

В. Г. Лазаренко

# Истоки медицины и атлетических состязаний Древнего мира



Министерство образования и науки Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Ижевский государственный технический университет имени М. Т. Калашникова»

В. Г. Лазаренко

# ИСТОКИ МЕДИЦИНЫ И АТЛЕТИЧЕСКИХ СОСТАЯЗАНИЙ ДРЕВНЕГО МИРА

Монография

Константину Анатольевичу Панкейку  
с глубоким уважением и огромной  
благодарностью за содружество!



Издательство ИжГТУ  
имени М. Т. Калашникова  
Ижевск 2014

УДК 61(09)

ББК 5г

Л17

Р е ц е н з е н т ы :

*В. М. Чучков*, доктор медицинских наук,  
профессор Удмуртского государственного университета;

*И. Г. Гибадуллин*, доктор педагогических наук,  
профессор Ижевского государственного  
технического университета имени М. Т. Калашникова

На обложке: Ахилл перевязывает руку раненого Патрокла. Роспись на дне краснофигурного килика из Вульчи. Автор Сосий. Около 510–500 гг. до н. э. Берлин, Государственный музей, Античное собрание.

**Лазаренко, В. Г.**

Л17      Истоки медицины и атлетических состязаний Древнего мира : монография. – Ижевск : Изд-во ИжГТУ имени М. Т. Калашникова, 2014. – 388 с.

ISBN 978-5-7526-0637-3

Исследован процесс развития медицины и атлетических состязаний на фоне общей картины культурно-исторического процесса от среднего каменного века до III-II тыс. до н. э. с критическим обобщением данных древнего эпоса, археологии, этнологии, антропологии, лингвистики, ДНК-генеалогии. Показано зарождение медицины в Северном Причерноморье на фоне формирования индоевропейской общности. Изучена роль в этом процессе Прометея, Медузы, Пеана, Залмоксиса, Ахилла, Аполлона, Асклепия. Подчеркнута роль индоевропейцев и их миграций из Северного Причерноморья в формировании и распространении мировоззренческих основ будущих древних медицинских систем Греции, Индии и Китая, в том числе связь с этим преданий об основателях китайской медицины – Фу-си, Шэнь-нуне, Хуан-ди. Показана исходная природа античной агонистики и степень ее действительной связи с современным спортом и олимпийским движением.

Монография предназначена для специалистов в области медицины и физической культуры и студентов, изучающих историю и культуру Древнего мира.

УДК 61(09)  
ББК 5г

ISBN 978-5-7526-0637-3

© ФГБОУ ВПО «Ижевский государственный  
технический университет  
имени М. Т. Калашникова», 2014  
© Лазаренко В. Г., 2014

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Все мы родом из прошлого. Это известное определение в полной мере относится к медицине и к физической культуре. Работающие в данных сферах порой даже не догадываются, какова их изначальная природа, а также насколько часто в современной практике используются принципы древних. Поэтому сравнительно недавно пришлось заново «открывать», например, ряд методов психотерапии и мануальных воздействий, на самом деле успешно применявшимся даже не столетия, а тысячелетия тому назад. С другой стороны, недостаточное знакомство с действительным состоянием медицины и физической культуры давних времен приводит порой к впечатлению о «загадочности» и вообще «чудесности» методов традиционного оздоровления. И появляются ссылки, например, на сведения неизвестно каких хроник о наличии еще 2698 лет тому древнекитайской книги «Кунфу» (которой на самом деле не было), где «впервые были систематизированы квалифицированные описания распространенных среди народа упражнений лечебной гимнастики, болеутоляющего массажа, ритуальных танцев, исцеляющих от болезней и бесплодия». И это констатирует не кто-нибудь, а известный историк физической культуры из Венгрии Л. Кун<sup>1</sup>, который следом утверждает, что «в тот период мальчиков воспитывали в специальных заведениях», видимо, с целью в том числе и физического воспитания. Об этом также нет данных в древнекитайских источниках. Но это еще не все. Можно встретить утверждения о том, что к традиции Олимпийских игр причастны инопланетяне – 30 древнегреческих богов, а на самом деле астронавтов, 20 тыс. лет тому «со страшным грохотом и в жутком пламени» спустившихся на Землю<sup>2</sup>. Не отстают порой и некоторые историки медицины – не где-нибудь, а на заседании Московского общества историков медицины в 2001 г. было высказано, например, мнение о внеземном происхождении

<sup>1</sup> Кун Л. Всеобщая история физической культуры и спорта. М., 1982. С. 50.

<sup>2</sup> Ильяхов С. Зевсу посвященные: тайны древних Олимпиад. Ростов н/Д, 2006. С. 189–190.

древнеегипетской медицины<sup>3</sup>. История ранних этапов развития врачевания, неразрывно включающего в древности и физическую культуру, – это, прежде всего, история формирования и развития идей, а не просто перечень каких-то технологий и их возможных авторов, с которым до последнего времени мы постоянно сталкиваемся в соответствующих учебниках и большинстве монографий. Реконструкция событий столь давнего времени осложняется тем, что данные об этом в подавляющем большинстве разбросаны по древним немедицинским источникам. Ими, казалось бы, закономерно занимались не историки медицины, а археологи, филологи, этнографы и другие специалисты. Их работы, как и сами источники, остаются, как правило, неизвестными медицинской общественности. Но, по моему глубокому убеждению, историк древней медицины должен достаточно хорошо владеть материалом самого широкого спектра. Это, прежде всего, данные археологии, антропологии, языкоznания, генетики. Необходимо также быть достаточно знакомым с древним эпосом. Без всего этого невозможно представить общую картину зарождения мировоззрения, легшего в основу главных физиологических идей и, следовательно, медицинских систем Древнего мира – Греции, Индии и Китая, и путей распространения данных идей в ходе индоевропейских миграций. Естественно, это требует многих лет систематического и глубокого, а вместе с тем критического ознакомления со сведениями древних источников и результатами исследования ведущих ученых самых разных направлений. С другой стороны, полагаю обязательными в процессе воссоздания картины возникновения и развития древнего врачевания достаточные знания в области медицины и смежных с ней дисциплин, поскольку историки, далеко не всегда знакомые собственно с медициной (как и наоборот!), делали порой неточные и даже неверные выводы в данной части.

Для этого требуется если не многостороннее образование, то хотя бы достаточное знакомство с основами привлекаемых наук. Мне очень повезло в этом смысле. Родился и провел

<sup>3</sup> Гончарова С. Г. Московское научное общество историков медицины в 2001 г. // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. 2002. № 2. С. 62.

юность в Северном Причерноморье, в городе Николаеве, вблизи которого, да и в самом городе просто несметное количество археологических памятников разных эпох. С 15 лет я достаточно серьезно начал заниматься археологией, привлеченный сотрудником Николаевского краеведческого музея В. И. Никитиным, с которым я и сейчас регулярно с взаимным удовольствием общаюсь. Допуск в уникальную тогда библиотеку этого музея позволил многие часы знакомиться с наследием (в том числе дореволюционным) ведущих мировых и отечественных ученых, а также с античной классикой. Членский билет Одесского археологического общества за номером 521 был выдан мне в 1964 г. Работа в целом ряде экспедиций, в том числе Института археологии Академии наук Украинской ССР и Одесского археологического музея под руководством известных ученых Н. М. Шмаглия и И. Т. Чернякова, постоянное общение с другими специалистами стали прекрасной школой понимания событий далекой древности. Мои занятия археологией тогда сопровождались собственными исследованиями по древнегреческой эпиграфике при консультациях выдающегося специалиста по античной истории Северного Причерноморья профессора Одесского государственного университета П. О. Карышковского. Результатом стала статья «Греческие граффити Ольвии и поселений Нижнего Побужья IV–II веков до н. э.», законченная в 17-летнем возрасте, за которую мне и сейчас не стыдно. Практические занятия античной нумизматикой в последующем помогли мне сохранить до настоящего времени определенные навыки интерпретации древнегреческих надписей. Удивительно, но мне за год до окончания средней школы стали поручать руководство археологическими разведками, итогом которых вскоре стала еще одна научная статья. Но главное – мне с ребятами летом 1965 г. удалось открыть поселение Новорозановка II, исследование которого в 1967 г. экспедицией Института археологии Академии наук УССР под руководством весьма авторитетного специалиста О. Г. Шапошниковой принесло открытие, знаковое для понимания процессов сложения индоевропейской общности. Здесь обнаружены сразу четыре культурных слоя – неолит, среднесто-

говская культура, трипольская культура и поздняя бронза<sup>4</sup>. Я тогда уже учился в Ижевском государственном медицинском институте (так сложилось, хотя готовился поступать на исторический факультет Одесского государственного университета) и получил телеграмму с приглашением срочно прибыть в расположение экспедиции и показать на месте, что и где точно было найдено нашей разведкой. Конечно, это было для меня большой честью и огромной удачей – участвовать в открытии и раскопках ставшего потом знаменитым памятника.

Годы учебы в медицинском институте я посвятил, кроме общего курса, углубленному изучению биохимии. Профессор Н. Г. Богданов научил меня не только терпеливо ставить эксперименты, но и принимать нестандартные решения. Спустя многие годы все это очень пригодилось в осмыслении данных новой, в том числе для истории, науки – ДНК-генеалогии. Судьба вновь сделала крутой поворот, поскольку моего учителя перевели работать в Институт питания АН СССР в Москве, и я стал кардиологом-реаниматологом. В 1972 г. это было весьма новым направлением, соответствующая служба только начала формироваться. Созданная на рабочем месте, во времяочных дежурств, кандидатская диссертация была посвящена актуальнойнейшей теме – предупреждению опасных для жизни нарушений сердечного ритма при инфаркте миокарда – и успешно защищена в 1979 г. А ее руководитель – известный ученый профессор Л. А. Лещинский – окончательно избавил меня от неизбежного в те времена «комплекса провинциала» в науке. Низкий поклон и бесконечная благодарность всем этим ученым разных специальностей, привившим мне разноплановые знания и умения. Годы перестройки с их потерями и безысходностью не обошли меня стороной. В них последовательно остались потеря работы и достаточно успешно начатые и оставленные из-за отсутствия нужного оборудования и реагентов докторские диссертации по двум различным темам, но в 1991 г. мне удалось открыть в составе факультета повышения квалификации врачей Ижевского

<sup>4</sup> Шапошникова О. Г., Неприна В. И. Из работ Ингульской экспедиции // Археологические исследования на Украине в 1967 г. Киев, 1968. С. 19–22.

государственного медицинского института первую в СССР (так, конечно, случайно вышло) кафедру традиционной медицины. Дело в том, что, испытав с годами некоторое разочарование в актуальности концентрации сил и средств государства на экстренной помощи больным, я решил заняться поисками способов и средств профилактики распространенных заболеваний внутренних органов, что закономерно привело к изучению, начиная с 1983 г., традиционной китайской медицины (ТКМ). Несколько позже я приступил к занятиям ушу и цигун. Среди моих наставников в этих областях, имеющих общие теоретические обоснования, многие видные китайские и российские специалисты. Активные занятия спортом привели к тренерской работе, где за подготовку нескольких чемпионов России, Европы и мира по ушу и кикбоксингу мне в 2003 г. было присвоено звание «Заслуженный тренер России». С этого же года я стал заведующим кафедрой спортивной медицины и ЛФК факультета физической культуры и спорта Ижевского государственного технического университета. Факультет в 2012 г. был реорганизован в Институт физической культуры и спорта, а мне было предложено возглавить выпускающую кафедру. Занятия с врачами, тренерами и студентами неизбежно потребовали знания истории развития медицины и физической культуры.

Наивно полагая, что древняя история медицины, как и физической культуры, давно изучена, я испытал фрустрацию («стесс рухнувших надежд» по Г. Селье). Но, к счастью, не деструктивного, а конструктивного характера, давшую мощный импульс моим исследованиям истории медицины на основе, прежде всего, изучения древних источников. Их итогом стала серия больших статей, опубликованных с 2005 по 2013 г. в журналах «Традиционная медицина. Восток и Запад» (Новосибирск), «Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины» (Москва), «Традиционная медицина» (Москва). Кроме этого опубликованы монографии «Медицина Древнего Китая» (2008), «Диетология и диетотерапия в традиционной китайской медицине. История и современность» (2009), «Древняя наука и современная интегративная медицина» (2011). Предлагаемая читателю новая работа является развитием основных положений

этих публикаций с добавлением значительного объема новых для медицинской историографии данных. Многолетние исследования привели меня к определению Северного Причерноморья в качестве региона начального формирования античной медицины<sup>5</sup>. Более того (нужно сказать – достаточно неожиданно), к выявлению значительной общности теоретических основ традиционной китайской медицины и некоторых медицинских школ Древней Греции<sup>6</sup>. Это, в свою очередь, определило необходимость связать данные о зарождающейся медицине с миграционными процессами, прежде всего, в период энеолита и бронзового века. Для понимания общей картины и тонкостей всего этого очень важным явилось регулярное общение со специалистами по археологии Северного Причерноморья, моими старыми и новыми друзьями. Прежде всего, это В. И. Никитин, мой первый наставник, открывший массу археологических памятников Северного Причерноморья и исследовавший их как самостоятельно, так и под руководством крупных ученых, подлинных патриархов науки. Его 75-летие замечательно совпало со сдачей данной монографии в печать. Это и Ю. С. Гребенников, с которым мы с детства жили в одном доме, стали заниматься археологией и вместе открыли знаковое поселение Новорозановка II, о котором сказано выше. Он начал в 1990 г. масштабные раскопки городища поздней бронзы Дикий Сад, которое сейчас идентифицируют как долго и безуспешно разыскивавшийся «город людей киммерийских» из «Одиссеи» Гомера<sup>7</sup> и которое находится всего в сотне метров от нашего дома в Николаеве. Это и К. В. Горбенко, сейчас весьма успешно продолжающий раскопки этого ставшего знаменитым памятника. Бесценными для меня явился ряд сведений, полученных в личных беседах с В. В. Крутиловым (Институт археологии Национальной академии наук Украины, г. Киев). Он с 1997 г. руководил раскопками древнегреческого

<sup>5</sup> Лазаренко В. Г. Истоки античной медицины – в Северном Причерноморье // Традиционная медицина. № 1 (28). 2012. С. 51–56.

<sup>6</sup> Лазаренко В. Г. Сходство теоретических положений традиционной китайской медицины и некоторых медицинских школ Древней Греции // Традиционная медицина. № 3 (26). 2011. С. 55–59.

<sup>7</sup> Горбенко К. В., Гребенников Ю. С., Смирнов А. И. Степная Троя Николаевщины. Николаев. 2011. С. 27.

города Ольвии, а с 2005 г. возглавляет важнейшие исследования древнегреческого наследия на острове Березань у берегов Очакова. Огромная признательность А. А. Карпееву, главному редактору журнала «Традиционная медицина» за квалифицированное внимание к моим работам и привлечение к работе редакционного совета этого авторитетного издания. Самые теплые слова адресую специалисту по античной истории А. И. Смирнову (Николаевский национальный университет им. В. А. Сухомлинского) за ознакомление с новейшими работами украинских археологов и возможность публикации моих работ в украинских университетских изданиях. Особая благодарность за помочь в подборе ряда важных материалов моему брату Юрию Лазаренко, заместителю председателя правления общественной организации «Николаевское археологическое объединение», и, конечно же, моему верному соратнику и любящей супруге Светлане Лазаренко, без которой все мои книги, как и статьи последних восьми лет, скорее всего, не были бы написаны.

*Первая задача истории – воздержаться от лжи,  
вторая – не утаивать правды,  
третья – не давать никакого повода заподозрить  
себя в пристрастии или в предвзятой враждебности.*

Цицерон

## ВВЕДЕНИЕ

В отличие от относительно спокойных южных территорий с оазисами плодородных земель, где население издревле было оседлым, длинная и широкая полоса примерно в районе 40–50-й параллелей от Северного Китая на Востоке до равнин Венгрии на Западе имела совершенно другую историю. Это был бурлящий котел народов, здесь протекали главные потоки древних миграций. Сначала данное пространство именовали Арьян Вайшью – Арийским Простором, затем Великой Скифией, после Великой Сарматией, Великой степью и Евразией. Считается, что в истории человечества, всем нам хорошо знакомой с юности, Египет и Вавилон, Китай и государства долины Инда, Персия, Греция и Древний Рим – вот где происходило главное в плане создания великих цивилизаций. А на обширных степных пространствах, граничащих со всех сторон с ними, по мнению многих историков, ничего интересного в плане прогресса человечества не происходило. Напротив, отсюда проис текали лишь беды и несчастья в виде киммерийцев и скифов, сарматов и гуннов, готов и славян, аваров и тюрков. Но столь строгая оценка исторической роли древних обитателей Евразии явно несправедлива. Другое дело, что до недавнего времени не было данных, позволяющих судить иначе, но на сегодняшний день уже можно восстановить картину того, что действительно происходило с народами Евразии, начиная с глубокой древности.

Нет ничего прискорбнее, чем иллюзии. Еще Будда Гаутама резонно указал, что именно иллюзии являются источником страданий. Между тем до последнего времени историография древней медицины в значительной мере строилась на иллюзиях, имеющих в своей основе как недостаточную осведомленность специалистов, так и одностороннее толкование имеющихся сведений древних источников. Отсюда и совершенно недостаточное использование всех имеющихся возможностей реконструкции весьма давних событий и, что естественно, формирование неверных выводов. Что касается страданий, то в этом контексте речь идет о последствиях заблуждений мировоззренческого характера – по моему глубокому убеждению, *история медицины в древности представляет собой, прежде всего, процесс реализации определенных идей, а не просто открытие и применение каких-то технологий профилактики и лечения.* В то же время верное понимание достижений древности в данной сфере имеет сегодня важное практическое значение. Однако этому во многом препятствуют мнения не только, например, сторонников изолированного и потому якобы уникального развития Китая в древности, но в особенности – рафинированных специалистов по истории античного мира. Их устоявшиеся, «авторитетные» заключения, фиксированные в учебниках, нередко ставят исследователей древней медицины и физической культуры в такие жестко непререкаемые рамки, что становятся столь же полезными для интеллектуального здоровья, как сомнительные для здоровья физически рафинированный сахар и тому подобные продукты. Этого не избежали, судя по публикациям, и многие коллеги, в том числе крупные специалисты в отдельных отраслях, не относящихся непосредственно к медицине, например археологи.

Особенно важны материалы, касающиеся древних миграций. Это не нуждается в обсуждении, подчеркну главное. Во-первых, целостный подход представляется невозможным без учета древних миграций и культурного обмена, с обязательным учетом взаимодействия элементов материальной и духовной культуры (прежде всего – ритуальных действ) и экологических ниш, а также способов передачи информации от поколения к поколе-

нию. Но здесь есть свои сложности. Очень хорошо не только подчеркивает остроту проблемы миграций вообще, но и предлагает методологический принцип решения спорных вопросов видный специалист в данной области Л. С. Клейн: «Археологи приучились объяснять смену и передвижку культур чем угодно, только не миграциями, привыкли считать, что миграций в древности почти не было. А уж если и были, то не дальние и не быстрые, а ползучие – типа растекания и просачивания, без дальних бросков. Были выдвинуты и разработаны такие строгие проверочные критерии доказанности миграций, что приложи их к любой исторически достоверной, отраженной в письменных и языковых источниках миграции – переселению венгров с Урала, нашествию готов на Украину и Италию – и окажется, что их не было. Археологи стали требовать, чтобы было показано полное сходство культуры пришельцев с культурой их предков на старом месте. Между тем культура на новом месте не может оказаться той же, что на старом: и не все можно унести с собой, и не все сохранится в такой перетряске, и не все привьется на новом месте. Археологи ожидают увидеть на новом месте полную смену прежней тамошней культуры, но и этого обычно не происходит. Какая-то часть прежнего населения остается и включается в состав нового, привнося свои навыки. Многое зависит от того, каков состав переселенцев. Пришли ли в основном молодые мужчины-воины – тогда они принесут с собой оружие, костюм, прическу, пригонят стада. Или прибыли и старики – тогда будут принесены и культуры, способ погребения. Но если не прибыли женщины, то вряд ли на новом месте окажется прившая керамика (ее в первобытном обществе обычно делали женщины). От Геродота и из клинописных табличек мы знаем, что скифы совершили (без женщин) два грандиозных нашествия на страны Передней Азии, помогали сокрушать Ассирию, во втором походе провели в Азии 28 лет. А что досталось археологам в Азии от этих событий? Несколько десятков наконечников стрел, которые частью могут быть и не скифскими, а мидийскими, и несколько кладов, о которых спорят, скифские ли они. И все. Не будь письменных источников, что бы мы знали об этих скифских походах? Вскоре Дарий с огромным персидским вой-

ском переправился через Босфор, затем через Дунай и вторгся в Скифию; Геродот расспрашивал об этом скифов и персов три поколения спустя. А что сохранилось для археологов от этого нашествия в Скифии? Ничего. Совсем ничего. Ни одного персидского доспеха или кинжала. Ни одного персидского черепка... Миграцию считают доказанной, если на новом месте культура повторяет все формы исходного очага, будто обрисованная по тому же лекалу (“лекальный критерий”). Несуразное требование: ведь обычно уходят не все слои населения и, соответственно, уносят не весь комплект компонентов культуры; сама миграция – это такая встряска, которая способна серьезно расшатать традиционные устои, и на новом месте принесенный багаж вытесняется местными, более приспособленными к среде формами. <...> Как избежать беспочвенного фантазирования? Каждый вид источников – археологические материалы, свидетельства языка, антропологические данные и проч. – по-своему неполон, но в сочетании, в синтезе они становятся гораздо информативнее. Археологические типы вещей сами по себе редко бывают легко опознаваемы, но если проследить их изменения и передвижения, то гораздо легче улавливается их связь с преданиями и историей слов. Даже красноречивые археологические детали не всегда достаточно доказательны в одиночку и вне контекста, но в сумме, в общей ситуации они обретают доказательную силу. Итак, общие конфигурации, динамика, синтез – вот девизы нового подхода<sup>8</sup>. Подчеркну – это и мой подход в историографии медицины и физической культуры, который полагаю единственным приемлемым.

Но на пути исследования вклада индоевропейцев в возникновение и распространение основ мировых цивилизаций, начиная с мировоззрения и способов его передачи, подстерегает целый ряд опасностей. Прежде всего, это нежелательные последствия междисциплинарного подхода, в решающем смысле необходимого для реконструкции древнейших событий и достижений. Именно благодаря применению метода междисциплинарного

<sup>8</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. Степная прадолина греков и ариев. СПб., 2010. С. 200–201, 190.

синтеза, индоевропеистика как раздел сравнительно-исторического языкоznания получает дополнительный импульс, что, несомненно, способствовало и до сих пор способствует развитию данного направления. Однако «междисциплинарный эклектизм» имеет и некоторое отрицательное последствие, сказывающееся в появлении множества «дилетантов от науки», которые, нарушая все методики научного поиска, пытаются извлечь прежде всего политическую выгоду из отдельных положений (и даже строят целые «теории») индоевропеистики. Впрочем, вопросы истории индоевропейских племен всегда были излишне политизированы<sup>9</sup>. Например, выдающийся специалист Е. Е. Кузьмина без околичностей и достаточно справедливо констатирует, что в постсоветский период получило широкое распространение глубоко антинаучное представление об арье-славах. В разных социальных группах идет поиск новых духовных ценностей, распространились ложные псевдонаучные исторические представления. В этих условиях задача критического рассмотрения научных гипотез происхождения арийских народов становится особенно актуальной в современной России, так как может стать барьером попыткам утверждения арийской идентичности русских и связанной с этим националистической пропаганды и ксенофобии<sup>10</sup>. Излишне подчеркивать, что только беспристрастное изучение способно дать более или менее достоверные результаты. Утверждать, что славяне – стопроцентные потомки ариев, недостаточно квалифицированно. Хотя бы потому, что данные палеогенетики свидетельствуют о достаточном присутствии в генах сегодняшних славян, наряду с арийскими, европейских компонентов неарийского происхождения, а также угро-финских компонентов древнего происхождения. ДНК-генеалогия, похоже, поставила точку и в утверждениях об арийском первенстве германских племен – древние арийские генные маркеры фиксируются в Северном Причерноморье на несколько веков раньше, чем в Германии. Кроме того, арии представляли

<sup>9</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины: критический обзор современных концепций // Археология восточно-европейской степи. Саратов, 2006. Вып. 6. С. 103.

