

О. А. Митько

КРЕМАЦИЯ И РИТУАЛЬНОЕ ИСПЛЬЗОВАНИЕ ОГНЯ В РАННИХ ПРЕДНАМЕРЕННЫХ ПОГРЕБЕНИЯХ

Одно из первых мест в ряду явлений, над которыми начал рефлексировать человеческий разум, занимает огонь. Считается, что поддерживать горящие костры могли еще архантропы: возраст очагов и других следов огня в пещере Эскаль во Франции определяется в 700 тыс. лет * [10. С. 150]. Получать огонь трением дерева о дерево люди научились, предположительно, в позднеашельское время, на рубеже ашеля и мустье [5. С. 87]. В эпоху мустье фиксируются и первые случаи использования огня в захоронениях. Перенесение огня из утилитарной сферы в погребальную практику, является одним из важнейших свидетельств завершения перехода от палеокультурного к неокультурному типу поведения, в основе которого лежит не природная, а искусственно созданная человеком программа. В последующие исторические периоды погребальные обычаи с ритуальным использованием огня получают распространение у самых разных народов, освоивших все обитаемые континенты нашей планеты.

Интуиция (скорее рациональная, нежели чувственная) подводит нас к мысли, что именно в ранних погребениях, не затушеванных разнохарактерными культурными напластованиями, элементы древнего мировоззрения, выраженные языком «простых» символов и знаков, могут проявляться намного отчетливее, нежели в памятниках последующих периодов. Чем древнее культура, тем больше в ней внутренней связности, неподвижности, замкнутости [37. С. 29]. И это, казалось бы, должно облегчить процесс «адекватного перевода плана выражения в план содержания» [17. С. 10]. Однако попытки семантического прочтения археологического материала редко приводят к многообещающим результатам. Все возможные реконструкции представлений древних людей о смерти и посмертном существовании так или иначе замыкаются в ставшем уже привычным круге широких аналогий, почерпнутых из всех археологических видов человеческих верований (тоте-

мизма, анимизма, фетишизма и магии), и далеко уводят от исходных посылок. Принципиальная невозможность восстановления мировосприятия древнего человека во всей его полноте и объеме вполне очевидна. Единственное, на что можно рассчитывать, так это на понимание отдельных принципов архаического мировосприятия [3. С. 223]. Но и это требует разработки и применения самых различных стратегий исследования, единственным общим принципом для которых может быть лишь пересмотр оценок наиболее ранних преднамеренных погребений как «примитивных». При всей своей очевидной субъективности отказ от «аксиоматической убежденности» в обязательной примитивности древнего человека носит концептуальный характер и позволяет выйти из рационально-аналитического тупика («примитивные орудия – примитивное мышление – примитивные люди») * [6. С. 34–46]. Логика решения поставленных задач также предполагает смещение акцентов с поиска аналогий для отдельных элементов погребального ритуала на анализ существующих между ними связей, следуя которым можно обнаружить в разнохарактерном по степени информативности материале системность и закономерность.

Первые свидетельства применения огня встречаются уже в самых ранних мустьевских памятниках Евразии, систематизированные данные и критический разбор которых приведены в работе Ю. А. Смирнова [33. С. 113–189]. Разделяя концепцию преднамеренного характера этих погребений, мы можем выделить в их структуре целый ряд ведущих элементов, к числу которых относятся и различные формы проявления огня. Анализ показывает, что относительно тела погребенного каждая из этих форм, обобщенных до уровня отдельных типов, имеет достаточно четкие пространственно-временные координаты, укладывающиеся в три условно выделенных цикла: *предшествующий захоронению, одновременный с ним и после-*

* По последним данным, остатки костров на стоянке Джешер Бенот Яаков (Израиль) датируются периодом между 790 и 690 тыс. лет назад (<http://www.sati.archaeology.nsc.ru/sibirica/news/>). Не исключено, что эти даты не окончательны.

* В последнее время оформилась и противоположная тенденция, в основном в научно-популярной литературе: аргументируется гипотеза о сверхинтеллекте древних людей, создавших «палеолитические цивилизации».

дующий за ним. Реконструкция системы невербальных коммуникативных отношений в каждом из этих циклов может носить не более чем гипотетический характер, но ее вывод на уровень модельных представлений позволяет обеспечить логическую последовательность при отборе материала и относительную независимость от информационной репрезентативности археологических источников.

Первый ритуальный цикл («предшествующий захоронению») отражает устойчивую связь между могильным устройством (ямой или площадкой) и костром, который разводили перед тем, как положить тело умершего человека. Костище было зафиксировано под костяком женщины из Ля Ферраси (погребение 2). Два очага – один под правой голенюю, второй в районе левого предплечья, обнаружены под скелетными останками мужчины со следами ампутации правой руки на памятнике Шанидар 1. Считается, что он погиб в результате обвала, и это, по-видимому, сделало невозможным погребение в полном и точном смысле слова [10. С. 383]. В то же время существует предположение, что «связь с погребением, по крайней мере, хотя бы одного костра, вполне очевидна» [33. С. 125, 158, 279]. На этом же памятнике (погребение 9) обнаружены два костища в захоронении восьмимесячного ребенка: в 7,6 и 40,6 см ниже останков тела [Там же. С. 162].

Второй ритуальный цикл («одновременный с захоронением») также связывает два объекта: уложенное в могильное устройство тело умершего и костер (очаг), разведенный в непосредственной близости от него. Нельзя не отметить, что разведение костров и очагов у могильных ям могло быть продиктовано практической необходимости освещения пещер и гротов во время похорон. Но утилитарная ориентированность очагов лишь усиливает коммуникационные функции огня, способствуя формированию иррационального осмысления связи тепла и света с остывшим телом умершего человека.

«Очаги» в непосредственной близости от могильной ямы зафиксированы в пещерном комплексе Ля Шапель. К погребению мужчины 40–45 лет, возможно, были приурочены «одно или два костища, расположенных примерно в 0,5 м от края могилы». Два очага, связанные с захоронением мужчины 34–50 лет были открыты и на памятнике Шанидар (погребение 3). На преднамеренный характер данного погребения указывает отсутствие черепа и замена его двумя верхними и двумя нижними зубами. На правом бедре погребенного 16–18-летнего юноши (нижний грот Ле Мустье) также «имелись следы обожженности, возможно, от костра, соприкасавшегося с умершим». В гроте Заскальная у погребения ребенка 2–3 лет находились две заполненные пеплом и костями животных

очажные ямы, одна рядом со скелетом, другая в 0,5 м от него. Остатки костров выявлены в Кики-Коба (погребение мужчины), в 1 м от края могилы и в гроте Тешик-Таш, где костище было расположено рядом с погребением * [Там же. С. 130, 140, 148, 151, 160, 199].

