из Европы, одной ногой с Огненной Земли, другой — с Таити... Такая фигура не отвечает реальности ни в прошлом, ни в настоящем».¹

Иначе обстоит дело с этноархеологическими методами. Там, где мы пытаемся проникнуть в глубины мировоззрения палеолитического человека, они не могут играть решающей роли, но способны оказать помощь в моделировании тенденций развития религиозной жизни современных охотников и собирателей и тем самым помочь в выяснении общих закономерностей этого развития.

Большое значение имеют и те направления современной западной науки, представители которых стремятся к возможно более глубокому пониманию первобытного сознания во всей его сложности и целостности. В этом отношении особенно пока зательны такие направления, как структурализм, наиболее известным представителем которого является К. Леви-Строс, и концептуализм (термин принадлежит мне), представленный В. Дюпре и некоторыми другими исследователями. Представители обоих направлений стремятся разглядеть за внешней изменчивой тканью явлений глубинные, скрытые от глаз универсалии и подходят к первобытному общественному сознанию как к мировоззренческой системе. При этом ученые второго направления видят в этой системе устремленность к углубленному постижению мира философскому его осмыслению. К этим направлениям примыкают исследования, ориентированные на поиски универсальных архетипов древнего мифологического сознания и на раскрытие концепции священного. Эти исследования восходят к К. Юнгу, Э. Дюркгейму и Р. Отто; здесь необходимо особенно отметить труды М. Элиаде. В этом же ряду следует назвать исследования А. Маршака, пытающегося проникнуть в глубины первобытного сознания через изучение археологических материалов.

Стремясь понять первобытную духовную культуру, первобытную религию, необходимо исходить из анализа репрезентативных этнографических фактов, относящихся к наиболее отсталым в своем развитии обществам. Любым концепциям, относящимся к религии первобытного общества, должно предшествовать всестороннее этнографическое изучение последнего. История первобытной религии должна как бы следовать за историей самого общества, исследователь должен исходить из анализа основ общественной жизни, а не из произвольных отвлеченных схем и конструкций. Очень важно понять, и в этом может помочь только этнография, какую роль играет религия в жизни первобытного общества, какое место она в нем занимает, как она связана с различными сферами общественной жизни и общественного сознания, как она связана с материальной деятельностью людей,— а эту последнюю задачу помогает решить и этноархеология.

Большая методологическая роль принадлежит ретроспективному методу, посредством которого неизвестное, гипотетическое прошлое познается через известное настоящее посредством всестороннего изучения сформировавшихся явлений. Ибо настоящее как бы вобрало в себя свое прошлое, интегрировало его. Исследование сложившихся, развитых социальных и идеологических систем способствует пониманию их прошлого, недоступного уже непосредственному наблюдению. Этот метод признается одним из наиболее перспективных представителями многих наук. Так, по словам известного психолога Л. С. Выготского, понять до конца какой-нибудь этап развития и самый процесс можно,

только зная конец процесса, результат, направление, куда и во что развивалась данная форма.

Опора на репрезентативные этнографические материалы и всестороннее изучение связей духовной культуры с жизнью общества, ретроспективный анализ сформировавшихся явлений и поиски универсалий в бесконечном многообразии фактов — таков наиболее надежный путь реконструкции духовной культуры древних обществ, самого сложного, наименее уловимого объекта исторического исследования.

В этом контексте большое значение имеют поиски универсальных явлений. Именно такие явления надежнее всего свидетельствуют об оптимальном их соответствии условиям жизни первобытного общества и достигнутому в эту эпоху уровню развития общественного сознания. Основа таких поисков — сравнительный анализ стадияльно однородных этнографических фактов. Эта исследовательская процедура имеет нечто общее с построением этнографических моделей. В данном случае речь идет о построении неких мифо-ритуальных комплексов. Под последними я понимаю сферы религиозной активности, связанные с определенным кругом жизнедеятельности общества и основанные на совокупности религиозных концепций, идей, мифов. Только этнография, изучающая жизнь первобытного общества во всей ее полноте и целостности, располагает информацией, позволяющей осмыслить и интерпретировать свидетельства археологии. Но это возможно лишь при условии, что данные этнографии предвзвешенно и целенаправленно проанализированы и организованы и что на этой основе создана некая этнографическая модель или вычленен некий комплекс.