<sup>10</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. М. ; СПб., 2008. С. 13.

собой лишь одну из ветвей индоевропейцев, их гены обнаруживаются у ряда этносов далеко не «арийской» внешности типа пресловутой «белокурой бестии» нацистов. Прискорбно, но индоевропейская тема подчас используется для противопоставления роли Украины и России в древнейшей истории, хотя тогда, естественно, не было не только этих государств, но и этих родственных народов, сформировавшихся гораздо позже в сложных славяно-туркских и славяно-угро-финских взаимодействиях. Опасна и другая тема – об изначальной творческой ущербности и выраженной агрессивности племен, населявших в древности пространство между Волгой и Днепром. Это проявляется в большинстве работ западных историков и археологов, которые игнорируют не только знаковые открытия восточноевропейских археологов, но и прямые указания античных источников на значительную роль данного региона в формировании древнегреческого мировоззрения и культуры, особенно на начальных стадиях этого процесса.

Мне чужды крайности и попытки излишне превознести заслуги какого-то народа или государства, поэтому настоящее исследование исходит из следующих предпосылок:

- сегодняшняя медицинская историография Древнего мира представляет собой изложение отрывочных, порой даже фрагментарных сведений о достижениях в этой сфере различных государств и народов без сравнительного их анализа;
- недостаточно изучены истоки древней медицины, особенно до формирования древних цивилизаций;
- при этом явно преувеличена роль медицины Древнего Египта, некритично сопоставлены подлинные достижения различных медицинских школ Древней Греции классического времени, недостаточно обосновано мнение об уникальности медицины Древнего Китая, цивилизация которого существенно может остальных древних цивилизаций;
- древняя история медицины и физической культуры должна быть рассмотрена в контексте общих их истоков, поскольку они возникли не в результате только технологических поисков и тем более случайных позитивных находок, а прежде всего стали практическим отражением древней идеологии, в разви-

том виде представляющей натурфилософскую систему мировоззрения;

– основы медицины сформировались на основе шаманизма в определенном регионе, а затем распространились на путях древних миграций и послужили основой формирования теории традиционной медицины, в том числе протонаучной, многих народов, удаленных сегодня друг от друга порой тысячами километров.

Разумеется, чтобы критически рассмотреть все эти вопросы и представить общую картину возникновения и развития древней медицины и физической культуры, а не ограничиться разрозненными описаниями и предпочтениями, совершенно недостаточно быть просто «историком медицины» или «историком физической культуры». Известно, что в древности ученый, как правило, был осведомлен о нескольких, если не о многих, науках своего времени, понимая логически или даже чувствуя единство мира, природы и общества. И представляется вполне естественным при исследовании Древнего мира стоять на тех же позициях, а не следовать узкой специализации, как, к сожалению, принято сегодня. Наследие древних слишком объемно и практически важно для нас, чтобы безосновательно принижать или чрезмерно восхвалять его, заранее сузив свой собственный кругозор из-за какой-то «специализации». Поэтому все изложенное далее является итогом междисциплинарного исследования с привлечением прежде всего древних письменных источников – исторических и других, а также данных археологии, этнологии, антропологии, лингвистики, генетики и других наук, сведения которых являлись существенными для решения рассматриваемых вопросов. Только так, на мой взгляд, можно избежать очередных ошибок или недоразумений, мешающих адекватному восприятию, систематизации и использованию сегодня рациональной части наследия древних.

Главной моей целью при этом являлась реконструкция событий, могущих ответить на ключевой вопрос – каким образом и где сложились основы индоевропейского мировоззрения, давшие теоретическую базу великим системам древней медицины Греции, Индии и Китая, а главное – каким образом они распро-

стрились в эти регионы и как развивались в практической плоскости далее.

Для этого решались следующие основные задачи:

– показать процесс зарождения и развития медицины и атлетических состязаний на фоне общей картины культурно-исторического процесса от среднего каменного века до III-II тыс. до н. э.;

– ввести в оборот медицинской историографии, как и истории физической культуры, максимально необходимое число сведений из других наук, имеющих отношение к реконструкции древней истории;

– показать решающую роль индоевропейцев и их миграций в формировании и распространении мировоззрения, легшего в основу древних медицинских и оздоровительных систем Греции, Индии и Китая, из единого центра – Северного Причерноморья;

– критически обобщить главные достижения древних в области медицины;

– показать истинную природу древней агонистики и степень ее действительной связи с современным спортом и олимпийским движением.

Данная работа представляет первую часть результатов моего исследования. Остальные материалы, касающиеся периода от II тыс. до н. э. до рубежа нашей эры, будут опубликованы в монографии «Медицина и физическая культура великих древних цивилизаций».

## **1. ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ**

Следует еще раз подчеркнуть, что осведомленность современных специалистов, в том числе отечественных, об истинной истории медицины и физической культуры Древнего мира, когда не просто накапливались знания и умения, но и формировалось научное мышление, весьма мала. Соответствующие учебники, которые сейчас «проходят» студенты первого курса, даже не коснувшись понимания природы медицины и физической культуры, составлены сообразно устаревшим представлениям об их якобы только формирующейся способности воспринимать сложную информацию – порой лишь в виде неаргументированных тезисов и идеологически выдержанно. Это явно не соответствует сегодняшним характеристикам и возможностям молодежи, потребностям будущих специалистов. Уже сформировавшиеся профессионалы-практики находятся, пожалуй, в еще более затруднительном положении, поскольку даже при понимании недостаточности данных учебников и серьезной потребности глубокого изучения традиционного наследия не имеют, как правило, доступа к древним источникам. Но главная сложность в том, что эти источники обязательно должны использоваться с максимальной эффективностью, чему нередко препятствуют устоявшиеся выводы многих ученых прошлого, и обязательно комплексно, что требует достаточной широты кругозора и умения синтезировать сведения разных наук. Между тем в исторической некомпетентности кроется основная причина формирования и, что хуже, использования искаженных представлений о древних достижениях, пригодных к использованию сегодня. Очевидно, что историю развития медицины обязательно следует рассматривать как длительную эволюцию от первоначальных маги-

ческих представлений и практики, через постепенное накопление и отбор знаний о действительно эффективных методах оздоровления, диагностики и лечения, к рациональной и научной медицине. Иначе процесс формирования последней будет представляться, как это часто имеет место сегодня, скачкообразным: по схеме «случайные находки лечебного эффекта каких-то растений или воздействий – народная медицина – первые ученые-врачи – научная медицина». Но цивилизация, в том числе медицина и физическая культура, развивается, как известно, постепенно. Первые знаменитые врачи и первые медицинские трактаты в развитых обществах-государствах не могли появиться ниоткуда. Поэтому обязательно представлять себе общую картину тех или иных исторических эпох, а не ограничиваться «выхватыванием» только сведений о достижениях в области оздоровления и медицины. Иначе неизбежны рассуждения о совершенной уникальности, чудесности и прочих околонаучных понятиях.

В Месопотамии, древних цивилизациях Египта, Индии, Греции и Рима медицина имела явно магическую основу, отличаясь от эмпирической народной медицины системными представлениями, и развивалась до своих вершин, будучи неразрывно связана с древнейшими традициями. И если мы считаем Гиппократа и Галена предтечами европейской научной медицины, то должны признать, что их достижения были бы невозможны без огромного фундамента магической медицины. Заслуга великих ученых-врачей древности, в том числе китайских, состоит в рационализации ее достижений, дальнейшей систематизации знаний и, как сказано о Гиппократе – «выведении медицины из храмов», то есть очищении врачебной практики от мистических наслоений. Но не только о древнекитайских, но и о древнегреческих достижениях широкая общественность (например медицинская) знает весьма мало. Вместе с тем при внимательном рассмотрении обнаруживается сходство многих медицинских и оздоровительных принципов в Китае и Греции. Они формировались в глубокой древности, видимо, в определенном регионе, а затем распространялись, в том числе на Восток. Недаром китайцы издревле относят деятельность основоположников традиционной китайской медицины (ТКМ) к III тыс. до н. э., а циви-

лизация «внезапно» появляется в долине Хуанхэ лишь к середине II тыс. до н.э. Вопрос о зарождении и распространенииprotoнаучных медицинских знаний, тем более – в контексте современной интегративной медицины, приобретает вполне утилитарное значение. Но для решения этого сложного вопроса требуется решить труднейшую задачу с привлечением многих и разноплановых источников, чтобы с достаточной обоснованностью показать не только эволюцию идей, лежащих в основе древней медицины и физической культуры, но пути и время их распространения в процессе миграций на большие, даже огромные расстояния, характерные для индоевропейцев.

Это имеет основополагающее значение для моего исследования, поскольку самые ранние индоевропейские миграции относятся к рубежу неолита и бронзового века. А это время завершения так называемой «неолитической революции», в ходе которой свершился резкий скачок не только в материальной, но и в духовной культуре, что дало импульс развитию мировоззрения до уровня protoнаучных идей. Именно индоевропейцы распространяли это главное достижение людского разума. Как великолепно сказал В. А. Сафонов в заключении своего труда «Индоевропейские прародины», капитального, хотя и спорного в плане определения прародины индоевропейцев, исследования, «индоевропейцы Древнего мира открыли человечеству знание о целостности земного дома, единстве нашей планеты. Начало этому было положено путешествиями праиндоевропейцев с юга на север Европы, затем восточноевропейскими и азиатскими миграциями индоевропейцев, когда впервые были преодолены огромные земные пространства. Эти открытия остались бы безымянными, если бы отголоски о великих странствованиях не удержались в индоевропейских литературах. Период общего развития индоевропейских народов – праиндоевропейский период – нашел отражение в удивительных схождениях великих литератур древности, как Авеста, Веды, Махабхарата, Рамаяна, Илиада, Одиссея, в эпосах скандинавов и германцев, осетин, легендах и сказках славянских народов. Эти отражения сложнейших мотивов и сюжетов общеиндоевропейской истории в древнейших литературах и фольклоре. <...> Создав свою систему

знаний о мироздании, открывших человечеству дорогу к цивилизации, праиндоевропейцы стали творцами древнейшей мировой цивилизации, которая на 1000 лет древнее цивилизаций долины Нила и Междуречья. Цивилизация праиндоевропейцев оказалась настолько высокой, устойчивой и гибкой, что выжила и сохранилась несмотря на мировые катаклизмы, включая и глобальные изменения климата в начале III тыс. до н. э. Именно позднеиндоевропейская цивилизация дала миру великое изобретение – колесо и колесный транспорт, причем создала его в момент жизненной необходимости. Тем самым индоевропейцы оказались на уровне требований времени и создали кочевой уклад экономики, только и позволивший им пройти бескрайние просторы евразийских степей, дойти до Китая и Индии. Это было бы невозможно без больших речных и морских миграций праиндоевропейцев, позволивших им сначала освоить Центральную и Северную Европу, а затем осуществить восточноевропейские и азиатские миграции, которые ознакомили полмира с открытиями и достижениями индоевропейской культуры. Залог устойчивости индоевропейской культуры был создан праиндоевропейцами. Он выражается в модели существования культуры как открытой системы с включением инноваций, не задевающих основ структуры ее. <...> “Исклучительный для той эпохи уровень знаковости”, связываемый Топоровым с древнебалканской цивилизацией, правильнее было бы отнести к праиндоевропейской цивилизации и видеть в этом наметившееся размежевание эмпирического с абстрактным, предопределившим приоритет индоевропейцев в научном познании мира. <...> В качестве формы существования с миром праиндоевропейцами была предложена модель, удержавшаяся во все исторические времена – выведение колоний-факторий в иноязычную и инокультурную среду и доведение их до уровня развития метрополии. Сочетание открытости с традиционностью и новаторством, формула которого была найдена для каждого исторического периода развития индоевропейской культуры, обеспечило сохранение индоевропейских и общечеловеческих ценностей”<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Сафонов В. А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989. С. 273.

Поэтому мое исследование будет сосредоточено главным образом на регионах, где формировались индоевропейская общность и индоевропейское мировоззрение. Откуда оно – из обширной области между Балканами, Днепром и Волгой – вместе с отдельными ветвями данной общности распространилось, благодаря эпическим миграциям, до Греции, Китая и Индии, положив начало самым выдающимся оздоровительным и медицинским системам древности. Именно в данном плане будут рассмотрены только основные, выбранные из огромного массива, источники, имеющие отношение к задачам, поставленным для настоящего исследования. При этом для удобства читателей представлены в основном русскоязычные источники. Имеющие важность остальные – только в случае отсутствия адекватных переводов.

## **1.1. Древняя литература**

Эта группа источников относится к мифологии, которую многие ученые не принимают серьез. Очень прискорбно также упрощение древних сказаний в попытке свести их к «понятным» для всех стереотипам. Приходится констатировать, что подавляющее число обзорных работ по греческой мифологии, за исключением, пожалуй, Р. Грейвса и М. Нильссона, относится к данной категории. Шаблонное и фрагментарное использование мифологических данных нередко приводит к ошибочным выводам, что еще более укрепляет позиции считающих древние предания просто сказками. В оценке исторической значимости мифологических данных с эпохи Возрождения и до сих пор всегда присутствовали крайние точки зрения: от категорического отрицания какой-либо научной ценности данного материала до полного доверия им как историческому источнику. Прежде чем впадать в малоконструктивные дебаты, следует по крайней мере обратиться к мнению авторитетнейших ученых как давнего прошлого, так и современности. Историческую важность и одновременно трудность осмыслиенного прочтения мифов понимали уже в поздней античности. Это настолько

четко выразил еще Диодор Сицилийский, что я считаю вполне оправданным приведение здесь обширных выдержек из книг 4-й и 6-й его труда «Греческая история (Мифологическая библиотека)»: «Я вполне осознаю, что историку, занимающемуся древними мифами, при описании их приходится сталкиваться с множеством трудностей. Ведь уже сама по себе древность описываемых событий предполагает сложные поиски сведений и значительные трудности для исследователей, а отсутствие сведений о давних временах, не подтвержденных надежными доказательствами, к тому же заставляет читателя относиться к истории такого рода с пренебрежением. Кроме того, несогласованность множества родословных древних героев, полубогов и иных мужей делает изложение весьма затруднительным. Но самым большим и трудно преодолимым препятствием является то обстоятельство, что историкам, описывающим древнейшие события и мифы, приходится вступать в противоречие друг с другом. Поэтому самые известные из историков младшего поколения вообще отказались от древних мифов из-за этих трудностей и занялись описанием более поздних событий. <...> Мы же придерживаемся противоположной точки зрения, и поэтому, взяв на себя труд писания истории, обращаемся к исследованию археологии со всем усердием. Ведь герои, полубоги и многие другие доблестные мужи совершили множество поистине величайших деяний. За эти свершения на благо человечества некоторых из них последующие поколения стали почитать наравне с богами, а другим приносить жертвы как героям, но всех их возвеличило на вечные времена надлежащей славой слово истории. <...> Относительно богов люди, жившие в древние времена, оставили последующим поколениям два различных воззрения. Согласно им, одни боги – извечны и неуничтожимы, каковыми являются солнце, луна и прочие небесные светила, а также ветры и другие схожей с ними природы [явления]. Каждому из этих [богов] присущи извечное рождение и постоянное [существование]. Другие, боги, как говорят, были земными [существами], удостоившимися бессмертных почестей и славы за оказанные людям благодеяния, – таковыми, как Геракл, Дионис, Аристей и другие им подобные.

О земных богах историки и мифографы сообщают множество различных рассказов. <...> Мифологи Гомер, Гесиод, Орфей и прочие такого рода измыслили о богах чудовищные небылицы. Мы же попытаемся дать краткий обзор и тех, и других [воззрений], соблюдая соразмеренность»<sup>12</sup>. Невозможно не видеть здесь демонстрацию больших возможностей в плане реконструкции легендарных периодов истории, использования историзированной мифологии, ложащихся на основу современных археологических и филологических данных, особенно – показывающих древние миграционные процессы. Но кроме этого – не менее важный призыв критического подхода к самым знаменитым писателям древности.

Среди тех, кто действительно в наше время скрупулезно изучал древнее наследие, особенно отдаленных эпох, мнение об историчности мифов достаточно единодушно. Среди них академик А. Ф. Лосев, которого никак нельзя упрекнуть в незнании Древнего мира. Он в своем фундаментальном труде «Диалектика мифа» весьма жестко ставит на место сторонников огульной критики мифологии, опирающихся на свою современную ученость: «Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел. Это заблуждение почти всех «научных» методов исследования мифологии должно быть отброшено в первую голову. <...> Не зная, что такое миф, – как можно с ним бороться или его опровергать?.. Весьма невежественно было бы утверждать, что действующие мифические возбудители есть не больше как только выдумка, чистый вымысел для данных мифических субъектов. Нужно быть до последней степени близоруким в науке, не просто слепым, чтобы не замечать, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но – *наиболее яркая и самая подлинная действительность*. Это – *совершенно необходимая категория мысли и жизни* (здесь курсив А. Ф. Лосева. – В. Л.), далекая от всякой случайности и произвола»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека) / пер. с др.-гр. О. П. Цыбенко. М., 2000. С. 17–18, 135.

<sup>13</sup> Лосев А.Ф. Античная мифология. М., 1957. С. 9.

Поскольку мифы главных мировых центров развития медицины изложены в более поздних источниках, а также поскольку лишь крайне редко с уверенностью можно говорить о том, что та или иная первобытная культура пересосла в конце концов в известную науке цивилизацию, в историографическом процессе необходимо помнить следующее. Во-первых, трудно и бессмысленно спорить с тем, что существовала многовековая традиция устной передачи важнейших знаний, к которым относились и медицинские сведения, которые были письменно зафиксированы значительно позднее их создания. М. Элиаде ясно предупреждал относительно этого: «Можно склониться к совершенно ошибочной концепции истории культуры. Есть опасность, например, спутать эпоху возникновения мифа (в том числе содержащего сведения о медицине и физической культуре. – В. Л.) с датой, когда он был впервые зафиксирован»<sup>14</sup>. Свидетельства длительного существования устной традиции весьма многочисленны. Вспомним хотя бы предания существующих и ныне первобытных племен, рассказываемые многими часами. А огромные сказания Гомера, зафиксированные письменно, по разным мнениям, спустя от 200 до 400 лет после его жизни? Да и сами древние источники недвусмысленно свидетельствуют об этом, как, например, основной канон традиционной китайской медицины (ТКМ) – «Хуан-ди нэй цзин»: «Все эти знания передали мне в устной традиции прежние наставники. <...> Прежние наставники передавали некоторые вещи так, что они постигались только сердцем, их не писали на бумаге»<sup>15</sup>. Необходимость устной передачи важных знаний даже при существовании письменности – феномен вполне объяснимый, если знать и постоянно учитывать магические истоки древней медицины. М. Элиаде в связи с этим констатирует: «По мере совершенствования речи нарастало ее магико-религиозное воздействие. Произнесенное слово развязывало такие силы, которые было трудно или невозможно обуздеть. Убеждение это до сих пор находит во многих первобыт-

<sup>14</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. I : От каменного века до элевсинских мистерий : пер с фр. М., 2008. С. 16.

<sup>15</sup> Хуан-ди нэй цзин. Лин шу – Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть вторая : Ось духа / пер. с др.-кит. Б. Б. Виноградского. М., 2007. С. 125, 127.

ных культурах. Его находишь и в самых развитых обществах – в магических формулах восхваления, издевки, проклятия и анафемы, сохранивших функцию ритуала. Экзальтация, излучаемая словом, как магико-религиозной силой, способна вселить уверенность, что речью можно подкрепить результаты ритуального действия»<sup>16</sup>. Заметим – речью, а не печатным словом! Поэтому было бы несколько опрометчиво утверждать, например, что в истории ТКМ «определяющим явилось именно становление иероглифической письменности и ее применение для фиксации медицинских знаний, что свидетельствует о выработке универсальных понятий (категорий)»<sup>17</sup>. Потому что нечего было бы фиксировать, если бы уже не были накоплены эти самые медицинские знания, умения и не выработаны эти самые универсальные понятия. А случилось, как будет показано ниже, задолго до написания достаточно совершенных медицинских трактатов, которые просто не могли взяться «ниоткуда».

Во-вторых, свидетельства древних письменных документов представляют собой один из основных источников для реконструкции обрядов и верований не только их создателей, но и, при учете разного уровня развития, людей поры относительно близкой для них первобытности. В-третьих, учитывая ограниченность наших сведений об обрядах и верованиях первобытных и древних народов, представляется наиболее перспективным признать необходимость осторожности в интерпретации археологических и письменных памятников, но также и возможность их реконструкции на определенном уровне, чаще – на уровне научной абстракции<sup>18</sup>. В-четвертых, мир мифов в сознании первобытных людей значительно отличался от теперешнего: он существовал как бы вне времени, но являлся истоком и причиной нынешнего мира, который существует лишь благодаря мифическому миру в силу «своего рода хронического или перемежаю-

<sup>16</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 41.

<sup>17</sup> Комиссаров С. А. Необходимость исторического подхода к истории традиционной китайской медицины // Сборник материалов III Международной конференции «Вопросы интеграции традиционной китайской и европейской медицины». Новосибирск, 2010. С. 33–35.

<sup>18</sup> Антонова Е. В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М., 1990. С. 24, 26.

шегося творения»<sup>19</sup>. Демаркационная линия при этом как качественно, так и количественно, между мифом и историей, не совпадает. Как указывал еще Б. Малиновский, «в мифическом мире, несмотря на тождество среды, происходили разного рода события, которые в наши дни больше не происходят. Люди были одарены способностями, которыми не обладают уже нынешние люди, которых не имели и предшественники нынешних людей. Мифический мир не помещается у истоков длительного исторического развития, о котором туземцы вообще не имеют никакого представления. Прошлое, о котором они сохраняют воспоминание, простирается отнюдь недалеко, за этим прошлым сразу же идет мифический период»<sup>20</sup>. Заметим, что последняя особенность наблюдалась и наблюдается в мифах повсеместно. Так, первобытного открывателя огня Прометея освобождают от оков всего лишь за одно поколение до Троянской войны (II тыс. до н. э.); основатели китайской цивилизации живут в III тыс. до н. э., но имеют лишь первобытную одежду из листьев; современные мировые религии относят даже сотворение мира всего лишь за несколько тысяч лет до нашего времени!

Выдающийся исследователь архаического мировоззрения В. Н. Топоров подчеркивает основные причины необходимости уважения к древним текстам, отношения к ним как к историческому источнику, когда в мифах речь идет о дописьменных эпохах: «Этот огромный период, предшествующий началу истории, удобнее всего назвать космологическим. Особенности его структуры обусловили в значительной степени специфику содержания и формы раннеисторических описаний. Поэтому ранняя история древневосточных государств образует поле поединка между космологическими и историческими принципами. Здесь они выступают в наиболее очевидной противопоставленности. Человек, утрачивающий связь с космологией, с прежней гармонией макрокосма и микрокосма, с вселенским ритмом, еще не находит достаточной опоры в истории, не оброс историческими связями, не укоренился в исторической почве. <...> Мифопоэтиче-

<sup>19</sup> Леви-Брюль Л. Первобытная мифология: мифологический мир австралийцев и папуасов : пер. с фр. М., 2010. С. 46, 62.

<sup>20</sup> Malinowsky, Br. Argonaut of the Western Pacific. L., 1922. P. 302, 305.

ское мировоззрение космологического периода исходит из тождества (или, по крайней мере, связности) макрокосма и микрокосма, природы и человека. Человек как таковой один из крайних элементов космологической системы. Человеческий коллектив, общество образуют более сложное сочетание элементов с космологическойteleologией. <...> Существенно подчеркнуть, что дар проникать воображением в прошлое, в *temps d'origine* свойствен поэту. С ним связана функция памяти,ведения того, что недоступно другим членам коллектива, – и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. Поэт как носитель обожествленной памяти выступает хранителем традиций всего коллектива. Эта память воплощена в поэтических текстах о событиях, связанных с актом творения»<sup>21</sup>.