В третьем ритуальном цикле («последующем захоронению»), который характеризуется наличием остатков костра в заполнении ям и его разведением поверх надгробильного перекрытия, можно отметить связь между заполнением / перекрытием погребальных устройств и костром. Зола от костра, угольки и «черная земля мустерьского очага» обнаружены в детских захоронениях в Ферраси (погребения 3, 4 а, б). В каменно-земляном заполнении могильной ямы погребения 20-летнего мужчины в гроте Регурду, также зафиксирована зола, а поверх каменного перекрытия ямы – остатки костища. Судя по количеству и особенностям расположения костей животных, этот грот не только служил укрытием, но мог являться определенным культовым центром для коллектива первобытных охотников. На памятнике Шанидар при раскопках захоронения мужчины 20–30 лет (погребение 2) у исследователей создалось «впечатление, что тело засыпало камнями, а над ним развели костер, который, похоже, был засыпан землей, когда огонь еще горел. Некоторые камни обожжены, в костище кости животных». Следы огня остались и на камнях перекрытия погребения 5. Возможно, человек «умер незадолго перед тем, как костище было разведено на этом месте». Над погребением 2 (Кебара, Израиль), где был обнаружен ребенок 7–9 месяцев, «время от времени возникали зоны скопления костей, находившихся либо внутри очага, либо вне связи с ним». На этом же памятнике в захоронении молодого мужчины (погребение 3) в яме «следы горения отмечают местоположение скелета, но более всего заметны на атласе, на передней поверхности последних ребер правой стороны и на дистальной части диафиза правой плечевой кости». Особо подчеркнуто наличие горизонта плотного белого пепла, расположенного «в 4 см выше нижней челюсти» [Там же. С. 125, 130–131, 158, 161, 188, 189].

* В одной из работ А. П. Окладникова встречается упоминание о том, что в гроте Тешик-Таш костище находилось «непосредственно рядом с рогами козла и костями неандертальца, в покрывавшем их сверху первом культурном слое» [26. С. 170]. Ю. А. Смирнов обратил внимание на допущенные неточности, встречающиеся в публикациях материалов. В частности, по его мнению, не безоговорочным является утверждение, что «в пещере Мугарет эс Схул третий костяк неандертальца тоже (как и погребенный из Тешик-Таша) лежал прямо на слое костища» [33. С. 97].

Обзор мусьевских погребений Евразии со следами присутствия огня вряд ли будет полным и корректным без учета случаев обнаружения обгорелых человеческих костей, на которых, по мнению ряда исследователей, присутствуют отчетливо выраженные признаки каннибализма, как, например, на стоянке из Крапины [10. С. 380]. Однако более чем из 800 обнаруженных там костей обугленной оказалась лишь небольшая часть: 6,8 % фрагментов черепов и 0,6 % посткрайиальных останков. Возможно, кости из Крапины и подобные им являются следствием «бытового» каннибализма, долгое время существовавшим в человеческой культуре наряду с эндоканнибализмом * [33. С. 205].

В интерпретации мусьевских погребений позиции ученых разделились на две диаметрально противоположные. Одни отрицали принципиальную возможность существования в столь раннее время захоронений, носящих преднамеренный характер, и обвиняли непрофессиональных археологов, обнаруживших их, в чрезмерной фантазии и даже фальсификации результатов раскопок. Другие же, напротив, акцентировали внимание на «религиозной окрашенности» погребений, свидетельствующей, по их мнению, о досапиентном возрасте возникновения религии и искусства. В нашей стране научная дискуссия, протекавшая в начале 1950-х гг., в соответствии с духом того времени была осложнена необходимостью поиска ее участниками «весомых аргументов» преимущественно в работах классиков марксизма и в текущих партийных документах. Наиболее активно и последовательно отстаивал факты преднамеренного характера самых ранних погребальных памятников А. П. Окладников [23; 24; 25; 26]. Анализируя в материалах мусьевских погребений следы использования огня, он отметил, что находки детских костей дают «право утверждать, что судьба тела умерших детей интересовала мусьевских людей не меньше, если не больше, чем участь взрослых покойников». Это соответствует обычаям особого отношения к похоронам детей, наблюдаемым «в позднейшее время у различных отсталых народностей». У них существовали представления «о возрождении и возращении детей обратно в среду живых», в круг этих идей входила и «вера в особую роль очага, “хозяйка” которого хранит души умерших детей и возвращает их обратно для возрождения» [26. С. 77]. Обнаружение рядом с тешик-

ташским погребением рогов животных и следов огня позволило А. П. Окладникову сделать вывод об их связи с выполнением какого-то ритуального похоронного обряда и о формировании культа огня и культа солнца, как «огня небесного». По его мнению, культ солнца мог «находиться в связи с часто недооцениваемой ролью огня в истории первобытного человечества» [Там же. С. 80]. Эти выводы во многом послужили поводом для его обвинения в «неправомерном упрощении взглядов» на происхождение религии и искусства [29].

Суммируя приведенные гипотезы, можно сказать, что все три цикла и типы связей различных объектов и огня, выделенные в структуре погребений, прослеживаются в погребальных традициях многих как современных, так и уже исчезнувших народов. Стоит отметить, что и для позднего палеолита связь костра или очага с погребением является устойчивым признаком. При захоронении 4-летнего ребенка, жившего на территории современной Португалии 24,5 тыс. лет назад, на дне погребальной ямы, перед тем как разместить там тело, был разведен ритуальный костер [46. Р. 24–31]. Возможно, аналогичный ритуал был совершен и при погребении юноши и женщины из «Гrotta детей» в Италии (так называемые «негры из Гриимальди»), которые были положены на остывающее костище. На поселении Сунгирь – одном из самых известных восточноевропейских позднепалеолитических памятников, могила 2 была вырыта на месте центрального очага жилища. Кроме этого, в обоих погребениях на дне могильных ям обнаружены угольки, которые интерпретируются как следы погребального ритуала – «освящение dna могилы огнем». Предполагается, что, перед тем как уложить тела умерших, дно могил посыпалось «огнем-углем», белым веществом, похожим на известь, и ярко-красной охрой [27. С. 233]. И это не все случаи находок остатков костров в позднепалеолитических погребениях. Однако говорить о том, что традиции применения огня в погребальных ритуалах берут свое начало в эпохе мусье и в дальнейшем исторически непрерывно развиваются, можно лишь после того, как удастся разрешить классически неизбежное противоречие между гомогенностью каменной индустрии неандертальцев и орудиями человека современного типа, с одной стороны, и отчетливо выраженной диссоциацией видов *homo sapiens neanderthalensis* и *homo sapiens sapiens*, с другой. Возможно, именно это противоречие является самым ярким примером «археологического парадокса» [20. С. 4–7].

В упорядоченной системе погребальной обрядности огонь всегда имеет строго фиксируемое место и устойчивые связи, направленные как на тело умершего человека, так и на сопри-

* Сторонники другой гипотезы полагают, что человеческие останки несут на себе лишь следы расчленения тел умерших, что само по себе не является свидетельством ни «пиршества каннибалов», ни ритуальной антропофагии [2. С. 242–243].