В качестве одного из древнейших мифо-ритуальных комплексов я предлагаю рассматривать органически связанную совокупность продуцирующих и посвятительных обрядов, включающую элементы тотемической мифологии и зоолатрии. Вычленение этого комплекса основано на сравнительном анализе археологических свидетельств духовной жизни древних обществ и данных этнографии. Последние показывают, что продуцирующие обряды в своих наиболее архаических формах связаны с обрядами инициации, что позволяет реконструировать их общий первоисточник — древнейший первообряд, направленный на сохранение природного и человеческого миров, на преодоление смерти и продолжение жизни во всех ее проявлениях.

Ретроспективный анализ индоевропейской мифологии обнаруживает основные структурные элементы первобытной космо- и антропологии, материализованных в памятниках палеолита. Общая схема процесса сотворения мира имеет в мифологии трехчленный характер. В основе процесса — смерть первородного существа, принесение в жертву, убийство. За смертью следует его расчленение, буквальное или символическое, и, наконец, формирование Вселенной. Происходит самовоссоздание материи

и жизни. Аналогичные процессы совершаются на уровне макрокосма — космоса, мезокосма — общества, микрокосма — чело века.²

Та же структура заложена и во многих этнографически засвидетельствованных зоофагических культурах, прежде всего в медвежьих праздниках народов Севера и Дальнего Востока: ритуальное умерщвление зверя как условие его последующего возрождения, а между смертью и возрождением зверя — коллективное его употребление в пищу. Идея творения через разрушение проходит через всю этнографически засвидетельствованную архаическую религиозную обрядность. Таким образом, нащупывается некая схема, архетип, заложенный в самой структуре коллективного сознания (или, если угодно, в сфере коллективного бессознательного).

Те же фундаментальные представления о циклизме жизни и смерти, уничтожении и восстановлении природного и человеческого читаются в археологических памятниках среднего и позднего палеолита с их расчлененными погребениями людей и животных (прежде всего в мустьерских «медвежьих» пещерах) со следами продуцирующих обрядов в глубинах пещер. Мы читаем их в памятниках, где цикл смерти и возрождения символически воспроизводился в инициациях подростков и в преднамеренном уничтожении предметов искусства, связанных с ритуалом (это относится, например, к женским скульптурам из Костенок). Один из многих примеров — пещера Базау в Северной Италии, донесшая до нас следы, возможно, древнейшего синкретического обряда, совмещающего продуцирующую и посвятельную обрядность. Среди многочисленных отпечатков ног на полу пещеры преобладают следы подростков, а на стене пещеры обнаружены следы глиняных шаров, концентрирующиеся там, где у основания стены находится монументальный сталагмит зооморфной формы, покрытый слоем глины. Принято истолковывать весь комплекс как свидетельство охотничьей магии. Охотники, скорее всего подростки, метали глиняные шары в сталагмит, напоминающий медведя, а шары символизировали их метательное оружие. Такая интерпретация напрашивается как бы сама собой; не совсем ясно правда, зачем нужно было вместо метательного охотничьего оружия использовать глиняные шары. Несомненно одно: пещера Базау с ее естественно-зооморфным рельефом использовалась в ритуально-магических целях, а преобладание юношеских следов указывает, вероятно, на посвятельный характер ритуала.³ Но ритуал, как я полагаю, выходил за пределы только инициации связанной с охотничьей магией. Если зооморфный сталагмит «обстреливался» глиняными шарами, символически замещающими настоящее оружие, в этом усматривается символическое умерщвление зверя как условие его последующего возрождения, — ход мысли, типичный для первобытной продуцирующей культовой деятельности, — а весь ритуал от начала до конца сохранял символический характер.