Трудами серьезных ученых, особенно Р. Грейвса, показано историческое значение древних сказаний при изучении индоевропейских миграций. То же самое, правда, в меньшей степени, можно сказать о древнеиндийском эпосе и о преданиях Древнего Китая. Последние, между прочим, недвусмысленно говорят о том, что первые владыки Поднебесной пришли не откуда-нибудь, а с запада. При этом следует обязательно учитывать, что разноголосица и даже противоречия многих сказаний об одних и тех же богах и героях связаны со спецификой местных культов, которые отражали древнейшие представления о предках-покровителях (скорее всего, вождях здешних древнейших обитателей) и поэтому, как правило, в значительной степени не соответствовали положениям общегосударственной религии. Между тем сведения о местных культурах особенно важны, поскольку многие первобытные племена веровали, что боги владеют не столько народом, сколько местностью<sup>22</sup>. То есть считалось, что какой-то бог или герой служит покровителем только определенной территории, а не конкретного племени или народа, проживающего здесь в конкретный промежуток времени. Это обстоятельство следует обязательно учитывать при рассмотрении миграционных процессов, поскольку общегреческие

<sup>21</sup> Топоров В. Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // Мирное дерево : Универсальные знаковые комплексы : в 2 т. Т. 1. М., 2010. С. 165–167.

<sup>22</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 98.

культы справлялись только в общегреческих святилищах и не отражали специфику верований того или иного племени и тем более – рода, более важных для них, чем установления государственной религии. Это была наиболее устойчивая (хотя и не самая высокая) форма греческой религии, она пережила падение великих богов, которые были свергнуты и вскоре забыты народом!<sup>23</sup> В соответствии с народной религией герои обитали не в далеком загробном царстве, а продолжали жить в земле, под сводами своих могил, недалеко от мира живущих, на который они имели возможность воздействовать. В отличие от культа богов, который географически был всеохватным, культ героев обычно имел локальный характер и был ограничен страной их происхождения или деятельности. М. Элиаде указывает на важный момент – греческие герои действуют в некую изначальную эпоху, их деятельность разворачивается после появления людей, но в период «начал» или «истоков», когда мир был еще относительно новым и неустоявшимся, когда все структуры только формировались и нормы еще не были окончательно выработаны<sup>24</sup>. То есть речь может идти как раз о периоде формирования и распада индоевропейской общности. Герои для греков были некогда жившими людьми и почитались как предки рода либо как давно умершие вожди или цари народов. В таком качестве от них естественно было ожидать благоволения потомкам. Как будет показано ниже, именно местные культуры дают ценнейший, порой уникальный материал для исторической реконструкции. В то же время здесь исследователя подстерегает и опасность заблуждений, так как на путях миграций мощных племен их богу (предку-покровителю) часто присваивались дополнительные функции могущественных богов завоеванных территорий, что особенно заметно в эволюции культа Аполлона.

Изучение культа героев представляет особый интерес в контексте настоящего исследования, поскольку нередко они имели отношение к целительству и/или учреждению атлетических состязаний. Но сначала необходимо, во избежание недопони-

<sup>23</sup> Нильsson M. Греческая народная религия : пер. с англ. СПб., 1998. С. 25, 30.

<sup>24</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. I. С. 261.

мания, дать само определение героя. В энциклопедии «Антична мифология» оно звучит так: «Герой – это универсальный образ, человек, осуществляющий действия, которые не под силу другим. Чаще всего герой-архетип “персонифицируется” в легендарных воинах. В мифе герой участвует в творении мира (непосредственно – вместе с божествами – или опосредованно, через упорядочивание мира, победу над хаосом и привнесение порядка, установление правил жизни социума). Как универсальная категория, образ героя имеет три “разновидности”: собственно герой, культурный герой, герой-творец (демиург). Демиург создает элементы мироздания, культурный герой добывает для людей различные жизненно необходимые предметы, устанавливает правила социальной организации, обучает ремеслам и так далее. В греческой мифологии героями назывались сыновья и прочие потомки по мужской линии от союза божества со смертной женщиной. Обычно герои наделялись огромной силой и удивительными способностями, однако изредка встречались среди них и “чистые интеллектуалы”. Свою добычу культурный герой, как правило, либо находит, либо похищает. Иногда он также сражается со стихийными силами, хтоническими – “принадлежащими земле” – чудовищами, демонами и пр., которые олицетворяют первоначальный хаос, и способствует тем самым установлению миропорядка. Мотив сражений с чудовищами сближает культурного героя с собственно героем. Характерная черта последнего – неуемная тяга к путешествиям и приключениям. Борьба с теми, кто мешает богам и людям жить своей жизнью, является основной задачей собственно героя; иными словами, тут снова возникает персонифицированная идея вечной вражды между Космосом (Порядком) и Хаосом. С превращением мифа в эпос мифологические герои становятся королями и князьями, хтонические чудовища и демоны – иноплеменниками, иноверцами»<sup>25</sup>. Данное определение представляется исчерпывающим, однако иногда герои вступают в борьбу или соперничество с самими богами, что подчеркивает зыбкую грань между уровнем возможностей

<sup>25</sup> Античная мифология. Энциклопедия. М.; СПб., 2005. С. 622–623.

и власти богов и великих героев. Лексикограф Гесихий Александрийский разъясняет, что слово «герой» означает «мощный, сильный, благородный, значительный». Положительные функции героев были многочисленны, однако важнейшие и древнейшие из них несложно подвести под одну общую – сотерическую, то есть функцию спасения. Она естественным образом проистекала из принципа, что подобное «излечивается» подобным, то есть того представления, что существа, насылающие несчастья (а герои нередко делали это), способны от этих несчастий и отвращать. А отвращение зла, бедствий, в чем бы они ни заключались, можно рассматривать как вид спасения, избавления. Герои широко почитались именно как спасающие существа, поэтому сакральным наименованием героев было «*soteres*» – «спасители». Хотя и высшие боги часто именовались *soteres*, но преимущественно этот эпитет был закреплен именно за кругом хтонических божеств. Хтонические даймоны и герои понимались греками как существа, всегда готовые помочь, к которым люди могли прибегать в случае любой нужды и опасности. Также героям приносили жертвы в тяжелые периоды – во время стихийных бедствий, голода, перед сражением и т. д. К сотерической функции героев можно отнести и традиционное врачевание болезней. Ибо основные врачающие средства, излечивающие недуги, были связаны с силами земли, из которой произрастают лекарственные травы и бывают целебные источники. Соответственно, и живущие в земле хтонические божества, а также близкие им герои почитались как наделенные исцеляющими способностями. Во многих случаях исцеление, подобно получению оракула, было связано с так называемым «священным сном» в храме или на могиле хтонического существа – во сне можно было получить либо чудесное исцеление, либо указание, что для этого нужно предпринять. Даже у тех героев, которые не имели прямого отношения к медицине, как, например, Асклепий и его дети, греки тоже просили о помощи в избавлении от недугов. Сюда же следует отнести и широко распространенную не только в греческой, но и мировой культуре идею, что герои способны исцелять раны,

полученные во время сражения, особенно те, что они нанесли сами<sup>26</sup>.

Таким образом, древний эпос при серьезном, многостороннем рассмотрении – это не просто собрание разрозненных мифов. В СССР создал представление об эпосе как о сборнике неких сказок Н. А. Кун, очаровательная, но малополезная, в плане образования, книга которого знакома многим еще с детства. Наоборот, можно утверждать, что сегодня преобладают современные «мифы о мифах», которые создали Н. А. Кун и его последователи, как и подобные авторы за рубежом, значительно принизив значение античных источников путем упрощения их понимания, тем более – в отрыве от данных других наук. Поэтому рассмотрение сведений древних сказаний должно быть критическим и беспристрастным, а для того чтобы они действительно стали историческим источником, совершенно необходимо опираться на данные этнологии, археологии, языкоznания и палеогенетики. Это превосходно сформулировал А. К. Шапошников: «Обращу внимание историков и языковедов на огромное значение свидетельств мифологических традиций и.-е. (индоевропейских. – В. Л.) народов для выявления первичной и промежуточных прародин этой языковой семьи. Значение этих данных давно осознали лингвисты-этимологи, компаративисты и филологи (см. интереснейшие публикации в духе “сравнительно-исторической мифологии” В. Абаева, В. В. Иванова, О. Н. Трубачева, В. Н. Топорова). Однако у историков и археологов эти штудии не вызывают симпатий. К фактам, предоставляемым мифологией, относятся с пренебрежением; в лучшем случае, отдавая дань моде, используют их иллюстративно. Между тем мифология, как некогда универсальная форма общественного сознания, неизбежно содержит в иносказательном виде древнейший комплекс политических, правовых, нравственных, эстетических, религиозных, научных и философских взглядов, представлений, понятий и построений, которые могут быть локализованы и хронологизированы. Помимо такого типа пространственно-

<sup>26</sup> Бужор Е. С., Бужор В. И. В поисках бессмертия : По следам античных героев. М., 2011. С. 42–45.

временной соотнесенности данных мифологии, она предоставляет филологу уникальную ономастику, также пространственно и временно соотнесенную и этимологически значимую. Мифология имеет еще одно редкое свойство: отношения ее главных действующих лиц (богов, полубогов, героев, прародителей, родоначальников), как правило, строятся по принципу генеалогии. Родственные отношения связывали все представления и понятия явлений окружавшего древнего человека мира живой и неживой природы, особенно родоплеменные таксоны. Мифология была идеально приспособлена для фиксации, хранения и передачи информации из поколения в поколение именно благодаря генеалогическому принципу классификации информативного материала. Все характерные вышеперечисленные черты традиционной и.-е. мифологии – универсальность, “ономастичность” и “генеалогичность”, подкрепленные сакральным авторитетом инародной любовью, позволили мифологии зафиксировать, сохранить и донести до наших дней системно и структурно организованную древнейшую картину мира, реальные таксоны и их явления под иносказательными образными именами. Поэтому мы рассматриваем данные мифологии как путеводные знаки в поисках и.-е. прародины. Мифология не в состоянии доказать верность той или иной локализации прародины, но она отчетливо и внятно указывает, где имели место те или иные события, связанные с персонажами и мифологемами, имеющими фиксированное положение в генеалогической структуре мифологической системы. Именно поэтому мифология предоставляет огромные ресурсы для этимологии и сравнительно-исторического языкознания, а также для общей истории, но это богатство мифологии пока не получило достойной оценки. Ввиду всего вышеизложенного мы предлагаем непривычную и нетрадиционную последовательность операций анализа в процессе поиска и.-е. прародины:

- 1) путем сопоставления др.-греч. мифологемы с другими и.-е. мифологемами следует выявить сущностный архетип и использовать его как указатель основного направления поиска;
- 2) затем необходимо продолжить поиск в указанном направлении путем приведения данных исторической ономастики и этимологии;

3) кроме того, нужно дополнить картину этнических перемещений, возникшую из приведенного ономастического материала, свидетельствами лингвистической контактологии (на основе обнаруженных лексических ингредиентов, проникновений и заимствований в сопредельных языках);

4) следует также проиллюстрировать, где это представляется возможным и необходимым, выводы о локализации данного языкового ареала данными археологии, палеоботаники, палео-зоологии и ДНК-генеалогии.

При этом только данные ономастики и лингвистики имеют статус необходимых и достаточных условий аргументации положений о первичной и промежуточных прародинах; данные же не лингвистических дисциплин имеют статус необходимых, но недостаточных условий и носят, скорее, иллюстративно-пояснительный характер<sup>27</sup>. Оставлю последнее утверждение без комментариев, напомнив лишь, что одними только средствами ономастики и лингвистики проблему индоевропейской прародины (первичной ли, вторичной) решить в течение почти двухсот лет до сих пор не удалось. Но сам факт привлечения данных ДНК-генеалогии лингвистом – уже огромный шаг вперед.

## 1.2. Этнологические данные

Важнейшая, порой решающая роль подобных данных при изучении древнейшей истории человечества давно доказана. В значительной мере роль этнологии в изучении первобытных достижений продиктована тем, что ведущими учеными было *обнаружено поразительное сходство понимания природы в различных ее проявлениях практически у всех таких обществ, независимо от их географического расположения и принадлежности к определенной исторической эпохе*. Отсюда следует возможность и правомерность экстраполяции све-

<sup>27</sup> Шапошников А. К. Индоевропейский этногенез – свидетельствуют мифология, лингвистика, ономастика и ДНК-генеалогия // Индоевропейская история в свете новых исследований (Сборник трудов конференции памяти профессора В. А. Сафонова). М., 2010. С. 259–260.

дений об особенностях мышления и его практическом приложении одних первобытных обществ, реконструируя и анализируя представления и жизнь других. Такие характерные, общие для данного этапа развития всего человечества, особенности отмечены Л. Леви-Брюлем<sup>28</sup>:

- в бесконечном числе случаев мышление первобытных людей непроницаемо для опыта;
- понятия большей частью отличаются от современных, так как образованы и употребляемы мышлением не только прагматическим, но и мистическим;
- поиск причин происходящего идет в совершенно отличном от нашего направлении, так как первобытный человек живет в мире, где всегда действуют или готовы к действию бесчисленные, вездесущие тайные силы; всякий факт, даже наименее странный, принимается за проявление одной или нескольких таких сил;
- видимый и невидимый мир едины, и события видимого мира в каждый момент зависят от сил невидимого.

Без учета этих специфичных положений затруднительно, на мой взгляд, проследить закономерности происхождения и становления идеологических основ медицины и физической культуры. Ограничусь здесь выдержками из работ классиков мировой науки, а также ведущих современных ученых и краткими комментариями к ним. При критическом анализе событий и представлений далекого прошлого, в плане их реальности и логичности, нельзя оставить без внимания замечание крупнейшего специалиста по первобытному мышлению Л. Леви-Строса: «Сегодня можно считать почти общей для математиков идею, что формулировки чистой математики ничего не выражают относительно реальности. Но формулировки математики, по меньшей мере, отражают свободное функционирование ума, то есть деятельность клеток коры головного мозга, относительно свободных от любого внешнего принуждения и подчиняющихся лишь собственным законам. Поскольку ум есть также вещь,

<sup>28</sup> Леви-Брюль Л. Первобытная мифология: мифологический мир австралийцев и папуасов : пер. с фр. М., 2010. С. 61, 96, 338, 339.

функционирование этой вещи позволяет нам постигать природу вещей. Даже чистая рефлексия сводится к интериоризации космоса. В символической форме она иллюстрирует структуру того, что вовне. Логика и логистика суть эмпирической науки, скорее принадлежащие этнографии, чем психологии»<sup>29</sup>.

Резюмируя свои исследования первобытного мировоззрения, Д. Д. Фрэзер приходит к фундаментальному, на мой взгляд, заключению о роли первобытных обществ в формировании общечеловеческой культуры и цивилизации: «Та или иная конкретная эпоха, не говоря уже о конкретном человеке, может внести в сокровищницу знания лишь весьма незначительный вклад. Поэтому пренебрежительно относиться ко всей сокровищнице, похваляясь несколькими крупицами, которые внесла в нее наша эпоха, – это значит быть глупым и бесчестным. В настоящее время мала опасность недооценки вклада, который внесли в общее развитие человечества классическая древность и новое время. В отношении других эпох дело обстоит иначе. На долю культуры первобытного общества слишком часто выпадают только презрение, насмешки и осуждение. Между тем в числе благодетелей человечества, которых мы обязаны с благодарностью чтить, многие, если не большинство, были первобытными людьми. В конечном счете, мы не так уж отличаемся от этих людей, и многим из того истинного и полезного, что так бережно сохраняем, мы обязаны нашим грубым предкам, накопившим и передавшим нам по наследству фундаментальные представления, которые мы склонны рассматривать как нечто самобытное и интуитивно данное. Мы как бы являемся наследниками состояния, которое переходило из рук в руки столько раз, что изгладилась память о тех, кто заложил его основание, поэтому нынешние обладатели считают его своим изначальным и неотъемлемым достоянием»<sup>30</sup>.

Это положение, весьма необходимое любому, кто ставит перед собой задачу беспристрастного и критичного изучения далекого прошлого, существенно уточняет М. Элиаде: «Не стоит упускать из виду глубокое и неделимое единство человеческого

<sup>29</sup> Леви-Строс К. Первобытное мышление : пер. с фр. М., 1994. С. 309.

<sup>30</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии : пер. с англ. М., 1983. С. 252.

разума. Это единство духовной истории человечества – открытие недавнее и не совсем еще усвоенное. <...> Воображаемый мир, творимый и непрерывно обогащаемый близостью с материей, весьма трудно уловить по figurативным и геометрическим произведениям различных доисторических культур, зато он доступен нам по опыту нашего собственного воображения. Именно эта непрерывность в плане деятельности воображения и есть то, что в первую очередь помогает нам понимать существование людей, живших в те удаленные от нас эпохи. Но в отличие от современного человека у человека доисторического деятельность воображения имела мифологическое измерение. Весьма вероятно, что значительное число сверхъестественных персонажей и мифологических эпизодов, которые встречаются нам в позднейших религиозных традициях, представляют собой “открытия” каменного века<sup>31</sup>.

Неверно полагать, что появление сложных, мировоззренчески основополагающих мифов было возможно только при достаточно развитой цивилизации. М. Элиаде в связи с этим констатирует: «В общем и целом с большой долей вероятности можно утверждать, что ряд мифов был знаком людям палеолита, прежде всего, космогонические мифы и мифы о происхождении (человека, животного, смерти и т. д.)»<sup>32</sup>. Е. В. Антонова делает существенные дополнения к наставлениям этих авторитетных ученых относительно возможности и необходимости использования мифологических данных в историографии: «В образах мифологии отразились не только познавательные возможности людей первобытных, древних (а в наше время – обществ архаического типа), но их способность адаптироваться к миру в качестве членов социальных организмов. <...> В целом, в исследованиях первобытных (как и древних, поры письменной истории) обрядов и верований можно выделить две тенденции. Сторонники первой, «жесткого» подхода к материалу, считают, что современному человеку в крайне ограниченной степени может быть доступна духовная культура древних, их представления о сверхче-

<sup>31</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 10, 49.

<sup>32</sup> Там же. С. 39.

ловеческих силах, их обрядовые действия. Даже данные письменных памятников, считают они, столь фрагментарны, что могут дать лишь самую общую и далекую от подлинной реальности картину. К другому направлению принадлежат исследователи, осознанно или неявно признающие возможность воссоздания древних религиозных представлений, даже не отраженных письменными источниками. Они считают необходимым привлекать аналогии историко-типологического характера, этнографические и исторические свидетельства. Сторонники этого подхода более многочисленны, чем сторонники первого, впрочем, также прибегающие к реконструкциям, но делающие это не столько более строго, сколько стараясь избегать аналогий и заключений общего характера. Даже историки, призывающие к приверженности факту, не могут обойти интригующих проблем религиозных представлений, потому что без реконструкции не может быть построена целостная картина того или иного явления»<sup>33</sup>.

Представляется, что главным из приведенного выше является, в плане созидательности, а не пустых споров, именно тезис «без реконструкций не может быть построена целостная картина» – в нашем случае картина истории развития медицины и физической культуры, особенно их ранних этапов. Таким образом, без анализа, безусловно, многостороннего и критического, но обязательно анализа, а не безапелляционного отрицания мифологических данных нам просто не обойтись из-за отсутствия письменных свидетельств, современных изложенным в мифах событиям. Тем более что для интерпретации их материальных памятников могут привлекаться и древние письменные свидетельства с тех же территорий<sup>34</sup>.

При этом непременно следует учитывать, как справедливо заметил Л. С. Клейн, что многие археологи молчаливо исходят из предположения, что языковая преемственность совпадала с наиболее мощным вкладом материальной культуры, но ведь это ничем не доказано. В связи с этим очень важной представля-

<sup>33</sup> Антонова Е. В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М., 1990. С. 7, 17, 21.

<sup>34</sup> Там же. С. 24.

ется аргументация данного крупного специалиста: «В русской культуре довольно значителен норманинский (варяжский) вклад — государственные формы, военная организация, одежда знати. А в языке — горстка слов. В Англию же норманнские завоеватели принесли не так уж много материальной культуры, а вот премесь французского языка в английском очень значительна. В болгарской культуре вклад кочевников-турок очень значителен, а в языке всего три слова, включая слово “болгарин”. В Румынии материальная культура I тыс. до н. э. определялась даками-фракийцами, а язык — пришлой латынью. <...> Происхождение языков и происхождение культур — разные вещи, принципиально разные. Здесь зацепкой может послужить именно территориальная определенность, точнее движение по территориям. Ведь распад прайзыка — это непременно расселение, миграции. Вот их-то уловить и датировать археология может, а это дает увязку с делением языков»<sup>35</sup>.

При реконструкции состояния медицины и физической культуры древнейших периодов полезно помнить также обоснованные указания А. Ф. Лосева: «Мифологична и наука, не только “перво-бытная”, но и всякая. Заметим, что для науки XVII–XIX столетий ее собственные категории не в такой мере реальны, как реальны для мифического сознания его собственные категории. <...> Декарт — мифолог, несмотря на свой рационализм, механизм и позитивизм. Больше того, эти последние его черты только и объяснимы его мифологией; они только и пытаются ею. <...> Механика Ньютона основана на мифологии нигилизма — на гипотезе однородного и бесконечного пространства. <...> Как часто мы не видим мифа под системой рассуждений, имеющей всю видимость науки, научности и логической оправданности. Только потому не видно здесь мифа, что эти учения давным-давно получили форму *догмата*, а миф не есть догмат. Миф всегда личностен и историчен, догмат же живет абсолютизацией и логикой. Миф есть непосредственно воспринимаемое личностно-историческое событие; догмат же живет абсолютизацией и логикой. *Миф не есть догмат, но история. Миф есть личностное*

<sup>35</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 39.

*бытие, данное исторически*<sup>36</sup> (выделение А. Ф. Лосева. – В. Л.). Добавить к этому по сути нечего, если говорить о науке, а не об огульном отрицании древней науки и абсолютизации ее современных достижений.

Процесс начального развития медицинских знаний неразрывно связан с формированием в период неолита первых представлений о космологии, начальных попыток понимания законов природы и ее движущих сил. На последнем моменте следует остановиться более подробно, так как анализ истоков первобытной медицины, в том числе легендарного периода Греции и Китая, без этого невозможен. Ввиду естественного отсутствия письменных источников той эпохи единственным способом изучения первобытного мировоззрения является этнология примитивных обществ, изучавшихся в новейшее время. Основой первобытного мировоззрения является безусловная вера в существование тайных, сверхъестественных, с моей точки зрения, сил или существ – духов, демонов и, в конечном счете, богов. Отношение к ним на разных этапах развития человеческого общества было различным, в том числе в практическом плане. Это показал еще патриарх первобытной этнологии Д. Д. Фрэзер: «Представление о богах как о существах сверхчеловеческих, наделенных способностями, несравнимыми с человеческими, возникает в ходе исторического развития. Примитивным народностям сверхъестественные силы не представляются чем-то неизмеримо высшим по отношению к человеку; ведь человек может нагнать на них страху и заставить исполнять свою волю. На этой стадии развития мышления мир рисуется одной великой демократией, в рамках которой естественные и сверхъестественные существа стоят приблизительно на равной ноге. С развитием познания человек научается более правильно оценивать огромность природы и признавать свою собственную слабость перед ее лицом. Но признание своей беспомощности не влечет за собой уверенности в бессилии сверхъестественных существ, которыми населяет мир человеческое воображение. Напротив, его представление

<sup>36</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Миф. Число. Сущность / сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. М., 1994. С. 17–19, 144.