частные с ним объекты. При этом семантический статус огня чрезвычайно многозначен, и в различных культурах он может иметь самое разное, иногда прямо противоположное, значение. Особенно отчетливо дуалистическая природа огня проявляется в обычаях трупосожжения. На евразийском континенте в рамках сформировавшихся погребальных обрядов три формы кремации (кремация – полукремация – полная кремация) археологически фиксируются с эпохи неолита и доживаются вплоть до этнографической современности. Анализируя сибирский материал, М. П. Грязнов пришел к выводу, что не связанные с какими-либо определенными этническими образованиями обряды трупосожжения спорадически появляются у народов и племен с различным типом хозяйства и на разных ступенях их общественного развития [8. С. 142]. Онтологическая природа этого социально-культурного феномена, как, впрочем, и многих других способов погребения, является одной из наиболее сложных для научного анализа универсалий, лежащих в основе фундаментальных принципов человеческого бытия. Появление обряда в его развитой форме соотносится с обработкой металлов, с зарождением подсечного земледелия, желанием возвратить умершего божеству, страхом перед ним, обетом, нормами гигиены, актом принуждения, общественной обязанностью, «очищением тела» и рядом других побудительных причин [22. С. 59]. При этом ни одна из них не носит универсальный характер и не является ни всеобщей, ни всеобъемлющей, поскольку, как правило, большинство предложенных гипотез опирается лишь на систему косвенных культурологических доказательств. Еще большую сложность вызывает проблема возникновение обычая трупосожжения, требующая, наряду со структурированием огромного массива эмпирических данных археологии и этнографии, их синхронным и диахронным сравнением, обращения к малоизученным материалам наиболее ранних погребений, являющихся «начальным звеном» в общей цепи тафогенеза.

Самые ранние преднамеренные захоронения по обряду кремации исследователи также связывают с эпохой мустье, соотнося с ними находку в верхнем горизонте слоя F грота Кебара обожженных фрагментов человеческого черепа и нескольких зубов. Их возможный абсолютный возраст по образцам угля составляет $41\,000 \pm 1\,000$ и $35\,300 \pm 500$ лет. На этом же памятнике в слое C, относящемся к верхнему палеолиту, обнаружены обожженные останки примерно 18 взрослых и детей. Отдельные случаи погребений, совершенных по обряду трупосожжения, известны и в эпохе мезолита. Однако контекст этих находок не совсем ясен, что не позволяет проанализировать их [33. С. 64–65; 34. С. 234].

И лишь на одном памятнике, расположеннном на юго-востоке Австралии, преднамеренный характер захоронений с применением кремации тел умерших не вызывает сомнений у специалистов.

Географическая изоляция этого континента в сочетании с замедленным техническим и социальным прогрессом привели к консервации всех основных элементов материальной и духовной культуры аборигенов. Считается, что во времени европейской колонизации их технический и хозяйствственный уровень во многих своих чертах оставался близким к позднепалеолитическому. Это обстоятельство позволило пополнить археологические данные ставшими уже классическими примерами из этнографических описаний культуры австралийцев, в том числе и их погребальной обрядности. В литературе можно встретить достаточно обоснованное мнение о том, что обычай сожжения тел умерших, описанные этнографами в XIX в., существовали у австралийцев практически в неизменном виде на протяжении нескольких десятков тысяч лет [40. Р. 104–119]. Отталкиваясь от этого факта, можно предположить, что и система мировоззрения людей синполитейского палеолита, опосредованная лишь внутренними тенденциями развития, содержала самые архаичные представления о смерти, близкие к доисторическим взглядам людей в других частях света.

В 1968 г. в ходе геологического исследования четвертичных отложений прибрежной полосы сухих озер, расположенных в западной части Нового Южного Уэльса, было обнаружено несколько мест пребывания древнего человека. Среди них и стоянка на разрушенной дюне песчаного берега оз. Мунго (около 140 м в длину и 20 м в ширину), открытая Дж. М. Бодлером. Особый интерес вызвало скопление человеческих костей, найденное на ее площади, которое первоначально было принято за остатки пищи, сожженные древним человеком. Стратиграфические наблюдения и полученный с этого участка ряд радиокарбонных дат, свидетельствующих о том, что стоянка была заселена человеком в период позднего палеолита, позволили отнести ее к числу самых ранних памятников в истории континента. Австралийскими археологами из г. Канберры на месте сенсационных находок были проведены раскопки, а их результаты получили освещение в ряде публикаций [43. Р. 39–60; 41. Р. 216].

Расположенная в полузасушливой юго-восточной окраине континента группа высоких озер системы Вилландра возникла в плювиальный период, когда на местах бывших водотоков образовалась сеть сухих русел. Лишь после дождей они на очень короткое время наполнялись водой и пополняли крупнейшую речную систему Австралии – реки Муррей и

Дарлинг. Такие периодические водотоки известны в Австралии под названием «криков». Их максимум приходится на лето, когда уровень рек повышается, и потоки воды, перемещая большие массы обломочного материала, отлагаются в руслах высокие песчаные и песчанисто-глиняные валы, часто препятствующие впадению притоков в главную реку. На восточном берегу центрального озера системы, озере Мунго, один из таких валов образовал высокую дюну, получившую название «Китайская Стена». Процесс дефляции, обнажив ее структуру, выявил три основных осадочных слоя — Голгол, Мунго и Занси, стратиграфическая последовательность которых характерна для всего ареала озер Вилландра. Радиоуглеродное датирование слоев позволило установить их хронологию, простирающуюся от 40 тыс. до 16 тыс. лет ($38\ 500 \pm 2\ 950$ – $2\ 150$ и $16\ 530 \pm 400$) [43, Tabl. 2]. Причем со слоя Мунго, к которому приурочена стоянка, было получено несколько дат, определяющих время ее существования периодом между 25 тыс. и 32 тыс. лет. Исследования также показали, что найденные на стоянке Дж. М. Булером кремированные кости, получившие название «погребение Мунго I», как и материалы открытого в 0,5 км западнее от него погребения Мунго II, принадлежали человеку. Возраст погребения Мунго I составил $24\ 710 \pm 1\ 270$ лет, а угля из расположенного рядом с ними костра $26\ 250 \pm 1\ 120$ лет *.

Предложенным датам соответствуют состав и характер каменного инвентаря, обнаруженного на площади стоянки. В результате дефляции ее культурный слой был практически полностью обнажен, а каменные орудия и около 15 очагов хорошо просматривались на поверхности. Последние выглядели как округлые или овальные в плане депозиты темного цвета примерно от 0,6 до 1 м в диаметре. Их заполнение состояло из слоя древесного угля, в котором были найдены раковины речных моллюсков, сожженные кости животных и рыб, а в четырех очагах зафиксированы отходы каменной индустрии.

Коллекция каменных находок, собранная с поверхности, насчитывает около 200 экземпляров, большая часть из них изготовлена из кремния, ближайшие выходы которого находятся в 10 милях к юго-западу от оз. Мунго. *In situ* зафиксировано всего 27 изделий, из них 19 рету-

шированных орудий и 8 необработанных отщепов. Все они, как и каменный инвентарь, собранный с поверхности стоянки, были покрыты толстым слоем карбоната. Никаких типологических различий между этими двумя группами находок не обнаружено. Орудия представлены одной категорией — «скребки», в ее пределах австралийские археологи выделяют три класса. Основным инструментом, по их мнению, были массивные, призматические, нуклевидные орудия, весом от 100 до 1 000 г, с овальным или круглым основанием и ретушированным рабочим краем. Во многом из-за формы их традиционно называют «лошадиные копыта». Они предназначались для выполнения работы, связанной с тяжелыми ударами, возможно, рубкой деревьев и обработкой крупных изделий [43, Р. 48–52, Fig. 13].