Весь характер мустьерских «медвежьих» пещер, упомянутых выше, свидетельствует о том, что это были святилища некоего культа, связанного с магией возрождения животного и человеческого миров. В пользу такого предположения говорит труднодоступность пещер, отсутствие доказательств того, что неандертальцы обитали в них постоянно или что хранилища медвежьих черепов и костей имели какое-либо утилитарное назначение. О том же свидетельствует расчлененность многих погребений. В пещере Регурду в «медвежий» комплекс непосредственно входит и погребение человека. Комплекс состоит из нескольких сооружений, внутри которых находятся черепа и кости расчлененных медведей. В каменном ящике, перекрытом тяжелой плитой, находится расчлененный и обезглавленный скелет медведя, а к ритуальному погребению медведя примыкает человеческое погребение.⁴

Все сказанное заставляет вспомнить труднодоступные, не обитаемые постоянно пещеры-святилища позднего палеолита. Таким образом, создание святилищ стало традицией уже в мустьерскую эпоху. Уже неандертальцы вычленяли из окружающего пространства особые, священные зоны, и понятие священного, ключевое понятие религии (как полагали Дюркгейм, Отто, Элиаде), уже оформлялось в их сознании.

Неандертальские погребения людей и следы погребального культа, ритуальные захоронения медведей, расчленение тел людей и животных — все говорит о том, что древнейшие достоверные свидетельства религиозной идеологии связаны с идеей смерти и возрождения. Можно полагать, что в сознании древнего человека животное и человеческое, живое и мертвое тесно соприкасались, быть может сливались, подобно членам единого сообщества. Об этом говорят и однородность манипуляций с останками людей и животных, и включение человеческого погребения в «медвежий» комплекс в Регурду.

Идея смерти и возрождения воплощена в самых ранних памятниках палеолитического искусства. Искусство палеолитической эпохи является, как известно, наиболее богатым и разнообразным источником сведений об интеллектуальной жизни этой эпохи. Источник этот открывает возможности для самых различных интерпретаций, убедительность которых во многом связана с тем, в какой мере она отвечает общим тенденциям, обнаруженным этнографией.

Знаменательно, что уже в нижнем, а затем в среднем и позднем палеолите существовал один из основных символов всей палеолитической эпохи, распространившийся от Европы до Австралии, выступающий как зигзаг, меандр или родственные им мотивы. На куске кости из Пеш-дель'Азе (ашельская эпоха) мы видим, быть может, древнейшую гравюру в виде зигзага или меандра.⁵ Мы встречаем этот символ и на обломке кости из мустьерского местонахождения Бачо Кио (Болгария). Наряду с

родственным ему изображением лабиринта, этот символ становится одним из наиболее фундаментальных мотивов палеолитического и последующего искусства, мотивом, универсальным по своему значению. Наполнение этого мотива новой изобразительной символикой и тем самым углубление прежней темы мы видим на лопатке мамонта из мустьерского слоя стоянки Молодова. На ее поверхности выгравировано сложное переплетение линий, в которых прослеживается мотив зигзага, а в центральной части композиции — контурная фигура животного. Это включение фигуры животного в переплетение линий характерно и для многих памятников позднепалеолитического искусства. Одним из наиболее известных памятников этого типа является пещера Альтамира. В переплетениях линий, прочерченных на стене пещеры и образующих сложную лабиринтообразную систему, вписаны голова быка и контуры лошади. В пещере Ляско в системе меандров вписан олень, в пещере Монтеспан — лошадь, в пещере Марсула — голова бизона, в пещере Пеш-Мерль — мамонт, олень, каменный козел. Такое же переплетение животных и меандров на стенах и потолке пещеры Гаргас. В пещере Руффинья тысячи меандров образуют, пожалуй, самую сложную во всем европейском палеолитическом искусстве систему. И среди них — множество изображений животных, многие из которых связаны с меандрами в единый изобразительный комплекс.⁶ В пещере Ла-Пилета меандры и животные, вписанные в них, многократно обновлены. И это, и труднодоступность самой пещеры указывают на ритуальную функцию изображений и на то, что пещера скорее всего была святилищем, в котором обряд совершался периодически.