о власти таких существ укрепляется. Ведь его умом еще не окончательно овладела идея мира как системы величественных сил, действующих в согласии с неизменными и неизменяемыми законами. В зародыше эта идея у человека, конечно, имелась, и он действовал в согласии с ней не только в магии, но во многих случаях и в повседневной жизни. Однако эта идея остается неразвитой, и человек, поскольку он пытается объяснить мир, в котором живет, рисует его себе как проявление чьей-то сознательной воли и личной деятельности. Если он ощущает себя столь хрупким и слабым, то какими же громадными и могущественными должны представляться ему существа, которые управляют гигантским механизмом природы! По мере того как прежнее ощущение равноправия с богами мало-помалу исчезает, человек оставляет надежду на управление ходом природных событий с помощью одних лишь собственных ресурсов, то есть посредством магии, и все больше видит единственное вместилище сверхъестественных сил – которым он когда-то тоже претендовал быть – в богах»<sup>37</sup>.

Важные для понимания особенностей первобытного мышления моменты подчеркнул другой классик этнологии: «Для дикаря чудесные мифические эпизоды и поразительные, сверхъестественные деяния его богов и героев являются чудесами в первоначальном, общем смысле этого слова, т. е. странными и поразительными явлениями, но он не признает их чудесами в новейшем смысле, где под этим словом часто подразумевается нарушение или аннулирование признанных законов природы. “Исключение подтверждает правило”, следовательно, признавать что бы то ни было исключением – значит признавать правило, от которого оно отступает, но ведь дикарь не признает ни правила, ни исключения. Европеец, напротив, приучен воспитанием к применению совершенно иных приемов доказательства, и он спокойно отвергнет старые предания, перед которыми благоговеет дикарь, на том простом основании, что они трактуют о событиях совершенно невозможных. Однако мерило возможностей, применяемое к достоверности предания, бесконечно из-

<sup>37</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 93.

менялось в развитии культуры, от дикой до цивилизованной ступени. Для нас важно то обстоятельство, что эти изменения в общественном мнении, действующем обыкновенно так неотразимо, оставили целый обширный раздел легенд почти нетронутым. Доводы опыта иногда отступали перед бездоказательным уверением религии о сверхъестественном вмешательстве благодетельной и злой сил»<sup>38</sup>. Первобытное общество, как видно, считало духов, заполнявших окружающий мир, не только реально существующими, но и в определенной степени управляемыми человеком, что имело прямое отношение к началу формирования целительских воззрений – магической медицины, основанной на анимизме. Понятие «анимизм» (от греч. *анима* – душа) впервые предложено Д. Д. Фрэзером, который обобщил первобытные представления о духах и подчеркнул следующее: сфера их влияния ограничивается конкретными областями природы; свойства духов скорее родовые, чем индивидуальные; имеется бесконечное число духов любого вида, а отдельные представители вида весьма схожи между собой<sup>39</sup>. Цитируемые здесь труды Д. Д. Фрэзера, Э. Б. Тайлора, Л. Леви-Брюля полны примеров представлений о существовании и зловредном влиянии духов животных, людей, растений, камней, воды, явлений природы звезд и т. д. Подобные данные, касающиеся Китая, исчерпывающие приведены в капитальном исследовании Де Гроота<sup>40</sup>. Характерно, что представления о роли духов в природных процессах и судьбе людей надолго пережили первобытный этап, оставаясь в цивилизованных обществах в виде суеверий или необходимых компонентов религиозных обрядов.

В контексте настоящего исследования необходимо остановиться на болезнестворном и целительном влиянии духов на человека в его примитивном понимании. В Китае, как и в других регионах мира, этому издревле уделялось особое внимание. Как подчеркивал Л. Леви-Брюль, любое воздействие духов объяснялось прологическим мышлением, которое было заполнено кол-

<sup>38</sup> Тайлор Э. Б. Первобытная культура : пер. с англ. М., 1989. С. 180.

<sup>39</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 384.

<sup>40</sup> Де Гроот Я. Я. М. Демонология Древнего Китая / пер. с англ., науч. ред. Е. А. Торчинова. СПб., 2000. 352 с.

лективными представлениями, связанными между собой таким образом, что они порождали ощущение некоего сообщества, в котором существа действуют и реагируют друг на друга непрерывно при помощи своих мистических свойств; все одушевленные и неодушевленные формы, все явления рассматривались при этом как проникнутые общей жизнью, непрерывной и похожей на волновую силу; связи между ними осуществлялись с помощью тайных, невидимых сил – духов, душ и т. п.; вещи, люди и даже слова временно или постоянно заряжены, наэлектризованы таинственной силой; эта активная, проявляемая сила циркулирует и распространяется, подобно воде, во всем, что существует, и является мистическим началом жизни и сил существа или предмета<sup>41</sup>. Подобные представления получили дальнейшее развитие в некоторых регионах, например, в Китае они трансформировались в теорию жизненной энергии – *ци*, в Индии – *прана*. Учение о болезнетворных демонах было широко распространено не только в примитивных обществах, но также в Ассирии, Вавилоне, Древней Греции и Риме – например, слово «эпилепсия» означало на древнегреческом «схватывание» большого сверхъестественным существом, а римляне называли душевнобольных «полными духов»<sup>42</sup>. Зловредные духи подразделялись древними китайцами на ряд классов; особо опасные из них – *гуи* – считались происходящими от людей (то есть призраками) и, в частности, могли вызывать чуму. *Гуй* могли быть причиной и других патологических состояний, «становясь болезнями, когда сталкиваются с людьми»: головных болей и психических нарушений, болей в сердце, ревматических симптомов, различных видов лихорадки<sup>43</sup>. В некоторых случаях причина заболевания виделась первобытному сознанию в том, что душа человека покидала его тело<sup>44</sup>. Такое событие понималось как частный случай общей для духов способности перемещаться из существа

<sup>41</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении : пер. с фр. М., 1994. С. 97, 106, 110–111.

<sup>42</sup> Тайлер Э. Б. Первобытная культура. С. 322–323, 328

<sup>43</sup> Де Гроот Я. Я. М. Демонология Древнего Китая. С. 161–163, 165, 181, 185.

<sup>44</sup> Тайлер Э. Б. Первобытная культура. С. 218; Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 176.

в существо, из неживого в живое и т. п. Из этой же способности вытекала, по представлениям примитивных сообществ, и возможность лечения путем изгнания духа – причины болезни – из тела пострадавшего человека. Наиболее эффективным считался перенос такого духа от больного на другое существо, растение или предмет.

Прежде чем подробнее остановиться на методах лечения, основанных на принципе анимизма, необходимо рассмотреть образ первобытного целителя. Таковым мог быть далеко не всякий желающий. Колдунами (знахарями, шаманами) становились лишь люди, обладающие особыми способностями, нередко наследственными, – только те, кто «владеет привилегией сноситься, когда ему угодно, при помощи средств, секретом которых владеет только он, с тайными силами, в отношении которых обыкновенный смертный является лишь пассивным объектом»<sup>45</sup>. Как правило, знахарь-шаман проходил специфический обряд посвящения, который проявлял или усиливал умение общаться с духами и управлять ими. Данная процедура нередко имитировала процесс смерти и нового рождения, сопровождаясь, как правило, введением посвящаемого в состояние транса (исступления, неистовства), путем использования одурманивающих средств. В результате, как единодушно подчеркивают все крупные исследователи, новоявленный шаман, он же обязательно целитель, «заболевал специфической шаманской болезнью», напоминающей эпилептические припадки, получал умение управлять духами людей, растений, животных, природных явлений и даже высших сил, а также способность ясновидения и прорицания. Эти возможности особо проявлялись у самых способных шаманов, поскольку они «могли забираться на Небо» по веревке или лестнице, соединяющей небо и землю. Несколько позже установилось представление о возможности такого контакта путем «полетов», достичь ощущения которых было возможно, в частности, с помощью галлюциногенных средств. Считалось, что в области «Оси мира» (представляемой чаще всего в виде «Мирового дерева» или «Мировой горы», где небо и земля наиболее

<sup>45</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 283.

близко располагаются друг от друга), а также на небе обитали самые могущественные духи. Следовательно, способные на действенный контакт с ними шаманы считались самыми могущественными, в том числе при лечении болезней. В этом были уверены люди как примитивного периода, так и значительно позже.

Первым обобщил особенности и виды магии Д. Д. Фрэзер, выводы которого до сих пор остаются классическими: «Магическое мышление основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй – законом соприкосновения или заражения. Из первого принципа, а именно из закона подобия, маг делает вывод, что он может произвести любое желаемое действие путем простого подражания ему. На основании второго принципа он делает вывод, что все то, что он проделывает с предметом, окажет воздействие и на личность, которая однажды была с этим предметом в соприкосновении (как часть его тела или иначе). Гомеопатической или имитативной магией можно назвать колдовские приемы, основанные на законе подобия. Контагиозной магией могут быть названы колдовские приемы, основанные на законе соприкосновения или заражения. Обе разновидности магии – гомеопатическая и контагиозная – могут быть обозначены единым термином – симпатическая магия, поскольку в обоих случаях допускается, что благодаря тайной симпатии вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передается от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир»<sup>46</sup>. Последним понятием выдающийся ученый обозначил субстанцию, обеспечивающую энергетические взаимодействия. Представления о «квазиуниверсальной, безличной силе, присутствующей во всех существах и предметах, переходящей от одного к другому, более концентрированной и мощной в одном предме-

<sup>46</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 19–20.

те, более разреженном и слабом в другом» отмечены Л. Леви-Брюлем в XX в. у племен Новой Гвинеи и Австралии<sup>47</sup>. Для китайского мировоззрения, и в частности для ТКМ, такой субстанцией является, как известно, энергия – *ци*.

Примеров симпатической магии медицинского назначения в исследованиях первобытной этнологии приводится достаточно много. Кратко остановимся на наиболее примитивных приемах, касающихся гомеопатической магии. Для облегчения у женщин родов шаман иногда притворялся роженицей, прижимая к своему животу камень и передвигал его по телу, точно воспроизведя движения действительного плода; для лечения от желтухи произносились заклинания с целью перенесения желтизны на существа и вещи желтого цвета (например, на солнце) и передачи больному здорового красного цвета от сильного существа (например, рыжего быка); действенным считалось «перенесение» какой-либо болезни на растение, животное или другого человека (иногда в виде статуэток или чучел); в роли последнего нередко выступал сам целитель, который, копируя пострадавшего, корчился в судорогах, падал «замертво» и т. п.<sup>48</sup> Колдуны, изгоняя болезнь, били в барабаны и плясали до тех пор, пока она не перейдет из тела больного в какой-нибудь неодушевленный предмет (бусы, гвоздь, кусочек ткани). Хорошо известен феномен «козла отпущения», которого целители-шаманы, после переноса на него болезни, порой отправляли возможно дальше от пострадавшего человека или всей общины. Его роль чаще всего играли животные или люди.

Приемы гомеопатической магии, связанные с «переносом» болезни на растения и животных, стоит рассмотреть особо, так как из них развилась рациональная терапия природными средствами. В подобных приемах предполагалось не только изгнать влияние или духа, присутствие которого причиняет страдание. Очень важно было «сделать больного сопричастным к какой-то силе, обнаруженной или предполагаемой в лекарстве, которая дает возможность больному одолеть болезнь», поскольку «для

<sup>47</sup> Леви-Брюль Л. Первобытная мифология. С. 63.

<sup>48</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 30; Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 22–24, 232–233, 334, 461–462.

сознания больного туземца благотворная целебная трава, употребляемая лекарем, и дух, связанный с этой травой и обеспечивающий ее действие, неотделимы друг от друга. <...> Некоторые болезни могут быть побеждены определенными духами, пребывающими в конкретных травах. Другие болезни не поддаются духам, обитающим в травах, они могут быть побеждены лишь более высоко стоящим духом<sup>49</sup>. Д. Д. Фрэзер приводит в связи с этим ряд примеров медицинской практики в примитивных сообществах – при эпидемии оспы или другого заболевания жрецы били по жилищам священными (то есть обладающими способностями изгнать болезнестворных духов. – В. Л.) ветвями, после чего их выбрасывали в реку; ударами луковицами морского лука по гениталиям пытались освободить воспроизведяющую способность мужчин от насланных на него демонов; полагая, что у растения *Dracanea terminalis* могучая душа, друзья больного били его по макушке листьями этого растения, чтобы сильная душа растения укрепила душу больного; больных опрыскивали растолченными едкими специями (имбирь, гвоздика), чтобы ощущение жжения прогнало демона болезни; единственным средством против подагры и ревматизма было втиранье перца, который слишком силен для демонов этих болезней, под ногти пальцев рук и ног больного; при заболеваниях детей на их теле делались маленькие надрезы, куда клались зеленый перец и другие специи в надежде, что они причинят боль злому духу и принудят его уйти<sup>50</sup>. В случаях эпидемических заболеваний они с помощью заклинаний «переносились» на стебель папоротника, который затем пускали плыть по течению<sup>51</sup>.

В первобытной медицине особое внимание уделялось также, исходя из принципа подобия-симпатии, форме и цвету целебного растения или какой-то его части. Не углубляясь в соответствующие многочисленные примеры, заметим только, что полученные таким путем практические сведения использовались позже еще долгое время. Например, до сих пор в Китае в случаях угрозы выкидыша при беременности с успехом используются

<sup>49</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 211, 214.

<sup>50</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 190, 528, 542, 544.

<sup>51</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 550.

препараты из маленьких ножек кукурузы и тыквы, ввиду того что эти ножки способны удерживать плод, значительно превосходящий их по размерам<sup>52</sup>. На принципе подобия формы и функции основывалось также использование раковин и жемчуга, которые издревле применялись при женских заболеваниях и для устранения бесплодия<sup>53</sup>. Наиболее ярко применение принципа подобия с использованием нескольких тотемных классов проявлялось в сложных обрядах исцеления. Так, заклинание, относящееся к лечению ревматизма, состояло из двух частей – первая содержала призывы, обращенные последовательно к красной собаке, затем к синей, белой и черной, которые «унесут» по частице болезни (перечисленные цвета соответствуют востоку, северу, западу и югу – странам солнца, холода, вахаала и темноты; красные и белые духи считались наиболее могущественными и способствовали получению здоровья, синие предназначались «для расстройства планов духа болезни, а черные – для причинения ему смерти); вторая часть заклинания подробно расписывала способ приготовления и приема лекарства; затем следовало собственно лечение, состоявшее из натирания больного отваром из четырех видов папоротника<sup>54</sup>. Здесь видны истоки практики создания многокомпонентных лекарств.

Многие эффективные лекарства были ядовитыми, так как считалось, что с ядом болезни можно бороться лишь при помощи другого, более сильного, яда лекарства, чтобы его одухотворенное начало пересило духа болезни – в связи с этим при посвящении в шаманы нередко производилось «испытание ядом». В Китае, кстати, очень долго степень ядовитости лекарства была мерилом его эффективности. Однако со временем появился опыт безопасного применения ядовитых лекарств. Об этом говорят представления примитивных племен Африки и Океании о черных и белых лекарствах – первые использовались, порой длительно, для «очищения от скверны заболевания», вторые начинали применяться после исцеления, чтобы ликвидировать по-

<sup>52</sup> Халмурад Упур, Начатой В. Г. Секреты китайской медицины. М., 1992. С. 16.

<sup>53</sup> Элиаде М. Образы и символы // Избранные сочинения : пер. с фр. М., 2004. С. 210–212.

<sup>54</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 212–214.

следствия очистительных манипуляций<sup>55</sup>. Нередко целительские обряды считались эффективными лишь в тех случаях, когда шаманские заклинания включали в себя космогонические мифы (примечательно, что в некоторых племенах такие мифы рассказывались чаще всего именно в связи с лечебными процедурами), историю сотворения человека, животных и растений, пересказ «истории» болезни или вызвавшего ее демона, легенду о моменте открытия конкретного лекарства для преодоления данной болезни высшим существом<sup>56</sup>.

Целебная сила лекарств считалась подчиненной целому ряду условий: такие растения должны были собирать определенные люди в определенный момент с определенными заклинаниями; при этом шаман должен был приблизиться к растению с определенной стороны, обойти его один или несколько раз, например, справа налево; без соблюдения всех этих правил сбора лекарство, как считалось, не подействует<sup>57</sup>. Нетрудно заметить, что подобные обычай сохранились в практике знахарей вплоть до новейших времен.

Все эти сложные процедуры, предшествующие лечению или сопровождавшие его, сами были неотъемлемой частью целительства, которое мыслилось единственным лишь при максимальном соблюдении и практическом использовании принципов симпатии, то есть подобия свойств всего сущего, включая природные условия – от этого зависело здоровье человека. При всей кажущейся примитивности манипуляций гомеопатической магии, направленных на изгнание болезнестворных духов, в том числе переноса на растительного «козла отпущения», нельзя забывать, что они легли в основу лекарственной терапии. Хотя древнегреческое *фармакос* означало не только этого самого «лечебного козла отпущения», но и обряд убийства человека, называемого *фармаком*, например, в ходе ионийского очистительного обряда на ежегодном весеннем празднике *таргелий*, по-

<sup>55</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 537–538.

<sup>56</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении // Избранные сочинения : пер. с фр. М., 2004, С. 76.

<sup>57</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 215.

священном Аполлону, еще в VI в. до н. э.<sup>58</sup> В связи с этим следует признать, что само понятие фармакологии зародилось значительно ранее цивилизованных обществ, хотя и изменилось потом, а ее принципы в глубокой древности базировались на принципах гомеопатической магии. Современный врач, используя, например, сердечные гликозиды, атропин или эфедрин, порой даже не догадывается, каковы истоки их эффективного использования, представляющие собой результат многотысячелетней исследовательской, без преувеличения, деятельности шаманов-знахарей на основе вполне определенных теоретических построений.

Коротко остановимся на контагиозной магии, некоторые примеры которой, в плане непосредственного контакта сильно действующих растительных средств с телом больного путем натирания или ударов, приведены выше. Эти приемы, при обнаружении их эффективности, вполне могли быть основой для формирования приемов лечебного массажа, особенно – если лекарство при этом не применялось. Известно также, что лечение с помощью «наложения рук» практиковалось с глубокой древности.

Шаманская практика «очищения от скверны», в том числе для лечения и предупреждения заболеваний, способствовала также формированию принципов гигиены. Приведем лишь несколько примеров из многочисленных свидетельств об этом. Практически повсеместно было обязательным омовение рук или всего тела в проточной воде после любого контакта с болезнестворными силами, в том числе после прикосновения к тотемному предмету или животному – охранителю от злых духов, а также к вождю, который, как правило, был колдуном или шаманом и в силу этого постоянно соприкасался с духами болезней; иногда очистительная функция придавалась дыму; нередко омовение рук производилось сочными листьями растений; с целью профилактики болезней полоскали рот водой или молоком,

<sup>58</sup> Винокуров Н. Практика человеческих жертвоприношений в античное и средневековое время (По материалам ритуальных захоронений Крымского Приазовья). URL: [www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Vinok\\_Gertva.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vinok_Gertva.php) (дата обращения: 11.04.2011).

а также периодически вызывали искусственную рвоту; в примитивных общинах всего мира тщательно удалялись или уничтожались обрезки ногтей и волос, плевки и даже капли крови<sup>59</sup>. Любая нечистота расценивалась как состояние беззащитности против болезнетворных сил, поэтому закреплению и распространению гигиенических навыков мы также обязаны практике симпатической магии первобытных людей.

Это касается и первичных диетологических навыков, которые отчетливо ведут свое происхождение от первобытных представлений о сходстве свойств животных и их органов с определенными качествами человека, с сезонами года, о связи некоторых животных с определенными заболеваниями, а также от практики жертвоприношений духам предков, которые нередко представлялись причиной болезней. Такие представления, напомним, также были частью разветвленной системы симпатической или гомеопатической магии. Например, считалось, что нельзя есть мясо черепах, дабы не заразиться медлительностью и глупостью; зайчатина или оленина могли придать робость, собачатина – отвагу, крупные рыбы – силу; полагали даже, что, съев печень животного, можно «расширить свою душу», так как именно печень является вместилищем души; следовало воздержаться от употребления в пищу крови любого животного, дабы исключить возможность заражения от его души, заключающейся именно в крови; употребление в пищу священного животного, например, свиньи, могло вызвать проказу и другие кожные заболевания<sup>60</sup>. Пищевые ограничения особо распространялись на шаманов: мясной рацион их часто был крайне ограничен – нередко они питались только травами и корнями, хотя им разрешалось пить теплую кровь; в других случаях не позволялось есть мясо оленя и дикобраза – обычную пищу других членов племени; в Африке, например, верховному вождю разрешалось есть исключительно молоко, мед и жареную козью печень, так как в противном случае он потерял бы способность предсказывать

<sup>59</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 510–511; Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 197, 225–227, 443, 528.

<sup>60</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 220, 443, 463–465.

будущее и приготавливать колдовское зелье<sup>61</sup>. Отголоском великих переселений, которых в далекой древности было немало – в другие страны и даже на другие континенты, – является естественная боязнь примитивных людей перед всем новым, в том числе перед новыми плодами, рыбой и животными. Эта боязнь происходила от убеждения, что от всего нового исходит дурное влияние, способное принести несчастье. Поэтому, согласно легендам, новую пищу перед употреблением давали попробовать какому-нибудь животному: например, собакам или муравьям давали отведать кокосовый орех<sup>62</sup>. В приведенных сведениях обращает на себя внимание то, что речь идет исключительно о животных и дикорастущих плодах. Это говорит о том, что первоначальная дифференциация питания с профилактической направленностью зародилась до появления земледелия, то есть до «неолитической революции». Безусловно, такие примитивные представления еще не были частью медицины, но они наверняка послужили основой формирования подлинной диетологии, как это случилось в Китае уже за тысячелетие до нашей эры.

Нельзя не согласиться со следующим выводом Д. Д. Фрэзера: «Для людей, интересующихся историей, жизнь древних правителей и жрецов чрезвычайно поучительна. В ней сосредоточилось все, что казалось мудрым во времена, когда мир был еще молод. По такому совершененному образцу стремились строить свою жизнь другие люди; они видели в ней безупречную модель, построенную в полном соответствии с канонами варварской философии. А философия эта, какой бы грубой и ложной она нам ни казалась, была логически последовательной. Она берет начало в представлении о носителе жизни как о крошечном существе, как о душе, пребывающей в живом существе, но отличной и отделимой от него. Для практического руководства жизнью эта философия выводит из исходного принципа систему правил, которые, в общем и целом, гармонируют друг с другом и составляют связное целое. Фатальный порок всей системы скрывается не в характерном для нее способе рассуждения, а в ее посылках,

<sup>61</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 220

<sup>62</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 548.

то есть в неверном представлении о природе жизни. Но с нашей стороны было бы признаком глупости и неблагодарности клеймить эти предпосылки как смехотворные единственно на том основании, что их ложность мы можем легко обнаружить. Мы стоим на фундаменте, заложенном предшествующими поколениями, и с достигнутых высот смутно ощущаем, что его закладка стоила человечеству длительных, мучительных усилий. И мы испытываем чувство благодарности по отношению к безымянным, забытым труженикам, чей терпеливый поиск и кипучая деятельность сделали нас тем, чем мы ныне являемся»<sup>63</sup>.

Поэтому для критического анализа данных о периоде ранней древности в истории медицины крайне необходимо рассмотреть феномен вождя (царя)-шамана, зародившийся в первобытных обществах. Наиболее детально он был изучен тем же Д. Д. Фрэзером. Из обобщенных им сведений<sup>64</sup> в основном следует: «На определенной ступени развития люди стали воображать, что средства предотвращения угрожающей им опасности находятся в их собственных руках. <...> С момента обособления особого класса шаманов на него было возложено исполнение обязанностей, обеспечивающих безопасность и благосостояние общества, т. к. с помощью искусства магии они могут ускорять или замедлять смену времен года. <...> Навлечь болезнь или излечить ее, остановить или вызвать дождь, предотвратить голод, влияя на растительный мир, даровать людям потомство и обеспечить размножение скота (разумеется, что этого ожидали от наиболее могущественных шаманов, практически доказавших свою состоятельность в плане вышеизложенного. – В. Л.). <...> Люди со столь выдающимися и обширными способностями, естественно, занимали высочайшее положение и являлись высшими авторитетами в гражданских и религиозных вопросах... Их обожествляли при жизни или после смерти; даже имена колдунов имели большую магическую силу, поэтому их нередко запрещали произносить вслух при жизни и после смерти. <...> Эти люди постепенно достигают богатства и власти, а лучшие из них пре-

<sup>63</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. С. 252.