Ко второму классу орудий отнесены скребки меньших размеров с круто ретушированными гранями. Их функциональное назначение могло быть самым различным. В третий класс включены плоские скребки с хорошо отретушированными острыми краями, предназначавшиеся для разделки мяса или обработки растительного материала. Дополняет эти три основных класса несколько небольших по размеру скребков с глубоко вогнутыми рабочими гранями [Ibid.]. Коллекция стоянки Мунго по характерным особенностям обработки инвентаря и типологическому составу является типичной для верхнего палеолита Австралии и имеет многочисленные аналогии среди других древних стоянок, возраст которых определяется 20–25 тыс. лет *. Также в качестве подъемного материала подобные каменные орудия встречаются во многих местах Южной Австралии, в том числе и в системе озер Вилландра. В пределах выделяемой австралийскими археологами традиции «каменных скребков» существовало несколько хронологических и территориальных вариантов, однако, появившись на материке, эти орудия практически в неизменном виде просуществовали приблизительно до 6 тыс. лет, когда были частично заменены микрофсетными теслами. А в Тасмании каменные скребки, подобные «лошадиным копытам», применялись аборигенами вплоть до времени первых контактов с европейцами. Они также известны в палеолитической индустрии о. Явы в Индонезии и ряде памятников палеолитических и мезолитических культур стран Юго-Восточной Азии [11; 12, С. 115].

Обнаруженные на стоянке остатки фауны — как земной, так и озерной, свидетельствуют, что она практически аналогична современной. Ее неизменность в течение последних примерно 25 тыс. лет является важной деталью, позво-

* Большинство исследователей соглашаются с датировкой погребения у оз. Мунго временем около 26 тыс. лет, что позволяет считать его одним из самых ранних в истории человечества свидетельством ритуального сожжения тела. Однако не так давно антрополог Аллан Торн, проводивший определение кальцинированных костей, выступил с пересмотром возраста этого погребения, считая, что люди обитали на берегах оз. Мунго более 60 тыс. лет назад.

* Возраст стоянки у одного из соседних озер на-считывает 36 тыс. лет [14].

ляющей при сравнительных исследованиях с большим доверием относиться к этнографическим материалам. К культурному слою Мунго были приурочены раковины пресноводного двустворчатого моллюска семейства *velesunio ambiguus*, который и сейчас распространен по всей системе рек Дарлинг и Муррей. Данный вид обитает на мелководье с твердым песчаным или илистым дном и обладает способностью адаптироваться к условиям длительных засух. В этнографической литературе встречаются упоминания о том, что в течение летних месяцевaborигены, проживавшие на берегах этих крупнейших австралийских рек, использовали моллюсков в пищу. Судя по содержанию очагов, открытых на стоянке, в пищевой рацион древних обитателей берегов оз. Мунго входила и рыба, в основном *plectroplites olibiguus*, в семействе которой и в настоящее время насчитывается как минимум семнадцать разновидностей. Удалось определить, что рыба была поймана в теплый период, когда температура воды составляла более 23 °С. Кроме того, в пищу шло мясо птиц небольших размеров, разновидность которых не установлена. В культурном слое стоянки также обнаружено большое количество фрагментов яиц страуса эму, обитающего в этих районах Австралии и в настоящее время. Период, в который эму откладывают яйца, приходится на конец зимы. По обнаруженным костям млекопитающих установлено, что основным объектом охоты древних жителей стоянки Мунго были мелкие животные, весившие всего несколько килограммов. Кроме них обнаружено и небольшое количество костей более крупных животных, таких как бамбат, кенгуру и кенгуру-валлаби. Возможно, охотились и на такого сумчатого гиганта, как макропус, исчезнувшего к настоящему времени [43. Р. 52–56].

Геологические наблюдения в районе озер Вилландра позволили сделать ряд выводов о климатических изменениях за прошедший период. В ныне безводных пустынях и полупустынях простирались озера и полноводные реки, русла которых теперь можно проследить лишь по отдельным признакам. Усиление аридности началось 7 тыс. лет назад во время термического максимума, до этого зафиксировано три подъема уровня оз. Мунго, которые сменялись его понижением. Как и весь континент в целом, Юго-Восточная Австралия была лишена нынешних природных контрастов: осадков выпадало значительно больше, растительность богаче, хотя на месте влажных тропических лесов были саванны [Ibid. Р. 46]. В период заселения этой территории человеком температура в зимний и летний период была более низкой по сравнению с современными условиями, и

огонь, вероятно, играл значительную роль в жизни древних австралийцев.

Австралийские исследователи пришли к выводу, что образ жизни и хозяйственная деятельность доисторических жителей оз. Мунго иaborигенов речной системы Дарлинг и Муррей, этнографически зафиксированных в XIX в., были очень близки. Зиму они проводили, передвигаясь по покрытым кустарником равнинам и устраивая стоянки около водоемов и устьев рек, появлявшихся после зимних дождей. В конце весны оседали на берегах озер и крупных рек. И те, и другие питались речными моллюсками, страусами эму и их яйцами, крупной и мелкой рыбой, которую ловили на мелководье озера. В их рацион входили плоды и стручки различных пород кустарников. Возможно, одно из немногочисленных зафиксированных различий заключалось в том, что современныеaborигены использовали более разнообразные растительные продукты, главным образом семена трав, которые они размалывали с помощью плиток песчаника. Подобный инвентарь на стоянке Мунго не обнаружен, но на других австралийских палеолитических памятниках «зернотерки» были найдены [Ibid. Р. 55].

В погребении Мунго II находилось приблизительно тридцать небольших фрагментов кальцинированных костей, главным образом от черепа и позвоночника. Еще несколько отдельных фрагментов кальцинированных костей найдено на поверхности разрушенной дюны, поэтому внимание антропологов было сосредоточено на изучении погребения Мунго I, в котором костные останки составляли около 25 % от различных частей скелета. От черепа сохранилось примерно 175 фрагментов, что позволило реконструировать значительную часть его свода. Не удалось восстановить лишь лицевой отдел, так как большинство его костей оказалось разрушено или утеряно, а уцелевшие фрагменты не были идентифицированы. Нижняя челюсть представлена двумя большими частями, пригодными для реконструкции, также удалось обнаружить и три обгоревших зуба, эмаль на которых не уцелела. Во фрагментах сохранились и кости от всех областей посткраниального скелета. Кости ног оказались сломаны, самый крупный фрагмент бедренной кости левой ноги был в длину 11 см, относительно целыми сохранились несколько позвонков.

По состоянию черепных швов антропологам удалось установить, что в погребении Мунго I была похоронена молодая взрослая женщина. Она была невысокого роста, с изящной и стройной фигурой, особенности посткраниального скелета указывают на морфологическую близость со строением тела современных австралийцев, имеющих длинные тонкие кости и слабо выраженную мускулатуру. Ряд черт в строении черепа, таких как округленность орбитальных границ и разделенные надбровные дуги

близки к палеоавстралийским признакам [Ibid. P. 56–57].

Обнаруженное погребение не является единственным, в котором прослеживались морфологические признаки современных аборигенов Австралии. Скелет еще одной женщины с грацильным черепом был найден в погребении, совершенном по обряду трупоположения, на берегу высохшего оз. Урана, в 350 км к юго-востоку от оз. Мунго; его возраст составил от 20 до 30 тыс. лет. По своему физическому облику к людям с оз. Мунго близок и «человек из Кейлора», обнаруженный близ Мельбурна, древность которого определяется в 31,6 тыс. лет. Всего к концу 1980-х гг. в регионе озер Вилландра было найдено 135 погребений, их возраст укладывается в период от 15 до 40 тыс. лет и более [14].