Какие же представления скрываются за символом меандра, какова его возможная ритуально-магическая функция? Брейль видел в меандрах образ змеи, Леруа-Гуран — фаллическую символику, Маршак — символ, связанный со стихией воды. Авторы всех этих гипотез не принимают во внимание тесную связь меандров (и родственных мотивов) с изображением животных и ритуальную периодичность изобразительных комплексов. В ряде публикаций⁷ я пытался показать связь этих комплексов с представлением о реинкарнации, возрождении жизни, освобождении ее из плена смерти. Распространенность очерченной символики, ее появление в разных местах и в разные эпохи объясняется скорее всего наличием в первобытном сознании некоего архетипа — лабиринта как схематического образа подземного мира, куда уходят и откуда вновь возвращаются животные и люди, вызванные к жизни магическими обрядами. Пробразы этого символа могли быть сами палеолитические пещеры. Возникнув в палеолите, символ мира, куда уходят и откуда возвращаются живые существа, символ его в виде лабиринта и его дериватов — меандра, зигзага и других геометрических форм — на протяжении многих тысячелетий не исчезал из сознания человечества.

Образ подземного мира как лабиринта, как обители мертвых, откуда их могут вызвать к жизни лишь продуцирующие обряды, связанные в глубокой древности с обрядами инициации, доминировал в этой системе символов. И восходила эта система к древнейшим святилищам человечества, пещерам мустьерской эпохи, где покоились черепа и кости убитых на охоте или принесенных в жертву животных, где совершались обряды возвращения их к жизни, а наряду с этим и обряды инициации, в основе которых лежала та же идея смерти и возрождения к новой жизни. Мы находим эту систему идей в ритуальных комплексах пещер среднего и позднего палеолита и в палеолитической изобразительной символической. И если наша интерпретация памятников археологии обоснованна, содействовало этому ретроспективное изучение этнографических и мифопоэтических материалов, поиски универсальных явлений и построение мифо-ритуальных комплексов.

¹ *Benedict R. Patterns of Culture. London, 1935. P. 49.*

² См.: *Lincoln B. Myth, Cosmos and Society; Indo-European Themes of Creation and Destruction. Cambridge, 1986.*

³ См.: *Blanc A.-C. Some Evidence for the Ideologies of Early Man//Social Life of Early Man. New York, 1961. P. 124; Столяр А. Д. Происхождение изобразительного искусства. М., 1985. С. 185.*

⁴ См.: *Bordes F. The Old Stone Age. New York, 1968. P. 148.*

⁵ См.: *Marshack A. The Meander as a System//Form in Indigenous Art/Ed. by P. J. Ucko. Canberra, 1977. P. 286—292.*

⁶ См.: *Ibid. P. 301—303, 306—313.*

⁷ См., например: *Кабо В. Р. Синкретизм первобытного искусства//Ранние формы искусства. М., 1972.*

А. К. ФИЛИППОВ

МИФОЛОГИЧНОСТЬ ИСКУССТВА ПАЛЕОЛИТА

Наиболее древние фантастические представления о параллельных мирах ярко проявились в мадленском наскальном искусстве франко-кантабрийского региона. Показательными в этом отношении следует считать хорошо известные пещеры Ляско, Нио, Труа Фрер, Альтамира, Пеш-Мерль, Ля Мут, Англесюр-Англен, Магделен и Руффиньяк. Поскольку в русскоязычной литературе есть подробные описания первых двух пещер,¹ мы остановимся подробно только на остальных.

Пещера Труа Фрер совместно с пещерой Тюк д'Одубер и галереей Анлен входит в гидрографическую сеть трех уровней, образованных рекой Вольп. Вход в Труа Фрер в настоящее время находится в 100 м к западу от входа в галерею Анлен. Чтобы добраться к наиболее цельным и интересным