<sup>64</sup> Там же. С. 92, 99, 160, 165, 197, 248, 306.

вращаются в священных владык. <...> Считается, что царь или жрец наделен сверхъестественными способностями или является воплощением божества, и в соответствии с этим верованием предполагается, что ход природных явлений в большей или меньшей мере находится под его контролем. На него возлагают ответственность за плохую погоду, плохой урожай и другие стихийные бедствия. <...> Личность правителя рассматривается, так сказать, как динамический центр вселенной, от которого во все стороны расходятся силовые линии, так что всякое его движение, поворот головы, поднятие руки и т. д. незамедлительно оказывают серьезное воздействие на природу. Царь является точкой опоры, поддерживающей равновесие мира; малейшая неточность с его стороны может это равновесие нарушить. Поэтому он должен принимать величайшие предосторожности, и вся его жизнь до мельчайших деталей должна быть отрегулирована таким образом, чтобы никакое его действие, произвольное или невольное, не расстроило и не перевернуло установленный природный порядок. <...> Если имеют место засухи, голод, эпидемии, бури, народ приписывает эти напасти небрежности или преступному поведению своего властителя. За это его наказывают розгами и заковывают в кандалы, а если он продолжает упорствовать, его либо свергают, либо убивают». Добавлю, что подобное имело место, например, в древнейшем Китае – согласно легендам, вождь Гунь, отец легендарного «усмирителя потопов» Юя, был убит соплеменниками за то, что не сумел решить именно проблему наводнений<sup>65</sup>. Приведенные этнологические данные ярко иллюстрируют необходимость их использования в процессе реконструкции древнейших периодов истории, поскольку многие известные из эпоса боги и герои имели целиительские функции, то есть были вождями-шаманами.

---

<sup>65</sup> Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / пер. с кит. Б. Л. Рифтина. М., 1987. С. 167–168.

### **1.3. Археология**

Медицина и физическая культура, безусловно, основываются на культуре, в широком смысле слова, человеческой общности. Однако говоря о какой-то древней культуре, представители различных наук нередко понимают под этим совершенно разные вещи. Необходимо дать определение самому понятию «древняя культура», поскольку ниже мы постоянно будем им оперировать. Древняя культура какой-то общности, как правило, неразрывно связана с определенной археологической культурой, поэтому следует обратиться к мнению крупнейших отечественных ученых в данной области.

Происхождение каждой археологической культуры – вопрос всегда спорный, причем самый спорный в археологии. Как оструумно заметил Л. С. Клейн, археологическая культура – как коренной зуб: корни каждой археологической культуры всегда уходят в разные стороны<sup>66</sup>. Выдающийся исследователь Е. Е. Кузьмина, анализируя особенно острые дискуссии ряда специалистов, которые касались вопроса о том, соответствует ли археологическая культура (или общность) этносу, так обобщает их итоги: «Решающее значение для ответа на этот вопрос имеет представление о культурной традиции, разработанное в культурологии и этнологии. Культурная традиция представляет устойчивую совокупность взаимодействующих элементов материальной и духовной культуры, а также способы передачи информации от поколения к поколению с целью воспроизведения этноса. Средствами межпоколенной коммуникации выступают обучение детей производственным процессам; ритуальные действия, этикет, танцы, театр и изображения на мифологические сюжеты, но основным каналом коммуникации является язык. Общий язык и общее самоназвание – не только главные признаки, но и главные условия сохранения традиционной культуры этноса и его единства. Именно это дает основание уверенно соотнести этнос и археологическую культуру. Археологическая культура – это динамическая, статистически устойчивая система типов памятников, зани-

<sup>66</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 38.

мающих определенную сплошную (иногда изменяющуюся во времени) территорию, обладающую единством взаимосвязанных типов, длительно и разнообразно развивающихся во времени и ограниченно варьирующих в пространстве, существенно отличающих эту культуру от других культур. Важнейшим фактором существования этнической культуры является та экологическая ниша, где она развивается, определяя типы хозяйства, домостроительства, костюма и пр. Поэтому важное значение имеет понятие хозяйственно-культурного типа (ХКТ). Экологический кризис неизбежно ведет к кризису экономики этнической культуры. Выходом из кризиса могут стать или введение культурных инноваций, или (и) смена ХКТ, или, наконец, миграция в другую экологическую нишу<sup>67</sup>. Данное обобщение не только показывает масштабы сложности определения древних культур и обязательность для этого междисциплинарного подхода, но и дает главные ориентиры, в частности, для формирования общей картины появления и развития древней медицины и физической культуры. Вообще, главный недостаток археологических источников состоит в том, что, несмотря на четкую привязку археологических культур к определенной территории, они ничего не могут сказать об этносе или этносах, которые являются носителями этих культур. Кроме того, археология не дает прямых указаний об общественном строе в случаях, когда изучаемая культура слишком далеко отстоит от нас по времени<sup>68</sup>.

Еще сложнее вопрос о миграциях. Дело в том, что многие археологи стояли и стоят на позициях автохтонного происхождения тех или иных культур. Это по-человечески понятно – кому не хочется открыть нечто уникальное?! В результате едва ли не у каждого крупного археолога, так сказать, на кончике его лопаты могла сосредоточиться целая цивилизация или, по крайней мере, ее истоки. Так родились и продолжаются мало-продуктивные дебаты о первичности-вторичности, приоритете и т. п. Очень аргументировано критикует такой подход Л. С. Клейн: «Меня уже давно тяготил “запрет” на констатиро-

<sup>67</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 20–21.

<sup>68</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 85

вание дальних разовых миграций, каких было немало в истории. Да, у археологов случались злоупотребления этим диагнозом, рождались фантастические реконструкции, были попытки извлечь культуртрегерские "уроки". В борьбе с ними родилась и непомерно разрослась некая "миграциобоязнь". Не пора ли избавиться от "миграциобоязни"?<sup>69</sup>

Но даже если миграция признается имевшей место, как правило, сразу же возникает вопрос о преемственности традиций. Пример тому – споры о важнейшей культурной составляющей, о погребальных обрядах. Конкретно – приносят ли мигранты его с собой или перенимают у местного населения. Это немаловажно, поскольку погребения достаточно надежно маркируют и культурную принадлежность, и направление миграции. Оказалось, что погребальный обряд очень часто как раз не переносится на новое место, а заимствуется у местного населения. Это происходит по двум причинам. Во-первых, уже указывалось, что многие первобытные племена веровали, что боги владеют не столько народом, сколько местностью. Поэтому, приходя в новую местность, нужно озабочиться расположением местных богов – захватить их идолов и ублажать их. Местным богам поклонялись в захваченных местностях очень многие народы – от римлян до викингов и татар. Во-вторых, в дальнее странствие отправлялся очень часто не весь народ, а какая-то его фракция, часто молодежная – молодые воины. Эта фракция просто не владела всей культурой, всеми традициями данного народа. Она владела только теми традициями, которые воплощались в часто повторяющихся действиях – ежедневных, хотя бы ежемесячных или ежегодных. Похороны же в небольшом сообществе – это редкие действия. В этих и других подобных действиях молодые в качестве полноправных членов общины не успели за свою жизнь участвовать многократно, чтобы усвоить их полное знание и точное воспроизведение. Поэтому, оказавшись в новой стране и новой среде в отрыве от своих сородичей, они и не могут в точности воспроизвести положенный старый обряд. Миграция, как правило, расшатывает мигрирующую культуру,

<sup>69</sup> Клейн Л.С. Время кентавров. С. 200.

в частности, и ее погребальный обряд. Таким образом, по мнению Л. С. Клейна, автохтонистская критика миграций в данном случае «бьет мимо цели»<sup>70</sup>.

Традиционная лингвистика всегда пыталась объяснить факт распространения индоевропейских племен за счет крупных миграций носителей данного языка. Такая схема не выдерживает критики при ближайшем рассмотрении, так как археологически подобные миграции доказать невозможно. На очень представительной конференции 1999 г. на Аркаиме один из ведущих специалистов Колин Ренфрю связал древнейшие события индоевропейской истории с Балкано-Дунайским и Северо-Понтийским регионами. При этом он подчеркнул, что гипотеза М. Гимбутас (поддержанная Д. Энтони (1986; 1995)) о роли воинов-всадников как разносчиков индоевропейской речи в Европе оспорена, и категорически отверг предполагавшуюся В. В. Ивановым и Т. В. Гамкрелидзе миграцию индоевропейцев с юго-востока через пустыни Закаспия. При этом К. Ренфрю, указывая на несостоятельность данного подхода, отметил, что традиционные теории (в том числе и М. Гимбутас) по своей сути являются наследниками теории, созданной в начале XX в. немецким археологом Густавом Коссинной, для которого характерен крайний национализм (априорное расовое превосходство индоевропейцев, вытекающая отсюда «агgressivность» и стремление к экспансии, и т. д.)<sup>71</sup>.

По мнению К. Ренфрю, объяснение причин миграций праиндоевропейцев связано в основном с социально-экономическими процессами и лишь в некоторой степени – с экологическими колебаниями. По культурно-хозяйственным признакам культуры неолита распадаются на две группы: 1) земледельцев и скотоводов; 2) развитых охотников и рыболовов. Неолитические культуры первой группы отражают последствия перехода к принципиально новым формам получения продуктов путем их производства (так называемая производящая экономика). Как правильно указал еще Г. Кларк (1953), распространение более

<sup>70</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 98.

<sup>71</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 118

передовых форм экономики напрямую связано с характером климата, почв и растительности. Классический пример тому – более высокие по широте европейские территории или, если пользоваться терминологией Г. Кларка, зоны, где ареал распространения сельского хозяйства оставался неизменным в течение долгого времени, вплоть до позднего неолита. Кроме того, в некоторых областях, почти идеальных для ведения сельского хозяйства (например, речные долины и террасы Украины и южного Урала), внедрение новых форм экономики можно объяснить, только предположив, что они были вызваны исключительно местными факторами. Следовательно, логичнее связать распространение земледелия не с миграцией «развитых» племен, а с постепенными изменениями в ходе простой эволюции автохтонного населения, тем более что массовые миграции с территории Анатолии археологически не фиксируются<sup>72</sup>. Как справедливо отмечено, расширение сельского хозяйства в Европе невозможно объяснить миграционными волнами с территории Западной Азии (модель волны – wave model), так как если посмотреть на карту Европы, то территории, где было распространено земледелие в эпоху неолита, напоминают мозаичный рисунок (mosaic-like pattern). Данное заблуждение основано на явной недооценке демографического потенциала (и прежде всего демографической мобильности) мезолитического населения, с одной стороны, и завышения тех же показателей у носителей неолитической культуры, с другой. Другими словами, если миграции и имели место, то, скорее всего, они носили не массовый, как утверждал К. Ренфрю, характер<sup>73</sup>. Л. С. Клейн критикует положение, когда миграцию считают доказанной, если на новом месте культура повторяет все формы исходного очага, будто обрисованная по тому же лекалу («лекальный критерий»). Он считает это «несуразным требованием: ведь обычно уходят не все слои населения и, соответственно, уносят не весь комплект компонентов культуры; сама миграция – это такая встряска, которая способна серьезно расшатать традиционные устои, и на новом

<sup>72</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 96.

<sup>73</sup> Zvelebil M., Zvelebil K. Agricultural Transition and Indo-European Dispersals // Antiquity. 1988. 62. P. 574–583.

месте принесенный багаж вытесняется местными, более приспособленными к среде формами»<sup>74</sup>.

Е. Е. Кузьмина предложила несколько моделей отражения разных типов миграций в археологическом материале в различных культурно-хозяйственных зонах. При миграции из более отсталой хозяйствственно-культурной зоны в более передовую возможны следующие типы. Тип I – лекальная миграция (колонизация), при которой происходит расширение территории археологической культуры, сохраняющей свой хозяйственно-культурный тип, идеологию и язык. Вариант I-А – массовая инвазия: пришельцы уничтожают или полностью ассилируют местную культуру (археологическое отражение – следы пожаров и разрушений, сложение деградировавшей культуры на пепелище древней цивилизации). Вариант I-Б – пришельцы, проникающие отдельными группами, расселяются чересполосно с аборигенами, сохраняя свой хозяйственно-культурный тип (археологическое отражение – сосуществование на одной территории двух разных культур, находки на земледельческих поселениях лепной керамики пришельцев). Тип II – интеграция: различные формы взаимодействия местной и пришлой культур, проявляющиеся в формировании новых культурных типов или археологических культур, отражающие разные комбинации местных и пришлых компонентов. Тип III – миграция элитарная: миграция иногда небольшой по численности группы, сплоченной и имеющей военное преимущество и устанавливающей свое политическое господство. Пришельцы навязывают аборигенам свой язык, но усваивают их материальную культуру (археологическое отражение – сохранение субстратной культуры, инновации в области духовной культуры: новый погребальный обряд и образы в искусстве; инновации в военном деле и в некоторых элементах традиционной материальной культуры: тип жилища, костюм, орудия труда, культовая керамика. В победившем языке суперстрата фиксируются заимствования из субстратного языка – лексика, связанная с местной экологией, экзотической флорой

<sup>74</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 190.

и фауной, чужим хозяйственно-культурным типом, социальные термины<sup>75</sup>.

Еще более сложным, при пренебрежении археологическими данными, оказалось решение вопроса о локализации индоевропейской прародины, то есть о регионе формирования индоевропейской общности, откуда и начались собственно индоевропейские миграции. Сама эта общность стала результатом сложных миграций, что будет показано ниже в главе «ДНК-генеалогия». Некоторые исследователи связывали индоевропейскую прародину с Малой Азией. Крупные лингвисты Т. В. Гамкелидзе и В. В. Иванов располагали ее даже на пространстве от Балкан до Ирана, абсолютно не беря в расчет археологическую составляющую доказательств выведения индоевропейской прародины в Малой Азии. Например, игнорируется важнейший факт, что в Малой Азии и на Армянском нагорье приблизительно до 2000 г. до н. э. не было лошади – ни дикой, ни одомашненной. И массовые миграции с территории Анатолии археологически не фиксируются<sup>76</sup>. Такая же ошибка наблюдается и у В. А. Сафонова<sup>77</sup>, утверждающего, что раннеиндоевропейская прародина совпадала с ареалом культуры Чатал-Хююка (VI тыс. до н. э.), представители которой мигрировали в V тыс. до н. э. на территорию северных Балкан (культура Винча). Е. Е. Кузьмина делает вывод о том, что экологические и археологические данные исключают саму возможность постановки вопроса о массовой миграции земледельческого индоевропейского населения с Ближнего Востока через Среднюю Азию в Понто-Каспийские степи, что предполагали Т. В. Гамкелидзе и В. В. Иванов, а тем более локализацию индоевропейской прародины в Средней Азии или в Бактрии, как предполагали другие ученые. Напротив, не только никакой миграции из Средней Азии в степи не было, но и контакты земледельческого населения с северными племенами были крайне спорадическими и не вели к смене хозяйственно-культурного типа<sup>78</sup>.

<sup>75</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 129–130.

<sup>76</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 94–96.

<sup>77</sup> Сафонов В. А. Индоевропейские прародины. С. 181.

<sup>78</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 44.

Многими исследователями, как классиками изучения данной проблемы, так и современными, степные районы России и Украины рассматриваются как «первый центр» европейских индоевропейцев. Данную гипотезу археологов подхватили лингвисты и историки, которые выявляли в индоевропейском языке терминологию коневодства и боя на колесницах. Эта идея была поддержана данными мифологии и истории о роли колесниц при вторжениях индоевропейских народов за пределы первоначального ареала (в частности, в Индию, Иран, Месопотамию и Египет). Зарождение коневодства естественно было связать со степной полосой Евразии, где можно было выпасать табуны лошадей и где впоследствии формировались подвижные кочевые народности. Именно в степи, от Днепра до Урала, водился дикий предок коня, здесь была идеальная для него экология. Этот факт многими учеными рассматривался как важнейший аргумент локализации прародины индоевропейцев именно в Понто-Каспийских степях. Тем более что в индоевропейских языках нет общего слова « всадник », и всадничество распространяется только в последней четверти II тыс. до н. э. Кроме того, все древние домашние лошади Европы происходят от домашних лошадей степей Восточной Европы. Здесь впервые бесспорно зафиксировано формирование культа коня, столь важного в культуре индоевропейцев. На стоянке Варфоломеевка эпохи неолита (V тыс. до н. э.) в Поволжье открыты жертвенники, состоящие из многочисленных лошадиных зубов с насечками, орнаментированные путевые кости лошади, костяные фигурки лошадей и древнейший каменный скрипетр с головой коня. А позднее – все больше свидетельств данного культа<sup>79</sup>.

Еще Отто Шрадер утверждал: «Говоря об областях, лежащих к северу и северо-западу от Черного моря, как о прародине индоевропейцев, мы понимаем в данном случае прародину, как некоторый предельный пункт, к которому приводят нас лингвистические-исторические изыскания, доведенные вплоть до момента, непосредственно предшествовавшего распаду пранарода»<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 25.

<sup>80</sup> Шрадер О. Индоевропейцы : пер. с нем. М., 2010. Репринт 1913 г. С. 204.

Г. Чайлд, соглашаясь с этим, позже уточнил: «Редкое население донеолитических охотников было распространено по всей степи. Что касается юга России, мы можем, по крайней мере, сказать, что условия были благоприятными для их инициирования в теrudименты неолитической культуры, которые характеризуют индоевропейцев»<sup>81</sup>. Аргументы в пользу данной локализации прародины индоевропейцев суммировал Дж. Мэллори, который еще в 1989 г. опубликовал книгу «В поисках индоевропейцев», в которой наиболее строго и аргументированно отстаивал высказанную впервые в XIX в. концепцию локализации индоевропейской прародины в Европе, подчеркивая роль черноморских степей, где был доместицирован конь. По его авторитетнейшему мнению, модель Причерноморско-прикаспийской прародины (время – энеолит, около 4500–3000 гг. до н. э.) хорошо согласуется с широко распространенным мнением о том, что ранние индоевропейцы были подвижными скотоводами, а не оседлыми земледельцами. Предлагаемая локализация прародины устраивает тех, кто считает, что наиболее тесные внешние связи у индоевропейского языка обнаруживаются с уральским и северокавказским. В степях и лесостепях причерноморско-прикаспийского ареала возникли обширные культурные комплексы, которые могут рассматриваться как сферы взаимодействия в пределах единой языковой семьи. Археологически доказывается движение из этого региона в западном направлении – на Балканы и в восточном – в Казахстан. Стимулом к началу миграций могла стать очень мобильная экономическая стратегия при наличии социальной организации, способной ассимилировать и подчинить себе различные этноязыковые группы<sup>82</sup>.

Даже такой краткий обзор дискуссий о начале индоевропейской истории показывает всю сложность проблемы, требующей для своего разрешения не только учета данных археологии и обязательного привлечения к ним сведений многих наук, но и осторожности в выводах.

<sup>81</sup> Чайлд Г. Арийцы. Основатели европейской цивилизации : пер. с англ. М., 2008. С. 138, 240.

<sup>82</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины : пер. с англ. // Вестник древней истории. 1997. № 1. С. 61–82.

## 1.4. Антропология

Для миграционных обобщений, безусловно, важно знание тех или иных территориальных географических групп антропологических типов. Они определены сравнительно давно и надежно выделяются по характерным для них комплексам расовых признаков. Из групп этих типов образуются семь малых рас или рас второго порядка (вторичные расы). Они объединяются в три большие расы первого порядка (первичные расы). К ним относятся, по Н. Н. Чебоксарову (1956): 1) экваториальная или негроидно-австралоидная; 2) европейско-азиатская или европеоидная; 3) азиатско-американская или монголоидная. К этой классификации близко подразделение на расы, предложенное Я. Я. Рогинским (1955). В значительной мере от них обеих отличается классификация, предложенная в 1956 г. В. В. Бунаком. Он считает, что в мезолите и неолите ископаемое человечество современного типа дифференцировалось на четыре расовых ствола. Первый – «тропический», к которому относятся африканские негры, пигмеи, бушмены, меланезийцы, папуасы и вымершие ныне тасманийцы. Второй – «южный», объединяющий веддов, курильских айнов, полинезийцев, малайцев, коренных австралийцев. Третий – «западный», в который входят 16 расовых типов европеоидного характера, включая эфиопский. Четвертый ствол – «восточный», в котором также 16 типов, но монголоидного склада, включая индейские и уральские<sup>83</sup>.

Предки поздних палеоантропов – неандертальцев – пришли в Европу как минимум 800 тыс. лет назад, тогда как первые гомо сапиенс проникли туда всего лишь 40–45 тыс. лет тому назад. И те и другие были выходцами из Африки, но неандертальцы начали обживать Европу гораздо раньше, в то время как будущие гомо сапиенс сначала двинулись в Азию и добрались даже до Австралии. 35–30 тыс. лет тому назад неандертальцы совершили впечатляющий «бросок на восток». Подтверждением этой миграции, конечно, не молниеносной, а постепенной, служит тот факт, что везде за пределами Европы скелетные останки неан-

<sup>83</sup> Нестурх М. Ф. Человеческие расы. М., 1958. С. 15–16.

дертальцев связаны только с каменными индустриями мустерьерского типа. Сравнительно малое разнообразие их изделий объясняется археологами тем, что все виевропейские неандертальцы ведут свое происхождение от более или менее однородной в культурном плане группы. В последние годы получила солидное обоснование точка зрения, согласно которой западные популяции неандертальцев обладали наибольшей степенью анатомической обособленности и были репродуктивно изолированы от гомо сапиенс, а восточные (и особенно близневосточные), наоборот, имели много общих черт с последними. Не исключено, что они являли собой своего рода промежуточное звено, существование которого обеспечивало возможность межвидовой гибридизации<sup>84</sup>. Учитывая, что неандертальцы исчезли с лица Земли 25–30 тыс. лет назад, одной из находок, говорящей о возможности гибридизации двух видов ранних людей, является костяк граветтского ребенка, похороненного около 25 тыс. лет назад в Лагар Велью в Португалии. Он обладает рядом особенностей, более свойственных неандертальцам, чем гомо сапиенс. Более того, даже на голоценовых (то есть датируемых не ранее 10 тыс. лет назад) находках они тоже иногда прослеживаются. Конечно, археология в силу своей специфики не может прямо решать вопрос, была подобная гибридизация или нет. Зато она дает основания предполагать о существовании в отдельных регионах культурной преемственности между неандертальцами и анатомически современными людьми. В частности, это регион Восточной Европы – от Прута до Дона и от Азовского моря до Камы, включающий знаменитые памятники Костёнки и Сунгирь<sup>85</sup>. На территории нашей страны разные антропологические типы обнаруживаются на одних и тех же археологических памятниках, начиная с верхнего палеолита. Это, например, Костёнки (Воронежская обл.), где найдены как черепа людей, напоминающих кроманьонцев Западной и Центральной Европы, так

<sup>84</sup> Voisin J.-L. Speciation by distance temporal overlap: a new approach to understanding Neandertal evolution // R. Harvati, T. Harrison (eds). Neandertals Revisited: New Approaches and Perspectives. Dordrecht: Springer, 2006. P. 299–314.

<sup>85</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы: история несостоявшегося человечества. СПб., 2010. С. 236–242.