Наряду с этим, существует одно обстоятельство, породившее пока неразрешенную загадку, связанную с «феноменом погребения Мунго». Дело в том, что намного позже, 13 тыс. лет назад, в регионе, расположенном к югу от озер Вилландра, жили люди, физический облик которых был полной противоположностью облика «людей Мунго» [16. С. 190–191]. В районе Кау Свомп раскопано 12 неповрежденных погребений мужчин, женщин и детей, инвентарь которых составляли украшения из резцов кенгуру, близкие мужским и женским головным украшениям аборигенов Центральной Австралии, которые они носили еще в XIX в. [14]. Антропологические исследования показали, что «люди из Кау Свомп» были очень плотного телосложения, с массивным черепом, выступающими вперед челюстями, покатым лбом и резко выраженными надбровными валиками. Все эти признаки присущи человеку с р. Соло на о. Ява [1. С. 92–93].

Позиции ученых, пытавшихся объяснить сложившуюся ситуацию, разделились. Одни видят в ней свидетельство того, что переселение в Австралию проходило несколькими волнами, одна из которых несла в себе краниологические особенности яванских питекантропов. Другие предполагают, что и «архаичные», и «грацильные» скелеты отражают не дихотомию двух антропологических типов, а половой диморфизм – естественные различия между мужчинами, с одной стороны, и женщинами, юношами и подростками, с другой. Это явление наблюдается и у современных аборигенов. Высказывается также предположение, что архаичные особенности некоторых ископаемых черепов – это результат продолжительной генетической изоляции уже на территории Австралии, следствие мутаций или приспособления к специфическим условиям меняющейся в позднем плейстоцене географической среды. В любом случае можно констатировать, что намного раньше «люди из Кау Свомп» на юго-востоке материка появились «люди из Мунго», которые, очевидно, также происходили от древних

гоминид, но явились продуктом смешения их с морфологически более продвинутой ветвью предков современных людей. Но это еще не были современные люди в полном смысле этого слова, поскольку их ДНК отличается от ДНК людей современного типа [14]. «Люди из Мунго» были более хрупкого сложения и по строению скелета несколько напоминали современных жителей Юго-Восточной Азии. Своих сородичей они хоронили различными способами, среди которых и сожжение тел умерших на погребальном костре.

Изучение цвета, размеров и формы костей, позволили сделать некоторые заключения, связанные с реконструкцией процесса захоронения. По материалам исследования погребения Мунго I удалось установить, что тело умершей молодой женщины кремировалось как полный и покрытый мягкими тканями труп. Температура костра была недостаточной для полного сгорания, поэтому большинство костей задней части тела и шейные позвонки оказались лишь слегка обожжены. Это позволяет предположить, что тело было положено на землю и покрыто сверху горючим материалом. Размеры и состояние фрагментов костей свидетельствуют о последующем преднамеренном разрушении уже сожженного скелета, особенно лица и черепной коробки. В некоторых случаях удалось установить направление и характер отдельных ударов. Особенности краев фрагментов костей также указывают на то, что череп был разбит после того, как костер уже остыл. Затем остатки костей были собраны и перенесены в небольшую яму конической формы, расположеннную на месте костища или практически рядом с ним. Ее глубина составила 16–20 см, диаметр – приблизительно 75 см. После захоронения кальцинированных останков огонь на месте сожжения больше не разводили [43. Р. 57]. Судя по приведенным описаниям, Мунго I следует считать *самым ранним преднамеренным погребением, совершенным по обряду трупосожжения на стороне*.

Аналогичный способ захоронения отмечен и у аборигенов юго-востока Австралии и тасманийцев, сохранивших многие элементы первобытной обрядности, в том числе и кремацию в форме единовременного акта. В Новом Южном Уэльсе над могилой с кальцинированными костями насыпали земляной холм, у других племен Виктории воздвигали хижину. По мнению австралийских этнографов, периферийное распространение обряда кремации позволяет предположить, что этот древний обычай в прошлом преобладал во всей восточной части континента. Центр его, возможно, находился на юго-востоке, в настоящее время кремация сохранилась также у аборигенов отдаленных районов Северного Квинсленда и Северо-Западной Австралии [13. С. 166].

В других частях Австралии сожжение тела было лишь начальным либо заключительным

этапом более сложного обряда погребения, что может свидетельствовать о влиянии на его характер самых различных факторов, и в первую очередь, по мнению этнографов, половозрастных и социальных. Материалы по австралийцам свидетельствуют, что уже на ранней стадии человеческой истории различные по характеру погребальные обряды могли сосуществовать не только внутри крупных культурных провинций и племен, но и в рамках небольших племенных объединений. Лица, выделяющиеся своими необычайными качествами или положением (знатари, колдуны, выдающиеся охотники и воины, вожди) удоставлялись после смерти особого отношения. Одновременно с этим различия в погребальной обрядности могли быть связаны с обстоятельствами смерти человека, а иногда и личным «пожеланием» покойного. Даже внутри очень небольших в количественном отношении племен отмечены различные виды обращения с мертвыми: тех, кто умер естественной смертью, зарывали в землю, а тех, кто был убит и остался неотомщенным, не погребали. В Центральной Австралии умерших разного пола и возраста хоронили в земле или предварительно клади на платформу, а затем уже погребали. В Кимберли тела детей переносили с места на место в течение нескольких месяцев (иногда до двух лет), а затем помещали в тотемное святилище под скальным навесом. Стариков зарывали в землю без каких-либо обрядов; взрослых женщин съедали, а останки погребали под камнями; взрослых мужчин «вкушали» символически, трупы укладывали на платформу, пока мясо не отделялось от костей, после чего кости помещали в оссуарий под скальным навесом. Обычай поедания умерших соплеменников существовал и на северных территориях континента [Там же. С. 164].

В ряде мест сжигали только новорожденных и детей, умерших вскоре после рождения, стариков погребали в земле, а тела людей среднего возраста связывали в согнутом положении и помещали (иногда предварительно высушив на солнце) внутрь дерева, пока они не разлагались, после чего родственники забирали череп, которым пользовались как сосудом для питья. В тех племенах Австралии, где социальное расслоение продвинулось дальше обычного деления на половозрастные группы, вождей и выдающихся воинов мумифицировали, высушивая их трупы над огнем [Там же.]. Последнее напоминает инициации, игравшие важную роль в общественной жизни австралийцев. Юношей укладывали в земляные печи, над которыми разводили костер, и это символическое сожжение необходимо было выдержать в течение 4–5 минут. По мнению В. Я. Проппа, подобные «сжигания», «обжаривания» и «варки» инициируемых характерны для наиболее ранних обрядов посвящения [31. С. 98]. В инициациях австралийцев, связанных с имитацией сожжения, отчетливо просматриваются архетипические представления о «дважды рожденных», хорошо известные

в культурной традиции индоевропейцев [19. С. 67]. Так, в Новом Южном Уэльсе обряды посвящения юношей у племени бора связывались с представлениями о гигантском высшем существе Дарамулуне, который убивал мальчиков, разрезал их на части и сжигал, а затем создавал из пепла новых людей.