и сильно от них отличающиеся. То же можно сказать и о костяках, обнаруженных на стоянке Сунгирь во Владимирской области<sup>86</sup>. При этом отличия порой были потрясающими – например, в Костёнках 14 под III культурным слоем обнаружено погребение человека, относящегося, согласно определению Г. Ф. Дебеца, к австрало-негроидному расовому типу!<sup>87</sup>

Среднестоговское население начала формирования индоевропейской общности имеет признаки, характерные дляprotoевропейского типа. Это крупные, в основном долихокранные мозговые коробки большой высоты и широкие и среднеширокие (редко узкие) лица. Синхронное среднестоговскому трипольское население обладало совсем иным комплексом признаков, имеющим прежде всего сильную средиземноморскую основу. Такие признаки, как узкое, сильно профицированное лицо, небольшая, умеренно долихокранная невысокая черепная коробка, сразу же позволяют исключить их носителей из круга близких антропологических типов среднестоговцев. Процесс генезиса среднестоговцев, очевидно, следует связывать с племенами днепро-донецкой культуры, населявшими в неолите территорию Надпорожья – Приазовья. Круг близких среднестоговцам форм не ограничивается территорией Украины. Сходным комплексом признаков обладало также ранненеолитическое население Восточной Прибалтики, однако это сходство недостаточно для вывода о генетическом родстве племен раннего неолита Восточной Прибалтики и среднестоговской культуры. Среди населения, сменившего среднестоговское и частично синхронного ему, наиболее близкими антропологически являются носители древнеямной культуры<sup>88</sup>.

В III тыс. до н. э., в эпоху широкого распространения ямной культуры, долихомезоцефалы с резко профицированным узким и высоким лицом, с сильно выступающим носом занимают уже

<sup>86</sup> Антропологические типы древнего населения на территории СССР. М., 1988. С. 76–77, 81.

<sup>87</sup> Синицын А. А. Палеолитическая стоянка Костёнки 14 (Маркина гора) // Зверь и человек. Древнее изобразительное творчество Евразии. Труды Государственного Эрмитажа. Т. XLIV. С. 11.

<sup>88</sup> Потекина И. Д. О носителях культуры Средний Стог II по антропологическим данным // Советская археология. 1983. № 1. С. 153–158.

значительное пространство – причерноморские степи и Нижнее Поднепровье (Каховка, Запорожье). Такой же антропологический тип характеризует территориально близкие, но относящиеся к иным культурам группы населения кемибинской культуры (Степной Крым) и культуры «окрашенных и скорченных костяков» (Украина). Территориально и антропологически близким к нему оказывается еще более длинноголовое, высоколицее со средней шириной лица население. Преимущественно носители этого антропологического типа – скотоводы, поэтому экспансия их на новые степные территории закономерна. Однако долихократные и долихомезократные довольно узколицые антропологические типы отнюдь не являются преобладающими на широких пространствах Восточной Европы. В большинстве своем носители мезокраниного, с крупными размерами лица, антропологического типа концентрируются в Поднепровье. Это население среднестоговской культуры (вторая половина IV – начало III тыс. до н. э.), ямной (правобережье Нижнего Днепра, верховья Ингульца, междуречье Буга и Ингульца, III тыс. до н. э.), культуры шаровидных амфор (Средний Днепр, первая половина III тыс. до н. э.), усатовской культуры (юг Украины, первая половина III тыс. до н. э.). Наиболее дисперсным представляется население ямной культуры Украины, что уже было показано предшествующим анализом. В рамки его изменчивости включаются и некоторые группы ямного населения Поволжья, население усатовской культуры и энеолитическое население Украины. Это обстоятельство может рассматриваться в качестве свидетельства как участия различных антропологических компонентов в сложении населения ямной культуры, так и широкого его расселения по степной зоне Восточной Европы, с неизбежным включением в свой состав коренного населения этой территории. По всей видимости, контакты населения степной зоны Восточной Европы с представителями южноевропеоидного ствола были достаточно ощутимы с ранних периодов восточноевропейской истории. Уже в эпоху мезолита наблюдается проникновение южноевропеоидного населения на территорию Восточной Европы, а с IV–III тыс. до н. э. начинается широкая экспансия представителей южноевропеоидного расового ствола на терри-

торию Восточной Европы. Хозяйственно-культурный тип, преимущественно скотоводы, не только облегчал, но и диктовал необходимость освоения новых степных пространств<sup>89</sup>.

И. И. Гохманом была выдвинута гипотеза о том, что антропологический состав древнего населения северо-запада и севера восточно-европейской части Русской равнины определялся взаимодействием трех локальных антропологических типов: североевропейского, южноевропейского и восточноевропейского (уральского). Прояснить, так ли это, помогает свод материалов раскопок предыдущих лет «История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Каменный век», опубликованный в 2000 г. Самарским научным центром РАН. В частности, при исследовании раннеэнеолитического Съезженского могильника, расположенного в Самарской области, была получена следующая антропологическая информация. Подтверждена гетерогенность населения, оставившего данный могильник. Люди из одиночных погребений Съезжего имеют массивные, гипermorfные черепа. Вероятно, генетически они восходят к инородному населению. Второй компонент может отражать факт проникновения сюда степного европеоидного населения.

Раскопки энеолитического Хвалынского могильника I и других типологически близких памятников, проведенные на берегу Саратовского водохранилища, позволили выделить новую яркую энеолитическую культуру Волго-Уралья – хвалынскую. Она формируется в Поволжье не позже рубежа V и IV тыс. до н. э. и в дальнейшем распространяется в Волго-Уралье. В целом антропологическая серия представляет здесь долихокранный, умеренно широколицый европеоидный вариант. Краниологические материалы Волго-Уралья хвалынского времени дают представление о возможности существования здесь очередного самостоятельного очага расогенеза. В эпоху развитого энеолита здесь и на сопредельных территориях проходили сложные процессы генетического взаимодействия между антропологически гетерогенными популяциями. В результате этих процессов здесь со временем формируется краниологический комплекс, для которо-

<sup>89</sup> Восточные славяне. Антропология и этническая история. М., 2002. 342 с.

го характерна долихокрания в сочетании с низким, не очень широким и хорошо профилированным лицевым скелетом. Для эпохи ранней бронзы этот комплекс проявляется в крааниологических материалах ямной культуры Волго-Уральского региона. Основным достижением изучения палеоантропологии древнейшего населения Волго-Уралья стало крушение идеи о его антропологической гомогенности и постепенное формирование представления о том, что ранний расогенез Волго-Уральских популяций проходил на фоне сложного взаимодействия исходно гетерогенных групп. Можно говорить о том, что с древнейших времен, по крайней мере с эпохи финального мезолита, в лесостепной части Волго-Уралья проживали люди специфического физического облика. В их крааниологических признаках можно обнаружить черты,ственные как древним европеоидным, так и протомонголоидным популяциям. Однако они отличаются от обеих расовых категорий общей грацильностью сложения. Носители этого специфического антропологического типа напоминают современных представителей уральской расы. Для эпохи неолита и энеолита их роль в местных расогенетических процессах очень весома. Это приуральское население не было антропологически однородным, как не было однородным население этого же времени в Европе и в Северной Азии. Наиболее раннюю волну переселения классических европеоидов в лесостепное Волго-Уралье нужно связывать, видимо, с распространением здесь в неолите южных степных культур, которое фиксируется археологами. Постоянные и разнообразные по форме межпопуляционные контакты, которые документально фиксируются в Волго-Уралье на протяжении неолита и раннего энеолита, способствовали формированию в эпоху развитого энеолита (хвалынское время) относительно антропологически однородного пласта населения. Это население отличалось в целом от своих гиперморфных западных соседей более умеренными тотальными размерами черепа.

Где-то на рубеже IV–III тыс. до н. э. представители этого антропологического пласта исчезают из северных районов Самарского Поволжья, на этой территории снова возобладает уралоидный антропологический компонент. Возможно, он доминиро-

вал здесь вплоть до появления подвижных скотоводов ямной культуры. Совокупность краинологических находок позволяет предполагать, что на территории Волго-Уралья, по меньшей мере с эпохи финального мезолита, существовал специфический краинологический вариант большой европеоидной расы, морфологически отличающийся от синхронных ему краинологических комплексов, характерных, прежде всего, для западного ареала Евразийской степи. Морфологически не слишком однородный, он характеризовался в целом грацильной, низкой, мезодолихокраний или даже брахикраний мозговой коробкой, умеренной гиперморфией, узким лбом, относительно небольшой высотой лицевого скелета, узким носом. Наряду с ним на территории Волго-Уральского региона и начиная с этой же эпохи периодически фиксируется антропологический компонент, близкий к тому, который Г. Ф. Дебец называлprotoевропеоидным. Накопленные за последние десятилетия палеоантропологические материалы показали, что краинологические серии древнейших эпох, происходящие с территории степной и лесостепной зоны Восточно-Европейской равнины, никак не укладываются в представление о гомогенном «protoевропеоидном» типе. Даже по абсолютной ширине лица наблюдаются существенные различия, которые проявляются иногда не только между группами, но и на внутригрупповом уровне. *Гипотезы об антропологическом единстве восточноевропейских популяций эпохи неолита-энеолита должны быть заменены концепцией их сложного антропологического состава. На протяжении неолита и энеолита на территории Волго-Уралья сложились тенденции глобальных расогенетических процессов, которые получили дальнейшее развитие в последующие исторические эпохи. Основу этих процессов составляли постоянные межпопуляционные контакты разнокультурных и гетерогенных групп древнего населения.*

Рассуждая об индоевропейцах, нельзя путать понятия «европейский», «индоевропейский» и тем более «европеоидный», в том числе при классификации тех или иных останков древних людей. А. Ф. Назарова считает (вместе с рядом других ученых), что разделение человечества на две ветви – монголоидную и ев-

ропеоидную – произошло, скорее всего, в регионе, близком к Центральной Азии – в Южной Сибири. До того в палеолите и мезолите обе ветви составляли одно целое, а в Западной Монголии еще в неолите население было европеоидным. После разделения от монголоидного ствола отделилась ветвь финно-угорских племен, которая еще в древности пошла на северо-запад. По мере их продвижения по Сибири доля европеоидности в антропологических признаках увеличивалась, что дало, в конечном счете, настоящих европеоидов – марийцев, мордовцев, удмуртов, эстонцев и финнов<sup>90</sup>. Но все они, конечно, не имеют прямого отношения к индоевропейцам.

Еще сложнее применять антропологические критерии к оценке исторической, в том числе миграционной, ситуации в более поздние эпохи. Например, краинологический материал эгейской культуры (с центрами на Крите, в материковой Греции и прилежащих районах Малой Азии) довольно разнообразен, начиная с раннеминойского периода, правда, с преобладанием долихоцефалии. Только после 1200 г. до н. э. отмечается их резкое уменьшение и преобладание брахицефалов и, в большей степени, мезоцефалов. Это, по мнению классика отечественной антропологии Г. Ф. Дебеца, не дает оснований считать вклад пришельцев севера – индоевропейцев – решающим в формирование антропологического типа населения данного региона в этот период<sup>91</sup>.

Определение антропологического типа останков людей прежних эпох играло едва ли не решающую роль, до появления методов ДНК-генеалогии, в определении факта и направления миграций. И сегодня методы антропологии имеют большое значение, особенно для ранних периодов истории человечества, в том числе индоевропейской истории. Но антропологические данные следует применять для реконструкции древних культур и интерпретации сведений о миграциях весьма осмотрительно. Причем особо рискованным в плане ошибочных выводов представляется их изоли-

<sup>90</sup> Назарова А. Ф. Популяционная генетика и происхождение народов Евразии. М., 2009. С. 186, 198–199.

<sup>91</sup> Дебец Г. Ф. К антропологии древних культур Передней Азии и Эгейского мира // Антропологический журнал. 1934. № 1–2. С. 134–142.

рованное использование, поэтому обязательным представляется сопоставление с данными палеогенетики.

## 1.5. Индоевропейское языкознание

Индоевропейское языкознание имеет своей основной задачей определение локализации и хронологии индоевропейской прародины (на основе географического анализа общеиндоевропейских лексем), а также датировку дальнейшего расхождения индоевропейских языков, что имеет большое значение для определения времени и направления миграций. Краткая история его развития такова. Еще в 1853 г. Макс Мюллер, немецкий языковед и мифолог, работавший в Англии, построил родословное древо индоевропейских языков. Пустив иранские с индийскими отдельной ветвью, он все остальные поместил на другой, от которой следующими за арийскими отделяются греческий с латынью. У Августа Шлейхера в его древе 1863 г. тоже иранские и индийские языки стоят рядом и, вырастая из большой ветви, образуют одну веточку, а рядом от той же большой ветви отходит веточка с греческим и итало-кельтскими (среди них латынь) языками. Славянские, балтские и германские – на противоположном фланге. Э. Лоттиер в 1858 г. и А. Фик в 1871 г. повторили схему М. Мюллера. При этом он практически открыл деление языков на группы, позже названные «кентум» и «сатем». Еще больше использует результат такого деления Ф. Мюллер в 1873 г. в своем древе языков, ствол которого делится надвое, и греческий с итальянскими и кельтскими растут на одной ветви, а иранские с индийскими – на второй вместе с германскими, славянскими и балтскими, только отдельно от них. Б. Дельбрюк в 1880 г. поставил под сомнение все группировки индоевропейских языков в семьи, кроме индоиранской (арийской). К. Бругман в 1886 г. признал и некоторые другие, а главным считал разделение языков по судьбе в них палатальных звуков (тех согласных, которые образуются прижиманием языка к нёбу: к, г). Речь идет о том, переходят ли они перед узкими гласными (е, и, ь – последний был тоже гласным) в шипящие и свистящие: рука – ручка (из

рукъка), нога – ножка, лицо – лицо (из лике > лице). Это разделило индоевропейские языки на восточные и западные.

Через все индоевропейские языки проходит чрезвычайно важный звуковой закон, в силу которого некоторые гортанные звуки (так называемые палатальные, то есть небные) переходят в одних наречиях в шипящие, в других же сохраняют свое произношение. Суть разделения лучше всего выясняется на числительном 100: в древнеиранском название его «satem»; в древнеиндийском «çatám»; в литовском «szimtas»; но в латинском «centum», (читай «kentum»), в греческом «hekatón», в кельтском «cét», в германском (готском) hund. П. фон Брадтке в 1888 г. назвал эти группировки по звучанию слова «сто» языками «сатем» («сто» в индийском) и «кентум» (в латыни). К первой относятся иранцы, индусы, армяне, литовцы, славяне; ко второй – римляне, греки, кельты и германцы. В начале XX в. виднейший французский лингвист Антуан Мейе строил древо членения индоевропейских языков как схему территориального разрастания. Армянский и албанский у него в центре всей совокупности, а вся совокупность разделена надвое – на восточные и западные языки, причем вертикалью как раз по принципу «сатем» и «кентум». Но делит эту совокупность у А. Мейе и диагональ – при этом делении по одну сторону оказываются греческий, армянский, иранский и индийский. С этого времени обратило на себя внимание особое родство греческого, армянского, иранского и индийского – группы юго-восточных языков индоевропейского ареала.

Но затем и деление на центр и периферию, и возможность выявлять происхождение по группировке «сатем» – «кентум» отбросил в 1933 г. итальянец В. Пизани. К этому привело изучение открытых в начале века хеттского языка в Малой Азии и тохарского в Центральной Азии, установлена их принадлежность к индоевропейской семье и их позиция в ней. Хеттский оказался одним из первых отделившихся (у него очень много отличий от остальных), и это язык кентумный, хоть он на востоке ареала. Еще восточнее тохарский – и он тоже кентумный. Согласно В. Пизани, праиндоевропейский язык не делился изначально на эти две группы. Превращение палатальных в шипящие и сви-

стяющие возникло в одном месте и распространялось по диалектам оттуда или одновременно возникало на обширной территории в ходе контактов. На своей схеме диалекты в праиндоевропейском он размещает соответственно их нынешнему географическому положению. С этого принималось, что со временем индоевропейского прайзыка территория индоевропейцев сильно расширилась, но расширялась она постепенно. То есть в узком первоначальном ареале, сразу же после разделения, отдельные ветви занимали примерно те же сектора, которые потом языки этих ветвей заняли на территории конечного расселения индоевропейцев и занимают в нынешнем огромном ареале. Это значит, прагерманцы жили на севере ареала, праславяне – на северо-востоке, пракельты – на западе, прагреки – на юге, праиранцы – на востоке, праиндийцы – еще дальше на востоке. Это методический принцип простой центробежности, простого радиального расхождения<sup>92</sup>.

Общепринято считать, что в какое-то время существовал индоевропейский прайзык (или прайзыки) с диалектами, значительно более сходными между собой, чем различные группы индоевропейских языков периода их самой ранней письменной фиксации в эпоху поздней бронзы или в железном веке. Индоевропейская прародина – это территория распространения индоевропейского прайзыка до его разделения на различные группы. Общеиндоевропейская лексика выявлена на базе древнегреческого, латинского, хеттского, древнеиранского, санскрита. Другими словами, «индоевропейские древности» эпохи энеолита и неолита выявляются по известным языковым образцам, «текстам» эпохи развитого бронзового века и античного времени<sup>93</sup>.

Основная проблема индоевропейской прародины заключается в том, что разделение индоевропейского прайзыка на различные группы (кельтскую, италийскую, германскую, балтийскую, славянскую, албанскую, греческую, армянскую, анатолийскую, индоиранскую, тохарскую и др.) связано с временными и ареальными факторами. Все языки изменяются со временем, и, сле-

<sup>92</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 115–117.

<sup>93</sup> Сухачев Н. Л. Перспектива истории в индоевропеистике. Изд. 2-е. М., 2007. С. 155.

довательно, по истечении какого-то времени могут возникнуть расхождения между людьми, говорящими на одном языке. Поскольку распространение носителей того или иного языка идет по нарастающей, их взаимодействие и общение уменьшаются настолько, что сам процесс и направление языковых изменений будут различаться в разных областях. Надо отметить, что указанные факторы зависят от ряда обстоятельств, которые отражаются на скорости и интенсивности языковых изменений. К их числу относятся экономический уклад, характер естественных преград, разделяющих группы населения, наличие письменности или престижных диалектов, иноязычный субстрат / адстрат / суперстрат и т. д. Однако в самой лингвистике есть технические приемы, которые настолько общепризнаны, что заслуживают серьезного рассмотрения<sup>94</sup>.

Один из них – глоттохронология, предложенная в середине прошлого века американским лингвистом и антропологом М. Сводешем<sup>95</sup>. Это метод подсчета возраста любого из родственных языков, а точнее, времени, прошедшего с момента их разделения. Метод основан на лексикостатистике, то есть подсчетах слов по словарям. Прежде всего составляется стандартный список базовых лексем, то есть слов основного словарного фонда, обладающих наибольшим постоянством в языке. Это названия частей тела, степеней родства, элементарных понятий. В «списки Сводеша» (один из них состоит из 200 слов, второй, 100-словный, является подмножеством первого) входят понятия, относящиеся к родственным связям (мать, жена, муж...), частям тела (голова, ухо, спина...), классам животных (рыба, птица...), рельефу и природным явлениям (гора, озеро, небо...), основным цветам (красный, желтый, белый...), геометрическим соотношениям (короткий, длинный...) и распространенным действиям (держать, плыть...), а также некоторые местоимения (он, я, тот, кто...). Такие слова и заимствуются редко: так, в английском языке, лексический состав которого на 50 % восходит к французскому и латыни, лишь 5 % списка Сводеша являются заимст-

<sup>94</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины.

<sup>95</sup> Swadesh M. Unas correlaciones de arqueología y lingüística // El problema indoeuropeo / ed. P. Bosch-Gimpera. Mexico, 1960. P. 343–352.

вованиями из романских языков. Стословный список более устойчив, чем двухсловный: за тысячелетие в них сохраняется в среднем 86 и 81 % слов соответственно, а вероятность замены слова считается не зависящей от времени. Изучая языки с хорошо известной историей (зарегистрированными письменными документами), М. Сводеш пришел к выводу, что и этот список изменяется, но с небольшой средней скоростью – 14 % за тысячу лет. Это значит, что если два языка сохранили 86 % общих лексем из базового списка, то с большой вероятностью можно сказать, что они составляли один язык тысячу лет тому назад. Если сохранилось 70 %, то они разделились 1200 лет тому назад. Распад индоевропейского прайзыка произошел, по данным глоттохронологии, в VI тыс. до н. э.

Но глоттохронология обычно игнорируется большинством индоевропеистов<sup>96</sup>, которые считают, что ни предпосылки метода глоттохронологии, ни его применение не срабатывают на индоевропейском материале. Однако этот метод по-прежнему используется в других языковых ареалах (к удивлению некоторых индоевропеистов), и даже предпринимаются попытки усовершенствовать его. Но если результаты глоттохронологии теоретически достоверны, они рассматривают процессы расхождения языков, продолжавшиеся на протяжении тысячелетий. И здесь, поскольку степень достоверности проверить невозможно, закономерно встает вопрос: о какой «точности» может идти речь, поскольку анализ культурной лексики дает широкие границы датировок индоевропейского прайзыка – около 7000–2500 гг. до н. э. Наиболее поздние общеиндоевропейские термины позволяют отнести расхождение индоевропейских диалектных групп к 4000–3000 гг. до н. э., поэтому лингвисты обычно датируют начало расхождения индоевропейских языковых групп периодом около 5000–2500 гг. до н. э. Однако, по мнению Дж. Мэллори, эти даты выводятся *обычно чисто теоретическим путем, а не на основе эмпирически выверенной методологии, и это не обязательно отражает самые ранние индоевропей-*

<sup>96</sup> Ehret C. Language Change and the Material Correlates of Language and Ethnic Shift // Antiquity. 1988. 62. P. 564–574.

*ские миграции; хотя заведомо предполагается, что прямая связь между археологической культурой и языком отсутствует, однако отсутствие прямой связи не означает, что никакой связи нет вообще*<sup>97</sup>.

В 2003 г. двое биологов из Новой Зеландии Рассел Грэй и Квентин Эткинсон предприняли новую попытку рассчитать по глоттохронологии возраст разных этапов истории индоевропейских языков – от праязыка до современных языков. Они взяли 87 языков и применили новейшие методы статистики с компьютерной техникой. По результатам подсчетов компьютер генерировал миллионы потенциально возможных древес, а затем по случайному критерию (для полной объективности) отобрал 10 000 для анализа и проверял их на соответствие реальным условиям. У этих исследователей распад индоевропейского праязыка пришелся на время между 8000 и 6700 гг. до н. э., то есть на неолит. В этом промежутке отделился хеттский язык (теперь это древнейший из известных нам индоевропейских языков, точнее – зафиксированный в наиболее древнем состоянии памятниками письменности XVIII в. до н. э.), около 5900 г. отделился прототохарский, потом – грекоармянский, за ним – индоарийский, за ним – балтославянский, оставшиеся образовали древнеевропейскую общность, которая распалась позже<sup>98</sup>. Результат исследования Р. Грэя и К. Эткинсона свидетельствует также о довольно быстром расхождении кельтских, балтославянских и, возможно, индиранских языковых семей, причем датировка этого расхождения интригующе совпадает со временем расширения «курганных» культур, по М. Гимbutас. Тем самым гипотезы К. Ренфро и М. Гимбутас не являются взаимоисключающими, в какой-то степени они дополняют друг друга. Археологическим эквивалентом культуры индоевропейцев на кануне распада их языковой и этнокультурной общности большинство исследователей ныне считает среднестоговскую культуру, занимавшую степные и лесостепные пространства между Днепром и Доном, а также хвалынскую культуру на Волге.

<sup>97</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины.

<sup>98</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 34–36, 88.

В целом они датируются примерно 4500–3500 гг. до н. э.<sup>99</sup>. Это подтверждается и тем, что факты взаимодействия (изоглоссы) с алтайскими и финно-угорскими языками позволяют «очертить» распространение индоевропейцев на территории в пределах от Северного Кавказа до Урала, соответствующей ареалу ямной культуры. Это позволяет объяснить также дробление единой общности на отдельные языковые группы. Археология подтверждает данные выводы: следует отметить факт взаимодействия южных групп с населением Среднего Заволжья и Приуралья<sup>100</sup>.

Если принять данные канонической глоттохронологии за истинные, уже во второй половине IV тыс. до н. э. общий грекоарийский прайзык должен был существовать. Версия неканонической, современной глоттохронологии Р. Грэя и К. Эткинсона помещает отделение греков с армянами от ариев с остальными индоевропейцами в 5300 г. до н. э. – в VI тыс. Но эти авторы и вообще отвергают грекоарийскую языковую общность, выделяя только греков и армян в группу, отделившуюся от общего ствола, тогда как арии оставались в нем. Это не так, поскольку по имеющимся данным единство ариев и греков слишком явное. Например, только в греческом, армянском и арийских языках сохранилось старое индоевропейское название «змеи» – др.-инд. *ahi-*, авест. *azi-*, греч. ἔχις, тогда как в других индоевропейских языках оно было заменено словами от \**anguis* – как русские «угорь» и «уж»<sup>101</sup>. (Заметим здесь, что общеиндоевропейские лексемы принято обозначать звездочкой \* или добавлять сокращение и.-е.) На западе степные племена из днепро-волжского ареала занимают территории по среднему течению Дуная, южную часть Болгарии и северо-западную часть Анатолии (так называемая «циркумпонтийская культурная область»), где возникает целый ряд близкородственных культур: Усатово, Фолтешты, ямная культурно-историческая общность и ряд других, которые, по мнению лингвистов, являются археологическим эк-

<sup>99</sup> Емен И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных // Чайлд Г. Арийцы. Основатели европейской цивилизации : пер. с англ. М., 2008. С. 267.

<sup>100</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 90.

<sup>101</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 122–123.

вивалентом греко-армяно-арийской общности, которая существовала на одном из этапов распада индоевропейской общности<sup>102</sup>.

В целом важно знать, что индоевропейское языковое семейство не представляет особо тесной связи между отдельными своими ветвями. Каждая из ветвей индоевропейского семейства обладает значительным числом словарных и грамматических элементов, не имеющих точных соответствий в других индоевропейских языках; в этом отношении индоевропейское семейство сильно отличается от таких языковых семейств, как тюркское, семитское или семейство языков бantu.

Единственная гипотеза формирования индоевропейской общности, которая была выдвинута не только археологами, но и лингвистами, это «теория палеолитической непрерывности». Спустя несколько лет после опубликования К. Ренфрю своей монументальной работы «В поисках индоевропейцев» два археолога и три лингвиста независимо друг от друга представили альтернативную версию локализации индоевропейской прародины: специализирующиеся по истории среднего и позднего палеолита Центральной Европы археологи М. Отте (1995), А. Хойслер (1998; 2003; и др.) и трое представителей исторической лингвистики – М. Алинеи (2000; 2004; и др.), Г. Коста (2004) и Ц. Погирк (1992). В дальнейшем к разработке данной гипотезы присоединились и другие исследователи, например К. Баллестер (2004). Суть данной гипотезы сводится к тезису о непрерывном развитии индоевропейской общности на территориях позднейшей ее фиксации со времени позднего палеолита (по крайней мере, мезолита), за исключением носителей индоиранских, тохарских, анатолийских и многочисленных южнобалканских языков. Данное положение опирается на многочисленные исследования представителей различных научных дисциплин: географической и исторической лингвистики, археологии, палеоантропологии, генетики и др. Археологические доводы сводятся к утверждению отсутствия следов гигантских военных вторжений (трех огромных миграционных волн, по М. Гимбу-

<sup>102</sup> Емец И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных. С. 268.

тас). Напротив, существует масса свидетельств культурной преемственности археологических культур Средней и Восточной Европы от позднего палеолита или мезолита (в зависимости от областей) до бронзового и железного веков. Даже Дж. Мэллори, один из ведущих специалистов по индоевропеистике и ярый сторонник гипотезы М. Гимбутас, вынужден был признать данное положение об «относительной преемственности»<sup>103</sup>.

Несмотря на множество попыток, *проблему происхождения индоевропейцев пока не удалось решить чисто лингвистическими методами без учета данных археологии и палеогенетики*. Самой яркой иллюстрацией этого положения является тот факт, что спустя два столетия лингвисты по-прежнему резко расходятся относительно времени и места распада индоевропейской общности и в целом не используют каких-либо приемов или подходов, которые были бы общепринятыми. Тем не менее индоевропейское языкознание позволяет уточнять направление миграций. Так, обнаружены индоевропейские корни во многих китайских терминах и понятиях, что служит весомым доказательством влияния индоевропейцев на формирование основ китайской цивилизации, о чем речь пойдет ниже. Кроме того, методы индоевропеистики позволяют функционально трактовать, например, эпитеты (эпиклезы) персонажей античных преданий, имеющих отношение к медицине.

## 1.6. ДНК-генеалогия

Совсем недавно, всего 15–20 лет назад, произошел стремительный прогресс в области молекулярной генетики человека, благодаря реализации международных и национальных программ «Геном человека». Возникло новое, буквально революционное, научное направление – геномика, позволившее, кроме решения собственно генетических сложнейших задач, распространить подходы и методы молекулярно-генетической науки на смежные области, в том числе на антропологию, археологию

<sup>103</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 96.

и историю<sup>104</sup>. Здесь нашли применение маркеры митохондриального генома и маркеры Y-хромосомы, микрозволюционные пути которых принципиально отличны от основной части генома, поскольку изменение их структуры происходит только путем мутаций, а не рекомбинации (кроссинговера). При этом исследуются так называемые гаплотипы (гаплогруппы) – сравнительно небольшие участки хромосом, ведущие себя как единые блоки, *мало меняющиеся во времени и сохраняющие сочетания маркеров довольно древнего происхождения*. Это, наконец-то, дало беспрецедентную возможность достаточно точно определить локусы происхождения человека, но при этом следует различать понятия «происхождение человека», которым обычно оперируют антропологи и археологи, и «происхождение предков современного человека», которым оперирует новая наука – ДНК-генеалогия.

Очень привлекательны исследования гарвардского профессора биохимии А. А. Клёсова, нашего соотечественника, ранее работавшего в Московском государственном университете, который безоговорочно считает: «Для выявления того, где, на каких территориях жили общие предки популяции, приходится привлекать независимые данные археологии, антропологии, лингвистики, понимая частую условность их сведений, поскольку о том, что те ископаемые предки действительно дожили в потомках до наших дней, приходится только гадать. Именно потому *союз антропологии, археологии, лингвистики с ДНК-генеалогией так важен. ДНК-генеалогия предоставляет в их распоряжение жесткую привязку в виде “метки” рода*, определенную и однозначно определяемую мутацию в Y-хромосоме ДНК, мутацию под названием “снип” (SNP = Single Nucleotide Polymorphism), которая всегда сопровождает каждого члена рода. *Эта мутация не ассимилируется в популяциях, как ассимилируются языки, культуры, религии, физические черты, антропологические показатели, эта мутация, снип, одна и та же в смешанных популяциях, она позволяет отли-*

<sup>104</sup> Лимборская С. А., Хуснутдинова Э. К., Балановская Е. В. Этногеномика и гено-география народов Восточной Европы. М., 2002. С. 7.

*чить члена рода через тысячи и десятки тысяч лет. Она позволяет проследить миграции родов и отдельных представителей рода, она позволяет понять, останки представителей каких родов находятся в археологических раскопах, и как археологические культуры связаны друг с другом – не только через материальные, культурообразующие носители, но и через людей, через конкретные роды, понять генезис, динамику археологических культур, добавить важнейшую компоненту к динамике человеческих популяций и их материальных носителей. <...> Отсюда и новый термин – молекулярная история, то есть создание исторических реконструкций, исходя из молекулярных характеристик ДНК потомков, а порой и ископаемых предков. Поскольку далекие предки, передвигаясь, несли в новые края языки, то, прослеживая их миграции, происходившие сотни, тысячи и десятки тысяч лет назад, можно получать сведения о миграции языков во времена столь глубокой древности. Сопоставление этих реконструкций с данными лингвистики, полученными принципиально другими методами, может позволить получать более обоснованные сведения в области языкознания, проверять существующие концепции и приходить к новым, совершенно неожиданным концепциям и идеям»<sup>105</sup>.*

Полиморфизм митохондриальной ДНК (далее – mt ДНК), основной особенностью которой является материнский тип наследования, используется в популяционных исследованиях сравнительно давно, в частности для решения вопросов о древних миграциях. В работах Bertranpetti и соавт. (1996), а также Sykes и соавт. (1996) при исследовании mt ДНК было, казалось, подтверждено мнение о том, что большинство населения сегодняшней Европы являются потомками поселенцев, пришедших из районов Ближнего Востока в период верхнего палеолита, причем данная экспансия происходила на протяжении десятков тысячелетий. Однако последовало обескураживающее уточнение – Torgutov и соавт. (1998) выявили, что у европейцев с наибольшей частотой встречаются две родственные гаплогруппы mt ДНК:

<sup>105</sup> Клёсов А. А. Основные положения ДНК-генеалогии // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. Т. 1, № 2. С. 252–348.

Н и V. Их подробный анализ позволил сделать предположение, что гаплогруппа V является автохтонной для Европы. Она возникла 10–15 тыс. назад на севере Иберийского полуострова или на юго-западе Франции, затем проникла на северо-восток (вплоть до Скандинавии) и на юг до северо-запада Африки. С другой стороны, гаплогруппа Н возникла 25–30 тыс. назад на Ближнем Востоке и проникла в Европу 15–20 тыс. назад, обнаруживая клинальную изменчивость, то есть снижение частоты обнаружения с востока на запад и север. Очевидно, что приведенные результаты говорят о прямо противоположных путях миграций верхнепалеолитического населения Европы.

Итак, первая волна заселения Европы связана с палеолитом. Вторая волна – мезолитическая реколонизация Европы после отступления ледника. Но больше всего споров вызывает третья волна – неолитических земледельцев. В классическом труде археолога А. Аммермана и генетика Л. Кавалли-Сфорца<sup>106</sup> была сформулирована гипотеза «демического распространения»: именно третья – неолитическая – волна расселения земледельцев сформировала основные черты европейского генофонда. Однако впоследствии данные по mt ДНК указали на палеолитический возраст большинства европейских гаплогрупп, что позволило обосновать гипотезу «культурного распространения»: миграцию земледелия без земледельцев.

Видный австралийский специалист В. Хаак с соавторами получил неожиданные для научного сообщества результаты, исследуя палеоДНК останков представителей одной из первых в Европе неолитических культур – линейно-ленточной керамики<sup>107</sup>. Была выявлена высокая частота гаплогруппы N1a mt ДНК, которая у современных европейцев почти не встречается. Это может означать, что первое земледельческое население Европы почти не оставило потомков. Последующие данные, полученные той же группой исследователей, позволили уточнить этот вывод: они показали, что эта неолитическая популяция генетически

<sup>106</sup> Ammerman A. J., Cavalli-Sforza L. L. Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe. Princeton ; N. J., 1984.

<sup>107</sup> Ancient DNA from the first European farmers in 7500-year-old Neolithic sites / W. Haak, P. Forster, B. Bramanti et al. // Science. 2005. Vol. 310, No. 5750. P. 1016–1018.

близка к популяциям Передней Азии. Это может означать, что хотя распространение земледелия внутри Европы носило характер «культурной диффузии», появление земледелия в Европе связано с далекой миграцией первых земледельцев, что является своеобразным компромиссом между «демической» и «культурной» гипотезами распространения земледелия. Данное исследование, таким образом, это древнейшее на данный момент молекулярно-генетическое свидетельство нуклеарной семьи (одна брачная пара с детьми, еще не состоявшими в браке и находящимися на иждивении родителей), как пишут авторы работы. А это признак перехода к современному обществу. Во второй могиле находились трое детей, генетически родственных, и не связанная с ними женщина, возможно, тетя или мачеха. Все 13 человек представляют собой группу, принадлежащую к так называемой культуре шнуровой керамики, распространенной в Европе с позднего неолита до раннего бронзового века. Для нее как раз были характерны захоронения с расположением взрослых на боку лицом на юг, а детей – в руках родителей, лицом к ним (как и в изученных могилах). Так древние европейцы обозначали родственные связи покойных.

А. Ф. Назарова, суммируя собственные данные и сведения других авторов, исследовавших mt ДНК<sup>108</sup>, высказала предположение о том, что еще в среднем палеолите в Южной Сибири или в соседних регионах Азии существовала предковая пропопуляция, общая для северных монголоидов, некоторых европеоидных популяций и американцев, и сделала вывод: «Предки ряда европеоидных племен, пройдя в период от палеолита до неолита по Северной Азии до Северо-Восточной Европы, расселились там, а после одомашнивания лошади в Восточной Европе совершили еще один круг миграций через Азию и повторно заселили Европу уже из Передней Азии». Отмечу, что уважаемый автор при этом не приводит генетических обоснований миграции с севера на юг и «еще одного круга миграций». Уместно также подчеркнуть, что гипотеза о миграции с севера в Юго-Восточную Европу накануне одомашнивания лошади

<sup>108</sup> Назарова А. Ф. Популяционная генетика. С. 194–195.

была отвергнута специалистами еще в 1930-х гг. и ныне представляет лишь чисто академический интерес<sup>109</sup>.

Таким образом, изучение митохондриальной ДНК не дало однозначной картины направлений древних миграций в Евразии, хотя еще в 1991 г. Di Rienzo и Wilson показали, эволюция европейских типов mt ДНК осуществлялась достаточно интенсивно и за короткий промежуток времени последние примерно 10 тыс. лет. Напомню, что именно с этим периодом истории человечества связано происхождение народов индоевропейской языковой семьи.

Трудно предполагать, что в древних миграциях участвовали в основном женщины. Поэтому для их изучения логичнее использовать генетические маркеры, наследуемые по отцовской линии. Ими являются Y-хромосомные маркеры. Изучение их полиморфизма у европейцев также показывает на древнее происхождение. Пока на Земле не обнаружено ни одного человека, чьи гаплотипы ДНК Y-хромосомы заметно отличались бы от ожидаемых и гаплогруппы которых не следовали бы определенной иерархии, ведущей начало от общего предка в Африке, который жил, по разным оценкам, 160–180 тыс. лет назад. Тем не менее любопытно, что изучение гена меланокортина, выявленного в ДНК неандертальцев, живших в Испании и Италии в период от 40 до 50 тыс. лет тому назад, показало, что они наверняка были светлокожими и рыжеволосыми<sup>110</sup>. Полная расшифровка генома неандертальца была завершена только к 2010 г.<sup>111</sup>. Что же касается митохондриального генома, то здесь стопроцентный результат был достигнут еще в 2008 г.; при этом полученных данных оказалось достаточно, чтобы продолжать рассматривать неандертальцев как отдельный вид, но совсем недостаточно, чтобы вообще не считать их людьми<sup>112</sup>.

<sup>109</sup> Емец И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных. С. 268

<sup>110</sup> A melanocortin 1 receptor allele suggests varying pigmentation among Neandertals / C. Lalueza-Fox et al. // Science. 2007. No. 318. P. 1453–1455.

<sup>111</sup> A draft sequence of the Neandertal genome / R. E. Green et al. // Science. 2010. No. 328. P. 710–722.

<sup>112</sup> A complete Neandertal mitochondrial genome sequence determined by high-throughput sequencing / R. E. Green et al. // Cell. 2008. No. 134. P. 416–426.

Едва ли не в самой капитальной работе Semino и соавт. (2000) на очень большом материале показали, что два гаплотипа – Eu 18 и Eu 19 – появились в Европе еще в верхнем палеолите. При этом оценка возраста Eu 18 составляет примерно 30 тыс. лет, а его частота уменьшается с запада на восток, будучи наиболее выражена у пиренейских басков. Родственный Y-хромосомный гаплотип Eu 19 имеет совсем другое распределение в европейских популяциях. Он отсутствует в Западной Европе, его частота увеличивается к востоку и достигает максимума в Польше, Венгрии и на Украине, где гаплотип Eu 18 практически отсутствует. Сделано предположение, что именно с территории современной Украины началась древнейшая экспансия носителей гаплотипа Eu 19 на запад. Среди других Y-хромосомных гаплотипов большая часть имеет географическое распределение, указывающее на их происхождение из региона Ближнего Востока. Два из них – Eu 7 и Eu 8 – появились в Европе также в палеолите, а экспансия всех остальных в данном направлении произошла позже – в неолите.

Кроме вызывающих все те же вопросы о возможности одновременных миграций праевропейцев в прямо противоположных направлениях, исследование данных европейских Y-хромосомных гаплотипов привело к парадоксальной ситуации. Речь идет о дискуссии, развернувшейся в последние годы по поводу идеи, высказанной Stoneking и соавт. (1998) о том, что более высокая кластерированность европейских популяций по Y-хромосомным маркерам, в сравнении с митохондриальными, связана с различиями в дистанциях миграций между женщинами и мужчинами. Согласно этой идеи, миграция мужчин оказывается более ограниченной пространственно, чем миграция женщин. Чтобы разрешить это явное недоразумение, понадобилось изучение других Y-хромосомных маркеров, тем более что вышеупомянутые данные относятся к палеолиту. Особенно важными оказались исследования, включавшие анализ гаплотипов не только Западной Европы, но также Балкан и особенно степных регионов Украины и России, поскольку именно там, как известно, сформировались основы индоевропейской культуры.

Гаплогруппа I, возможно, старейшая в Европе и редко встречающаяся за ее пределами, образовалась, как постулируется в современной ДНК-генеалогии, в Северной Месопотамии 50–40 тыс. лет назад. Это удивительным образом совпадает хронологически с бытованием прогрессивных палеоантропов пещеры Шанидар, антропологически европеоидных, давших, как будет показано ниже, одни из первых следов практической медицины. Как опять же постулируется в современной ДНК-генеалогии, неопределенное время назад носители гаплогруппы I прошли из Месопотамии на запад, в Малую Азию, а затем заселили Европу с юга на север. Однако такому маршруту нет никаких доказательств, поэтому А. А. Клёсов и А. А. Тюняев, оптимизировав имеющиеся данные, обосновали следующий вариант событий<sup>113</sup>. После образования гаплогруппы I (видимо, из сводной гаплогруппы IJ) ее носители ушли из Северной Месопотамии через Кавказ на север, на Русскую равнину, примерно 40 тыс. лет назад совместно с гаплогруппой R. Последняя образовалась при разделении сводной гаплогруппы NOP популяции, предшествующей разделению части человечества на европеоидов и, что произошло 45–40 тыс. лет назад, монголоидов (негроиды отделились значительно раньше). Одним из свидетельств давнего пребывания гаплотипа I на Русской равнине является его обнаружение сегодня у 23 % этнических русских. Однако для прямой верификации, какие же гаплогруппы присутствовали в этот период (а это, напомню, время неандертальцев) на Русской равнине, необходимо типирование соответствующих скелетных остатков на гаплогруппы. Но пока анализ ДНК неандертальцев – задача фантастически сложная при имеющихся генетических технологиях. Тем не менее носители I и R были (и остаются) европеоидами, оставившими на Русской равнине многочисленные материальные свидетельства того времени. При этом похоже, что именно гаплогруппа I сделала носителей R европеоидами. Поскольку прямой обмен между мужскими гаплогруппами невозможен, то это случилось

<sup>113</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека (по данным археологии, антропологии и ДНК-генеалогии). М., 2010. С. 122–123, 323–324.

в результате «браков» между мужчинами гаплотипа R и женщинами гаплотипа I.

По мнению большинства генетиков, имеющиеся данные не исключают полностью вероятность гибридизации между людьми современного анатомического типа и неандертальцами, а лишь свидетельствуют о том, что вклад последних в генофонд гомо сапиенс был ограничен. Но самые последние результаты изменили общий баланс данных в пользу признания гибридизации. Следует учитывать также, что в геноме современного человека могло просто не сохраниться ДНК первых гомо сапиенс, пришедших в Европу и контактировавших с неандертальцами. Это вполне вероятно при последующем притоке населения в Европу с востока, особенно в неолите. Не исключено, что в результате потомков первых европейских гомо сапиенс постигла та же судьба, что и неандертальцев – они просто исчезли. Кроме того, оказалось, что генетическая дистанция, отделяющая неандертальцев от современного населения Европы и Азии, несколько меньше дистанции, отделяющей их от африканцев!<sup>114</sup>

Из-за резкого похолодания, вызванного наползвшим на Русскую равнину ледником, по данным ДНК-генеалогии, носители гаплогруппы I, перейдя в Европу 35–28 тыс. лет назад, позже стали теми, кто сегодня определяется как орияки, граветты, кроманьонцы, кто создал впечатляющие образцы пещерной живописи в Испании и Франции. То, что все внеевропейские неандертальцы ведут свое происхождение от более или менее однородной в культурном плане группы, блестяще подтвердились палеогенетическими данными – оказалось, что в тот же период времени носители гаплогруппы R двинулись на восток, в Азию и Южную Сибирь. Так будущие европейцы оказались в Европе и Западной (Южной) Сибири, причем гаплогруппы I в то время не было в Азии, а гаплогруппы R – в Европе<sup>115</sup>. На Алтае или в Киргизии произошло разделение гаплогруппы R на сыновние гаплогруппы R1a (примерно 21 тыс. лет назад) и R1b (16 тыс. лет назад), антропологически европеоидные. Предположение

<sup>114</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 234–236.

<sup>115</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 125, 325.

о том, что последняя из этих гаплогрупп образовалась в Западной Евразии и пришла оттуда на восток северным путем, как полагают некоторые китайские ученые, не приводя при этом датировок и конкретных территорий, не подтверждается данными ДНК-генеалогии<sup>116</sup>.

Далее, в неолите и энеолите, началось трансконтинентальное шествие этих ветвей гаплотипа R, которые, в отличие от других гаплотипов, как в глубокой древности, так и сегодня распространены на огромной территории – от Западной и Южной Европы до Индии и Китая. Таким образом, благодаря ДНК-генеалогии появился инструмент, позволяющий уточнить пути миграций, когда в Евразии формировались основы мировоззрения, легшего в основу древних систем оздоровления и медицины Европы, Среднего и Дальнего Востока. Это, в свою очередь может и должно способствовать прекращению бесконечных и бесплодных споров о первичности, вторичности или синхронности археологических культур того времени. При этом следует учитывать, что, как считают некоторые ученые, генные миграции человеческих популяций происходят со скоростью не более одного километра в год, так что для преодоления огромных расстояний Евразии ветвям предковой популяции понадобились тысячи лет.

Поскольку древние памятники медицины и физической культуры связаны в основном с индоевропейцами или их прямым влиянием, а **наиболее вероятным носителем праиндоевропейского языка был род R1a1**, следует рассмотреть его дальнейшую судьбу подробнее. Носители данного гаплотипа прошли затем по территории современных Непала, Пакистана, Индии (время общего предка датируется примерно 8700 лет назад), причем необязательно последовательно, так как все эти территории призывают к Алтаю и сопредельным горным районам. **При этом китайский гаплотип R1a1 значительно древнее, чем индийский.** Далее, через Афганистан, Иранское плато и Малую Азию,

<sup>116</sup> Клёсов А. А. Гаплогруппа R1a1 и ее субклады в Азии. Критический разбор статьи “Extended Y-chromosome investigation suggests post-Glacial migrations of modern humans into East Asia via the northern route” (Hua Zhong et al, Mol. Biol. Evolution, 13 September 2010) // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. Т. 3, № 10. 2010. С. 1866–1896.

*род R1a1 проник на Балканы, где древнейшие гаплотипы R1a1 имеют возраст общего предка  $11600 \pm 1600$  лет назад.* На этом пути данный род мигрировал, возможно, на Аравийский полуостров и в Египет, где сейчас находят его древние гаплотипы<sup>117</sup>. Примерно 6 тыс. лет назад носители R1a1 начали активное расселение по Европе, что, видимо, сопровождалось разделением праиндоевропейского языка на ветви. *С Балкан род R1a1 мигрировал на Русскую равнину, где имеет общего предка 4800 лет назад*<sup>118</sup>. Из Северного Причерноморья род R1a1 мигрировал на север. Исследование в 2005 г. близ немецкого города Эйлау (Eulau) останков трех 40–60-летних мужских особей и двух мальчиков (4–5 и 8–9 лет) в захоронении, относящемся к культуре шнуровой керамики, показали их принадлежность к гаплогруппе R1a 4600-летнего возраста<sup>119</sup>. В Скандинавии возраст общего предка R1a1 составляет  $4100 \pm 700$  лет назад, что также находится в хорошем соответствии с археологическими данными о культуре шнуровой керамики<sup>120</sup>. Таким образом, исследования последних лет сделали неубедительными более ранние выводы видных английских специалистов К. Ренфрю и Р. Саллареса о том, что поздненеолитические миграции (на рубеже IV и III тыс. до н. э.), предполагавшиеся на основании изменений в материальной культуре в Восточной и Центральной Европе, не находят отражения в современной генетической структуре населения, говорящего на индоевропейских языках<sup>121</sup>.