У тасманийцев, генетически и культурно связанных с австралийцами, формы погребальной обрядности были также самыми разнообразными. Решающую роль играли региональные различия: чаще всего мертвых сжигали на западе, севере и юге острова. Причем влияние половозрастных факторов было менее выражено – сожжению преддавались и взрослые мужчины, и женщины, и старики, и дети. По этнографическим описаниям известно, что наиболее распространенным способом погребения в Тасмании была простейшая форма кремации. Руки и ноги взрослого умершего предварительно связывали, добиваясь «неподвижности» покойника, тело иногда помещали на погребальный костер в сидячем положении. Не сгоревшие полностью кости переламывали, в чем этнографы видят один из способов «обезвреживания» покойника. Над местом сожжения насыпали могильный холм и воздвигали своеобразный конус или пирамиду из коры, как бы хижину для умершего или его вдовы (или вдовца), а кору иногда разрисовывали. Первое археологическое свидетельство существовавшего в Тасмании обряда трупосожжения относится к 1792 г., когда в пепле костра были обнаружены обожженные человеческие кости. В 1802 г. также были открыты погребальные костища с остатками человеческих костей. Целенаправленные научные раскопки погребений, совершенных по обряду трупосожжения, начались лишь в 60-х гг. XX в. В пепле одного из погребальных костров археологи нашли остатки раковинного ожерелья, в другом – ножные кости нескольких валлаби и когти крупного ястреба. Все эти предметы не были обожжены – по-видимому, положены позднее. Возраст остатков костища по радиокарбону составил около 1,5 тыс. лет [13. С. 166].

На востоке Тасмании существовали способы погребения, аналогичные восточно-австралийским. Здесь умерших, в некоторых случаях вместе с оружием, помещали в дупла деревьев, преимущественно в вертикальном положении. Есть сведения, что впоследствии тело иногда сжигали, а череп помещали в оссуарий. Такие же хранилища черепов найдены и в пещерах Австралии. Существовали и различные способы «обезвреживания» покойника. В некоторых местностях тело зарывали в землю или оставляли без погребения. Аборигены, жившие у залива Песчаного, сначала «обезвреживали» мертвого – расчленяли его, вскрывали живот, перерезали горло, – затем заворачивали его в кору, погребали в земле и сверху нагромождали кучу камней. Позднее они собирали кости погребен-

ного как целые, так и сожженные, и, зашив в кожу животных, носили на шее как амулеты или обереги. Обычай сохранять и носить на себе череп, нижнюю челюсть и другие кости умерших родичей относится к одному из древнейших элементов культуры народов Тихого и Индийского океанов. Считалось, что контакт с мертвым излечивает болезнь, усмиряет боль, предотвращает несчастье. С этими представлениями, очевидно, связан и обычай тасманийцев укладывать больных вокруг погребального костра, на котором сжигалось тело умершего со-родича [Там же. С. 163–167].

Судя по последним данным, человек начал заселять Австралию более 60 тыс. лет тому назад (скальные навесы в национальном парке Какаду Малакунанья II – 61 и 52 тыс. лет, и Наувалабила I – 60,3 и 58,3 тыс. лет) [14]. Можно лишь предполагать, какая из «миграционных волн» принесла в Австралию традиции добывания и сохранения огня, но вплоть до настоящего времени в хозяйственной жизни и культуре аборигенов огонь играет важную роль [38. Р. 14–20; 42, Р. 55–76; 44]. Возможно, прибывавшие на континент в разное время древнепалеолитические группы постепенно осваивали огонь и вырабатывали способы его добывания. И с этой хронологической или разноступной «неравномерностью» может быть связана амбивалентность мировоззренческих парадигм, выраженная в двух диаметрально противоположных представлениях о ритуале кремирования умерших. Австралийские аборигены были убеждены в том, что каждый человек несет в себе «бессмертную искру жизни», полученную от далеких мифических предков [42. Р. 132]. В тоже время тасманийцы верили, что «дьявол живет в огне», прежде всего в огне таких природных явлений, как молния [13. С. 156].

В мифах об огне, распространенных у австралийских аборигенов, выделяются два типологически сходных мотива: мотив «похищения» огня и мотив «прецедента» [36. С. 239]. Во «времена сновидений», когда мир еще не был сформирован, «красивые птицы и робкие животные» были людьми. Они не знали огня, которым владели и охраняли его фантастические животные и высшие существа. Такие как Кондол – «человек большой и сильный», ставший китом; Тоордт и Тррап, научившие людей, каким именно деревом необходимо пользоваться для получения огня; Нумул-Огонь – «единственный хранитель огня»; «старая мать Валлаби», первая добывшая огонь, Летучая Мышь, которая смогла добыть огонь после попыток развести его с помощью различных сортов дерева, зверек бандикут, водяная крыса [7. С. 23, 25–26, 27; 28. С. 73]. У племени с р. Ярра существовал миф о женщина Каракарук, обладавшей всеми признаками культурного героя и «единственной умевшей добывать огонь», который она хранила на конце палки для выкапывания ямса. Высшее существо Пунджел отпустил ее с неба, и

Каракарук научила женщин пользоваться палкой для огня и никогда не терять ее [7. С. 25].

Функции сохранения огня в австралийских мифах возложены на женщин, образы которых не были персонифицированы и носили собирательный характер. Причины выбора именно женщин не оговариваются. Упоминается лишь, что они не допускали к огню мужчин и преследовали их, когда те пытались выхватить из костра головешку или украдь «палочки для огня». И в этом отношении полностью соблюден основной закон мифотворчества, согласно которому миф как система метафор строится антикаузально, без причин и следствий [37. С. 60]. В этнографическом материале можно обнаружить многочисленные подтверждения устойчивой связи женщины с жилищем и семейным огнем, очагом. Они поддерживали огонь и обеспечивали его топливом, при частых переходах с места на место огонь переносили тоже, главным образом, женщины. По мнению В. Р. Кабо, эта черта австралио-тасманийской культуры сближает ее с традиционными культурами многих других народов, в том числе и народов Сибири [13. С. 161]. Вместе с тем за внешним, бытовым выражением связи женщины и огня, очага, основанном на естественном разделении труда, скрывается более глубокое символическое значение.

Мужчинам, как свидетельствуют австралийские мифы, секрет огня был недоступен. Мифы варамунга, мара и других племен рассказывают о том, что, не смотря на все усилия, получить огонь трением или вращением палочек не удавалось, а когда все же это случилось, то мужчины сожгли все вокруг себя и обгорели сами [7. С. 22, 23; 28. С. 53]. Огонь приходилось доставать с неба, воровать у солнца, поднявшись к нему на веревке, или опускаться «в нору», где оно пряталось на ночь (мифы племен с оз. Кондах, мыса Графтон и племени мираба) [Там же. С. 11, 24]. Причем огонь у женщин чаще всего похищали мужчины-птицы, зачастую отмеченные красным пятнышком на хвосте или груди – следом от огня, который они прятали, убегая от погони. В мифах упоминаются орлы, Какан (человек-Сокол) и Черный какан, Мара-какаду, птица Беньир-Беньир, человек-Ворон, Малый ястреб Джунгарабаджа, голубь, красногрудая малиновка, маленькая птичка «с красным пятном под хвостом» и другие птицы-похитители огня [Там же. С. 23, 24–26, 63; 28. С. 29, 99].

Среди этих птиц следует особо отметить одного из хозяев стихии огня – Ворона, как условно называют один из видов вороновых, поскольку вид *Corvus Corax* в Австралии не распространен. Исследуя палеоазиатский мифологический эпос, Е. М. Мелетинский обратил внимание на то, что ареал распространения мифов об этой птице, научившей людей, помимо прочих вещей, изготавливать и важнейший сакральный предмет – деревянный снаряд для

добычения огня, держится строго в границах Камчатки, Чукотки и Аляски *.

Однако некоторые общие черты в обрисовке образа Ворона как культурного героя встречаются в фольклоре самых различных народов, причем особенно любопытны австралийские примеры. По его мнению, типологически близкие мотивы похищения огня наводят на мысль о каких-то сверхотдаленных генетических связях, которые, конечно, могут оказаться и совпадением [18. С. 189, 190].

Д. Д. Фрэзер, собравший около тысячи мифов и легенд различных народов мира о происхождении огня, среди которых и мифы австралийских аборигенов, пришел к выводу, что многие из них были созданы с целью «объяснить особенности окраски некоторых видов птиц» [39. Р. 110]. Это прямолинейное толкование вытекало из уверенности английского исследователя в том, что для «примитивных менталистов» свойственно конкретное мышление, с объективистских позиций описывающее реальности окружающего мира. Философ-неорационалист Г. Башляр, предпринявший попытку с помощью психоанализа выявить скрытое постоянство присутствия культа огня в человеческой культуре, пришел к выводу, что в основе этого феномена лежит не рационально-объективное содержание, а категориальная отвлеченност, которая получает выражение в форме метафоры. Рассматривая вслед за Д. Д. Фрэзером австралийские мифы, Г. Башляр показал, что они наполнены исключительно аффективным смыслом, передающим сексуальный характер огня, который начинает проявляться уже в процессе его добывания путем трения [4. С. 58, 61–62]. Сексуальный образ огня включает в себя целый ряд традиционных и бесспорно архетипических символов и их невозможно раскрыть лишь с позиций практически ориентированного здравого смысла. Связующим звеном как явно выраженных, так и латентных, уходящих корнями в ментальные структуры человеческого мышления архетипических символов, служат представления о природе женского тела, воспринимаемое как огонь, или содержащее некую огненную субстанцию [21. С. 180].

В одном из мифов людей синполитеческого палеолита рассказывается, что «у мужчин не было огня, и они не умели его добывать, а женщины умели. Когда мужчины отправились в чащу на охоту, женщины сварили пищу и сами ее съели. В то время как трапеза подходила к концу, они заметили возвращавшихся с охоты мужчин. Не желая выдавать им секрет огня, женщины поспешно собирали еще тлеющий пепел и спрятали его в гениталиях, чтобы мужчины не могли его увидеть. Придя домой, мужчины спросили, где огонь? Но женщины ответили: огня нет». Аналогичный миф знают и народы Южной Америки. Мужчина преследует женщину, пытаясь добить огонь. «Он настиг ее прыжком, поймал и сказал, что возьмет ее, если она не откроет ему тайну огня. Она уселась на землю, широко раздвинув ноги. Обеими руками она хорошенко надавила на верхнюю часть живота, и из детородного отверстия выкатился на землю огненный шар. Но это был не тот огонь, что известен нам сегодня: он остыл, и на нем нельзя было сварить еду. Как только женщина его отдала, он потерял свойства огня» [39. Р. 34].

Другой миф об огне, по мнению Г. Башляра, не более чем игравая история. «Некогда глухой аспид был единственным обладателем огня, храня его в своей утробе. Все попытки птиц завладеть огнем были безуспешны до тех пор, пока не появился маленький сокол. Он пустился в такие потешные проделки, что аспид не смог удержаться от смеха. Стоило ему рассмеяться, как огонь вылетел наружу и сделался их общим достоянием» [4. С. 59].

Помимо представлений об огненной субстанции женского тела и о том, что огонь может «живь» в разных предметах, чаще всего деревянных, существовал комплекс представлений, возможно, стадиально даже более ранний, о мужской природе огня. Этот огонь несет в себе оплодотворяющую силу, мужское духовное начало, воздействующее на женщин. В ведическом варианте индоевропейской традиции «Агни» – это сын двух кусков дерева – верхнего и нижнего. В римском – «чудо из средины очага» во дворце альбанского царя Тархетия, приведшее к рождению его рабыней основателей Рима, аналогичное этому и зачатие Цекула, основателя города Пренесте, от искры очага [30. С. 55]. В австралийской традиции – миф о тотемическом животном «еиго», хранившем огонь в собственном теле, которого убил человек. «Раздумывая, каким образом и откуда зверь извлекал огонь, он тщательно осмотрел тело, вырвал половой член огромной длины, разъял его надвое и обнаружил внутри ярко красный огонь» [39. Р. 34]. Представления о том, что «начало семени есть огонь», сохранились вплоть до XVIII в. в трудах естествоиспы-

* Ворон в представлениях северных палеоазиатов выступает не только как хозяин стихии огня, но в качестве посредника между двумя мирами, являясь одним из главных участников погребальных церемоний. Также наиболее явственно его связи с миром мертвых проявляется в мифологии и фольклоре славянских и германский народов. Стоит упомянуть и предание о чудесном спасении усуньского предводителя, которого, спасая от голода, кормят ворон и волчица, причем ворон приносит кусок мяса [15. С. 72, 114, 115].

тателей, пытавшихся в физиологии мужского организма найти духовное начало [4. С. 80.]

Древнее население Евразии и Австралии географически и стадиально принадлежит к разным культурным мирам. Обращение к австралийскому материалу в поисках аналогий с евразийскими явлениями мало оправдано с научной точки зрения, если только речь не идет об анализе базисных структур общечеловеческой культуры, позволяющих конструировать логически непротиворечивые универсальные модели. В Сибири и на сопредельных территориях Центральной и Средней Азии, где многие культуры приняли чисто семейные формы, главной святыней был очаг, игравший роль покровителя семьи и родовой группы. Огонь часто воспринимался в образе женщины, как хранительницы семейного очага, и, возможно, эти представления появились еще в эпоху позднего палеолита. В находках скульптурных изображений женщин, обнаруженных у очагов, исследователи усматривают родоначальниц, хранительниц домашнего очага и вместе с тем хозяек и покровительниц природы [35]. В качестве реминисценций этих архаических представлений можно рассматривать приспособление для добывания огня у коряков. Если у их соседей чукчей «огненная доска» представляет собой деревянную дощечку в виде фигуры человека или лодки, то у коряков деревянная фигура носила название «огонь-женщина» [9. С. 422].

В этой связи чрезвычайно любопытен анализ женских самосожжений и связанных с ними мотивов в современном Таджикистане, где в равнинных районах древней оседлости огонь вплоть до наших дней выполняет определенные элементы своей давней функции – служит объектом женского культа. Прежде всего, огонь у таджиков – это символ существования и стабильности дома и семьи. Даже в условиях современной сельской жизни мужчинам не полагается разжигать огонь в семейном очаге. Это считается знаком неблагополучной атмосферы во взаимоотношениях между супругами и влечет за собой «устечивание с очага благодати», посыпаемой Богом для каждой семьи [32. С. 450]. Роль женщины как хозяйки семейного очага дает ей возможность влияния в домашней сфере и право на создание концепции идеологии огня. Одной из ее частей является взгляд на эту стихию как на средство очищения от всякой скверны. Эмоциональное отношение женщин к огню особенно отчетливо ощущается в сугубо женском обряде обведения невесты вокруг ритуального костра. Эта церемония лишена вербального оформления и выражена лишь в ритуализованно медленном стиле движения вокруг костра – необходимого и центрального компонента обряда, его главного смысла и цели. Сакрализация огненной стихии

подтверждается и существующими запретами нарушать предписания о природной чистоте и святости огня очага. И вместе с этим в тех случаях, когда речь идет о добровольной смерти, женщины выбирают самосожжение, погибая в огне. По мнению Р. Р. Рахимова, самосожжение у таджиков, возможно, связано с остатками давних представлений о сакральной персонификации пурифицирующего огня: погибая, женщина оказывается во власти Атара и обретает жизнь в Обители Блаженных. Вполне возможно и предположение о самосожжении как добровольном самопожертвовании Богу, который получает жертву через запах горящего тела, уносимый в небо огнем [32. С. 460–463].

Приведенные этнографические и мифологические параллели отражают ряд универсальных архетипов, дающих основания полагать, что именно с огнем и очагом связаны представления о женской природной и социальной fertilitности. Однако этот вывод лишь косвенно может быть подтвержден конкретным археологическим материалом. Нахodka на побережье оз. Мунго кремированных останков сожженной молодой женщины рядом с костром еще не означает, что при совершении ритуалов ранних преднамеренных погребений выбор кремации как способа захоронения был ориентирован преимущественно на умерших женщин. Это предположение носит скорее познавательный и сугубо гипотетический характер и допускает возможность альтернативной актуализации обрядового контекста. Так, сожжение тела и последующее разрушение останков умершей женщины могло быть продиктовано страхом перед мертвым и стремлением к полному уничтожению, что лишает ее возможности последующего перерождения. И те же самые действия могут трактоваться как стремление к новому возрождению: через ритуально-созидающее разрушение телесной оболочки к освобождению духовной субстанции. Рассмотренные материалы позволяют сделать выбор в пользу второй концепции. Судя по тому, что кремированные фрагменты костей тщательно собраны и захоронены, а не оставлены в костре и не развеяны по ветру, как поступали австралийцы с мифологическими существами – людоедами, люди, жившие на берегах оз. Мунго 26 тыс. лет назад уже осознавали цикличность жизни и смерти и возможность нового воплощения умерших.

Библиографический список

1. Алексеев В. П. К происхождению коренного населения Австралии // Вопр. антропол. 1974. № 46.
2. Алексин В. А. Неандерталь, Крапина, Монте Чирчео. Ритуалы в среднем палеолите // Археологические вести. СПб., 1998. № 5.
3. Антонова Е. В., Раевский Д. С. О знаковой сущности вещественных памятников и о способах

- ее интерпретации // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М., 1991.
4. Башляр Г. Психоанализ огня. М., 1993.
 5. Борисковский П. И. Древнейшее прошлое человечества. М., 1980.
 6. Волков П. В. Примитивны ли древнейшие каменные орудия? // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Новосибирск, 2004. Вып. 3: Парадоксы археологии.
 7. Время сновидений. Миры и легендыaborигенов Австралии. М., 1987.
 8. Грязнов М. П. История древних племен Верхней Оби // МИА. М.; Л., 1956. № 48.
 9. Ефименко. П. П. Первобытное общество. Л., 1938.
 10. История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. М., 1983.
 11. Кабо В. Р. Происхождение австралийцев в свете новых открытий // Страны и народы Востока. М., 1968. Вып. 6.
 12. Кабо В. Р. Происхождение и ранняя историяaborигенов Австралии. М., 1969.
 13. Кабо В. Р. Тасманийцы и тасманийская проблема. М., 1975.
 14. Кабо В. Р. Происхождениеaborигенов Австралии и Тасмании: новые открытия: Предисл. к публикации в интернете книги «Тасманийцы и тасманийская проблема» // <http://aboriginals.nagod.ru/Tasmanians1>
 15. Кюнер Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961.
 16. Ламберт Д. Доисторический человек. Кембриджский путеводитель. Л., 1991.
 17. Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Тарту, 1987. Вып. 754: Символ в системе культуры. Труды по знаковым системам.
 18. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. М., 1979.
 19. Митько О. А. Особенности погребальной обрядности енисейских кыргызов в контексте индоевропейской культурной традиции // Вестн. НГУ, 2003. Т. 2, вып. 3: Археология и этнография.
 20. Митько О. А. Предисловие // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Новосибирск, 2004. Вып. 3: Парадоксы археологии.
 21. Митько О. А. Таштыкская кремация и мумификация // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Новосибирск, 2004. Вып. 3: Парадоксы археологии.
 22. Никитина Г. Ф. Погребальный обряд культур полей погребений Средней Европы в I тыс. до н. э. – первой пол. I тыс. н. э. // Погребальный обряд племен Северной и Средней Европы в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. М., 1974.
 23. Окладников А. П. Неандертальский человек и следы его культуры в Средней Азии // СА. 1940. № 5.
 24. Окладников А. П. Исследование мустьевской стоянки и погребения неандертальца в гроте Тешик-Таш, Южный Узбекистан (Средняя Азия) // «Тешик-Таш». Палеолитический человек: Тр. ин-та антропологии. М., 1949.
 25. Окладников А. П. К вопросу о происхождении искусства // СЭ. 1952. № 2.
 26. Окладников А. П. О значении захоронений неандертальцев для истории первобытной культуры // СЭ. 1952. № 3.
 27. Палеолит СССР. М., 1984.
 28. Первый бумеранг. Миры и легенды Австралии. М., 1980.
 29. Плисецкий М. С. О так называемых неандертальских погребениях // СЭ. 1952. № 2.
 30. Плутарх. Избранные жизнеописания. М., 1987. Т. 1.
 31. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
 32. Рахимов Р. Р. Насилие в культуре таджиков (миф и не-миф) // Антропология насилия. СПб., 2001
 33. Смирнов Ю. А. Мустьевские погребения Евразии. Возникновение погребальной практики и основы тафологии. М., 1991.
 34. Смирнов Ю. А. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. Исследования, тексты, словарь. М., 1997.
 35. Токарев С. А. К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита // СА. 1961. № 2.
 36. Токарев С. А. Огонь // Миры народов мира. 1992. Т. 2.
 37. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1998.
 38. de Graaf M. Aboriginal Use of Fire // Report on the Use of Fire in National Parks and Reserves. Department of Northern Territory. Darwin, 1976.
 39. Frazer J. G. Myths of the origin of fire. L., 1930.
 40. Hiatt B. Cremation in aboriginal Australia // Mankind. 1969. № 7.
 41. Jones R. The oldest Australian (from a correspondent) // Nature. 1970. № 225.
 42. Nicholson P. H. Fire and the Australian Aborigine – an enigma // Fire and the Australian Biota; published by the Australian Academy of Science, 1981.
 43. Pleistocene human remains from Australia: A living site and human cremation from Lake Mungo, western New South Wales / J. M. Bowler, R. Jones, H. Allen, A. G. Thorn // Word Archaeology. 1970. Vol. 2. № 1.
 44. Pyne S. J. Burning Bush // A Fire History of Australia. Published by Allen & Unwin, 1991.
 45. Strehlow T. Geography and the totemic landscape in Central Australia // Australian Aboriginal Anthropology. Nedlands, 1970.
 46. Zilhão J. Fate of the Neandertals // Archaeology. 2000. Vol. 53. № 4.