<sup>117</sup> Klyosov A. A comment on the paper: Extended Y chromosome haplotypes resolve multiple and unique lineages of the Jewish Priesthood // Human Genetics. 2009. 126. No. 5. P. 719–724; Рожанский И., Клёсов А. Древнейшие восточно-азиатские ветви гаплогруппы R1a // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2009. Т. 2, № 5. С. 879–890; Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 221.

<sup>118</sup> Клёсов А.А. Гаплогруппа R1a1 и ее субклады в Азии.

<sup>119</sup> Ancient DNA, Strontium isotopes, and osteological analyses shed light on social and kinship organization of the later Stone Age / W. Haak, G. Brandt, H. N. de Jong, C. Meyer, R. Ganslmeier, V. Heyd, C. Hawkesworth, A. W. G. Pike, H. Meller and K.W. Alt // Proc. Natl. Acad. Sci. US 105. 2008. P. 18226–18231.

<sup>120</sup> Клёсов А., Рожанский И. Субклад R1a1a7-M458 – популяции, география, история // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2009. Т. 2, № 7. С. 1200–1216.

<sup>121</sup> Ренфрю К. Разнообразие языков мира, распространение земледелия и индоевропейская проблема // Вестник древней истории. 1998. № 3. С. 112–121; Салларес Р. Языки, генетика и археология // Вестник древней истории. 1998. № 3. С. 122–136.

За несколько столетий носители R1a1 – будущие арии – заселили территорию от Балтики до Кавказа, затем перешли Кавказские горы (возраст общего предка R1a1 в Армении  $4500 \pm 1000$  лет назад) или прошли прибрежной полосой снова в Анатолию и прилегающие территории (датировка общего предка R1a1 в Анатолии –  $3700 \pm 600$  лет назад, что хорошо согласуется с появлением хеттов в Малой Азии в последней четверти III тыс. до н. э., двинулись на восток до Средней Азии и Южного Урала (примерно 4000 лет назад), где основали металлургические центры («Страна городов», 4200–3600 лет назад)<sup>122</sup>. Потом они прошли в Зауралье (ископаемые останки R1a1 андроновской археологической культуры в северном Казахстане, Южном Урале, в Киргизии и Красноярском крае, где найдены ископаемые останки данного рода возрастом 3600–3400 лет назад<sup>123</sup>). Далее род R1a1 прошел до Алтая и Северного Китая и примерно 4000–3600 лет назад с Южного Урала (сингаштинская археологическая культура), через Киргизию и Таджикистан (где отмечены, довольно резко очерченные, территории нахождения R1a1) передвинулся на Индостан и Иранское плато, где в это же время появляются индоевропейские языки. Общие предки индийских и иранских гаплотипов R1a1 жили соответственно 4050 и 4025 лет назад<sup>124</sup>. Примечательно, что вся северная часть Индии в настоящее время преимущественно R1a1, а в высших кастах Индии до 72 % носителей данной гаплогруппы, кроме того, их гаплотипы практически неотличимы от гаплотипов современных восточных славян<sup>125</sup>.

Что касается продвижения носителей R1a1 в Китай, то Дж. Мэллори и В. Мэйр сделали в 2000 г., на основании археологических и лингвистических данных, а также единичного

<sup>122</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 525–526.

<sup>123</sup> Ancient DNA provides new insights into the history of south Siberian Kurgan people / C. Keyser, C. Bouakaze, E. Crubézy, V.G. Nikolaev, D. Montagnon, T. Reis and B. Ludes // Hum. Genet., published online 16 May 2009. 16 pp. URL: [www.springerlink.com/content/4462755368m322k8/fulltext.pdf](http://www.springerlink.com/content/4462755368m322k8/fulltext.pdf) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>124</sup> Клёсов А. А. Гаплогруппа R1a1 и ее субклады в Азии.

<sup>125</sup> The Indian origin of paternal haplogroup R1a1 substantiates the autochthonous origin of Brahmins and the caste system / S. Sharma, E. Rai, P. Sharma, M. Jena, S. Singh, K. Darvishi, A. K. Bhat, A. J. S. Bhanver, P. K. Tiwari, R. N. K. Bamezai // Human Genetics. 54. 2009. P. 47–55.

ДНК-исследования, обнаружив при этом гаплотип R1a1, очень смелое тогда заключение. Они сообщили, что люди, тела которых были найдены в мумифицированном виде при раскопках в Таримской впадине на северо-западе Китая, были «первыми европейцами в Китае»<sup>126</sup>. Авторитетный К. Ренфрю немедленно и развернуто откликнулся на это открытие, жестко раскритиковав выводы авторов. При этом он особо отметил: «Кажется, они помешают происхождение мумий с северо-западного берега Черного моря. Но это едва ли “Европа” как большинство обывателей поняло бы это слово». И здесь К. Ренфрю совершенно прав – в историческом плане европейцами являются носители не гаплотипа R1a1, а гаплотипа R1b1 (о котором речь пойдет ниже), широко распространенного в Западной Европе, а в Восточной (как и далее к востоку – в Индии он вообще не обнаружен) почти не имеющего места. Так что речь у Дж. Мэллори и В. Мэйра идет о появлении в начале II тыс. до н. э. на северо-западе сегодняшнего Китая не европейцев, а индоевропейцев. Дальнейшие Y-хромосомные исследования сделали реальностью эту гипотезу. Так, все семь мужчин из самого древнего слоя таримского кладбища (около 2000 г. до н. э.), из чьих останков удалось извлечь пригодный для анализа материал, оказались принадлежащими к мужской гаплогруппе R1a1a<sup>127</sup>. Эта генетическая связь таримских мумий с ранними индоевропейцами затем была неоднократно подтверждена<sup>128</sup>.

Общий предок другой европейской гаплогруппы R1b1, образовавшейся, как было сказано выше, примерно 21 тыс. лет назад на Алтае или в Киргизии, жил, по расчетам ДНК-генеалогии (по мутациям в гаплотипах), в Центральной (Средней) Азии 16 тыс. лет назад. Прежде чем проследить дальнейшую судьбу гаплотипа R1b1, считаю необходимым остановиться на следующем.

<sup>126</sup> Mallory J. P., Mair V. H. *The tarim mummies*. London and New York, 2000. 352 p.

<sup>127</sup> Evidence that a West-East admixed population lived in the Tarim Basin as early as the early Bronze Age. URL: [www.biomedcentral.com/content/pdf/1741-7007-8-15.pdf](http://www.biomedcentral.com/content/pdf/1741-7007-8-15.pdf) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>128</sup> First successful assay of Y-SNP typing by SNaPshot minisequencing on ancient DNA. URL: [www.springerlink.com/content/b373712um3513606/](http://www.springerlink.com/content/b373712um3513606/); Pigment phenotype and biogeographical ancestry from ancient skeletal remains: inferences from multiplexed autosomal SNP analysis. URL: [www.savefile.com/files/2101063](http://www.savefile.com/files/2101063) (дата обращения: 12.04.2011).

Резко и обоснованно критикуя содержание статей Википедии о гаплотипе R1b, как в русскоязычном, так и в англоязычном варианте, А. А. Клёсов утверждает: «В этих пассажах меньше чем на четверть обоснованных сведений, подтвержденных данными, и на три четверти совершенно фантазийных басен, ничем не подтвержденных. С какими “индоевропейцами” связана гаплогруппа R1b? С современными, то есть с теми, кто сегодня (или в I тысячелетии до н. э.) говорят на индоевропейских языках – несомненно. А с теми, кто говорил на индоевропейских языках в Европе шесть и более тысяч лет назад – совершенно нет. Нет таких данных, и не было тогда R1b в Западной Европе. *Индоевропейские языки в Индостан принесли арии, гаплогруппа R1a1*, это известно, и гаплотипы практически те же, что у современных R1a1 на Русской равнине, и языки наиболее близки к языкам носителей R1a1 в Восточной Европе. А то, что *в Индостан эти языки принесли R1b – об этом вообще нигде ни слова, и данных таких нет, и гаплотипов R1b в Индии почти совсем нет. Индоевропейские языки на Русской равнине, в Иране и в Индии в древности ассоциируются только с носителями гаплогруппы R1a1. Гаплогруппа R1b стала “ассоциироваться” с индоевропейскими языками только начиная с I тысячелетия до н.э., причем, возможно, только со второй половины I тысячелетия. А именно, когда носители R1a1 стали переселять Европу.* Что касается того, что гаплогруппа R1b “происходит от палеолитического (доиндоевропейского) населения Иберии” – это, конечно, неверно, и давно отвергнуто ДНК-генеалогией»<sup>129</sup>. Далее, никакого мезолита для R1b в Европе не было, во всяком случае для предков ныне живущих европейских носителей R1b. Возраст европейских R1b1 не превышает 4500 лет. Носители гаплогруппы R1b1b2 прибыли в Иберию 4800 лет назад и заложили археологическую культуру колоколо-видных кубков<sup>130</sup>. Никаких данных, что R1b происходит с Южного Кавказа, Копетдага, Иранского нагорья, Месопотамии, Аравии, Леванта, Ближнего Востока, Закавказья, Малой Азии,

<sup>129</sup> Клёсов А. А. Гаплогруппа R1b. Ч. 2. Гаплогруппа R1b по странам и регионам // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2010. Т. 3, № 3. С. 406–475.

<sup>130</sup> Клёсов А. А. Гаплогруппа R1b1 и ее субклады в Азии.

Армянского нагорья и т. д., нет. На Иранском нагорье гаплогруппа R1b вообще практически отсутствует<sup>131</sup>. Возраст гаплогруппы R1b в Малой Азии составляет примерно 6 тыс. лет, в то время как в Алтайском регионе – до 17 тыс. лет<sup>132</sup>. Напоминая, что общий предок европейских и Центрально-азиатских R1b имеет возраст 16 тыс. лет, А. А. Клёсов подчеркивает: «Это ни Европа, ни Малая Азия. Это – Центральная Азия, куда технически входит алтайский регион. Остается только спросить – где здесь доказательства происхождения R1b в Западной Азии, или Юго-Западной Азии? Нет их. За них совершенно некритично приняли археологические данные по стоянкам в Турции, и датировки по прибытию древних земледельцев в Европу. Почему-то авторы решили, что это были непременно R1b. Нет доказательств связи R1b1 с культурой линейно-ленточной керамики, которая относится к группе дунайских культур 7500–6500 лет назад, и она никакого отношения к данной гаплогруппе не имела. Ее в литературе считают наследницей старчево-кришской культуры. Это, скорее всего, гаплогруппы I и R1a1. Дело в том, что не просто некие R1b1b2 пришли в Европу, а пришли они разными путями, в разные времена и разными субкладами. Так же как в разные времена и разными путями пришли в Европу R1a1 и R1b1. Одни R1b1b2 прошли с юга через Пиренеи, другие из Малой Азии на Балканы и через Италию, третьи – с Русской равниной на запад, в Европу. *Источником для этих миграций была Русская равнина, с общим предком для R1b у этнических русских около 7000 лет назад. А на Русскую равнину они пришли с Урала и Центральной Азии, куда в свою очередь прибыли, вероятно, с Южной Сибири.* Примерно 6000 лет назад (возможно, и раньше) R1b1b2 мигрировали с Русской равниной на Кавказ, оттуда – в Анатолию и на Ближний Восток. Вообще прямых свидетельств появления гаплогруппы R1b в Южной Сибири нет, это пока остается загадкой. Это можно вывести из общих соображений, только потому, что древнейшие следы гап-

<sup>131</sup> Myres N. A major Y-chromosome haplogroup R1b Holocene effect in Central and Western Europe, European Journal of Human Genetics:doi=10.1038/ejhg.2010.146. URL: secher.bernard.free.fr/Articles/R1b\_Myres.pdf (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>132</sup> Клёсов А. А. Гаплогруппа R1b1 и ее субклады в Азии.

логрупп Q и R1a1 обнаружены в Южной Сибири, а это – потомки сводной гаплогруппы P; наконец, R1a и R1b – братские гаплогруппы, и можно ожидать, что если R1a появилась в Южной Сибири, то и R1b появилась там же. Но это вовсе не обязательно. Например, носители гаплогруппы R1 могли мигрировать куда угодно, и там, “где угодно”, могла появиться мутация, определившая гаплогруппу R1b. Где это могло быть? Это все-таки было, видимо, в Южной Сибири, и к этому есть основания так считать. Во-первых, гаплотипы группы R1b наблюдаются в регионах к востоку и югу от Урала, в основном гаплогруппы R1b1b1, но также и R1b1b2. Общий предок этих гаплотипов и европейских гаплотипов гаплогруппы R1b жил 16 тысяч лет назад»<sup>133</sup>.

Англоязычная и русскоязычная Википедия, по определению А. А. Клёсова, «просто свод заблуждений и несуразностей в отношении происхождения R1b, поскольку западные авторы большинства цитируемых там работ используют для датировки так называемую методологию Животовского, используя “эволюционную скорость мутации 0.00069 на поколение”. Это уже означает полную неопределенность в получаемых величинах датировок, которые могут «гулять» в диапазоне примерно от 200 % до 400 % выше правильных величин»<sup>134</sup>. Он же достаточно конкретно подытожил данные многолетних скрупулезных исследований: «Носители R1b появляются на территории современной России – 6775 лет назад; на Ближнем Востоке (в частности, среди евреев, а также в Ливане) – 5200–5500 лет назад, в Северной Африке – 3875 лет назад, на Пиренеях – 3625 лет назад, в Ирландии – 3800–3400 лет назад. Вот такой шлейф дает обоснованное представление о временах и направлении миграций рода R1b1, более того – дает основания связать этот род с курганной,

<sup>133</sup> Клёсов А. А. Загадки «западноевропейской» гаплогруппы R1b // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. Т. 1, № 4. С. 568–629.

<sup>134</sup> Клёсов, А. А. Еще раз о «популяционной скорости мутаций» Л. Животовского, или как рождаются басни. Разворнутый комментарий на Response, M. Hammer et al., Human Genet, October 8, 2009 // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2009. Т. 2, № 7. С. 1162–1181; Klyosov A. A. DNA Genealogy, mutation rates, and some historical evidences written in Y-chromosome. I. Basic principles and the method. J. Genetic Genealogy. 2009. 5. P. 186–216.

по М. Гимбутас, культурой (точнее, серией культур, горизонтом). *Направление и сроки миграции R1b1 показывают истоки этой культуры в Евразии, дают материал для интерпретаций в области языкознания. Но, главное, показывает также, что вряд ли гаплогруппа, род R1b1 может рассматриваться в качестве "прото-индоевропейского" в отношении языка, и отдает это место роду R1a1*, направления миграций которого после периода 4000 лет тому назад четко совпадают со временем образования очагов индоевропейской культуры»<sup>135</sup>.

Гипотезу «непрерывности развития» индоевропейской общности, которая была рассмотрена выше, на территориях позднейшей ее фиксации со времени позднего палеолита (за исключением носителей индоиранских, тохарских, анатолийских и многочисленных южнобалканских языков) подтверждает так называемая геогенетика (наука на стыке традиционной генетики и исторической лингвистики, основана Л. Кавалли-Сфорца), активно развивающаяся в последнее время. Для индоевропеистики прежде всего важны следующие выводы геогенетиков: 1) ареальное распределение генетических маркеров в значительной степени соответствует современному ареалу мировых языков; 2) диалектические отклонения также соответствуют изложенному в первом пункте положению. Более того, по результатам исследований, проведенных Брайаном Сайксом (2001), 80 % генетического пула современных европейцев восходит к палеолиту и лишь 1/5 часть приходится на неолитические миграции. Различные изменения грамматических структур мировых языковых семейств, в том числе индоевропейской, не могут быть отнесены к неолитическим временам. Утверждение о соответствии современному ареалу мировых языков ареального распределения генетических маркеров не позволяет говорить о языковой преемственности населения той или иной территории. *Распространение языков и физическое расселение людей – это совсем не одно и то же. Языки могут распространяться не только вместе с их носителями, но и передаваться от одного этноса*

<sup>135</sup> Клёсов А. А. Основные положения ДНК-генеалогии // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. Т. 1. № 2. С. 252–348.

*к другому* (покоренному, испытывающему культурное влияние или оказавшемуся в такой ситуации, когда пользование чужим языком необходимо). В результате *люди разного этнического происхождения оказываются говорящими на одном языке или родственных языках*. Нередко наблюдается «эстафетное» распространение языка. Довольно симптоматичен пример вытеснения латынью «автохтонного» галльского языка, который затем, после прихода франков, эволюционировал во французский. Причем антропологически население территории современной Франции изменилось незначительно. Нечто подобное происходило при распространении тюркских языков с территории нынешнего Казахстана и Синьцзяна в Среднюю Азию, где тюрки покорили и ассимилировали европеоидное население, говорившее прежде на иранских языках, а затем из Средней Азии в Анатолию, где тюрки, происходящие в значительной степени от тюркизованных иранцев-европеоидов, покорили и ассимилировали многочисленное местное население византийской Малой Азии. В результате *оказывается, что на очень близких языках говорят народы, антропологически очень далекие друг от друга*: чистые южные европеоиды турки и азербайджанцы и чистые монголоиды киргизы и уйгуры<sup>136</sup>.

Эти факты еще раз показывают опасность неверных выводов при прямолинейных толкованиях результатов исследований, тем более при использовании данных только одной из наук. Как оструумно констатирует Дж. Мэллори, «несмотря на отдельные попытки установить связь между археологией и миграциями, а также археологией и языком, это пока не привело к созданию теории, которая могла бы устанавливать связи между осозаемым археологическим материалом и движением лингвистических общностей. В любом случае решение индоевропейской проблемы, которое бы объясняло расхождение всех групп индоевропейских языков, должно базироваться на чем-то более основательном, чем умение его автора расчерчивать цветным карандашом карту Евразии»<sup>137</sup>.

<sup>136</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 101–103.

<sup>137</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины.

В подобной ситуации именно результаты, полученные методами ДНК-генеалогии, и являются тем самым «более основательным». Как было продемонстрировано, данные ДНК-генеалогии, особенно в сочетании с данными археологии и лингвистики, весьма определенно показывают хронологию и направление миграции. При этом они четко маркируют прямое отношение гаплотипа R1a1 к процессу формирования и раннего распространения индоевропейских языков, а стало быть, и индоевропейской культуры, включая мировоззренческие основы оздоровительных и медицинских систем, связанных с индоевропейцами. Напротив, данные ДНК-генеалогии дают основания полагать, что древние носители гаплотипа R1b1, наиболее распространенного сейчас в Западной Европе, не имеют к этому процессу видимого отношения.

## **2. КАМЕННЫЙ ВЕК**

### **2.1. Средний и верхний палеолит**

Вопрос о времени возникновения медицины далеко не решен окончательно. Не подлежит сомнению, что потребность в помощи при болезнях и травмах у первобытного человека имела место, однако нет и, вероятно, не будет доказательств того, что на первых порах существования первобытного человеческого стада к такой помощи подходили сознательно. Известно, что у животных при любом нарушении здоровья включаются инстинктивные приемы самопомощи, предполагающие совершение целенаправленных преднамеренных действий (зализывание ран, отыскивание и использование различных лекарственных растений и т. д.). Нет оснований утверждать, что предлюди – ранние палеоантропы – не владели такими приемами, причем, возможно, в большем объеме, но они, естественно, также имели инстинктивный характер. Сравнительно недавно ученые лишь осторожно допускали саму возможность того, что первые зачатки медицины появились на относительно ранних ступенях развития человеческого общества, и то лишь в виде случайных исцелительских находок. Подтверждением этого считали ряд археологических свидетельств, говорящих о наличии у некоторых людей, живших 50 тыс. лет назад, серьезных травм и заболеваний костей (артриты, опухоли, туберкулез), а также кариеса зубов<sup>138</sup>. Но согласимся, что выявление заболеваний – далеко не подтверждение наличия медицинских знаний, пусть зачаточных.

---

<sup>138</sup> Сорокина Т. С. История медицины : в 2 т. Т. I. М., 1992. С. 16.

Медико-гигиеническая деятельность человека является формой общественной практики и основана, прежде всего, на осознании необходимости взаимопомощи. Даже в самых примитивных случаях она представляет собой комплекс сознательных действий, базирующихся на опыте и знании. Социальная сущность медицины на первый взгляд исключает возможность ее существования до того, как сформировалось человеческое общество. Вместе с тем, говоря о наличии периода становления такого общества и исторических категорий «формирующийся человек», «формирующееся общество», «формирующееся производство», позволяют по аналогии говорить и о «формирующейся медицине» как о периоде ее предыстории, тем более что действия по оказанию помощи при болезнях и травмах имели, по-видимому, определяющее (после добывания пищи) значение для самого существования первобытных коллективов. По-видимому, рубежом, отделяющим инстинктивную самопомощь от «формирующейся медицины», следует считать появление взаимопомощи. Скрупулезные исследования неандертальских стоянок в различных регионах за последние десятилетия дали ряд потрясающих результатов. Они в значительной степени подтвердили наличие заботы друг о друге еще на стадии палеоантропов, до этих открытых считавшихся не более чем звероподобными существами с соответствующей моралью.

Судя по географии и количеству палеоантропологических находок и археологических памятников, период максимального распространения неандертальцев приходится на интервал примерно от 60 до 40 тыс. лет назад. В это время северная граница их ареала проходила через юг нынешних Британских островов, побережье южной части Северного моря, юг Северо-Германской низменности и Северное Прикарпатье; восточная граница захватывала Алтай и, возможно, часть бассейна Байкала, а южная простиралась как минимум до пустыни Негев и междуречья Тигра и Евфрата, почти достигая северных берегов Красного моря и Персидского залива<sup>139</sup>. В итоге неандертальцы населяли до-

<sup>139</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы: история несостоявшегося человечества. СПб., 2010. С. 215.

вольно обширную территорию – Европу к югу от 54° северной широты (Неандерталь в Германии, Ла-Шапель-о-Сен во Франции, Киник-Коба в Крыму, Пелопоннес в Греции), Кавказ (Мезмайская пещера в Краснодарском крае), Среднюю Азию (Тешик-Таш) и Алтай (пещера Окладникова), Ближний Восток (Кармель в Израиле, Шанидар в иракском Курдистане), куда неандертальцы передвинулись из-за резкого похолодания в Европе около 70 тыс. лет назад, а также Северную Африку. Постепенно неандертальцы утратили часть анатомических черт, унаследованных от общих африканских предков, и приобрели типично неандертальские признаки, что было связано со спецификой жестоких природных условий Европы ледникового периода. Примечательно, что неандертальцы гораздо ближе по форме и пропорциям тела к теперешнему коренному населению Чукотки, Аляски и Гренландии, чем к африканцам и палеолитическим гомо сапиенс<sup>140</sup>.

Неандертальцы объединялись в небольшие родовые общинами (праобщины) величиной в 2–4 семьи, в которых уже существовало, как считает ряд ученых, четкое разделение работы по возрастному и половому признаку. Они жили в пещерах и под открытым небом, иногда в жилищах, сооруженных из крупных костей мамонта и шкур, занимались охотой на мамонтов, пещерных медведей и других животных, а также собирательством. Неандертальцы были носителями мустерьской культуры – наиболее поздней эпохи древнего палеолита, которая следует за ашельской культурой (эпохой) и сменяется культурами позднего (верхнего) палеолита. Многими исследователями она выделяется под названием «средний палеолит» и названа по пещере Ле-Мостью на юго-западе Франции (департамент Дордонь), а геологически датируется верхним плейстоценом, концом рисс-вюрмского межледникового периода и первой половиной последнего (вюрмского) оледенения Европы. Памятники поздней мустерьской культуры в Европе датируются радиоуглеродным методом 53–33 тыс. лет до н. э.; возникновение же ее, вероятно, относится к 100–80 тыс. лет до н. э. Для мустерьской техники

<sup>140</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 105, 110–111.

обработки камня характерны дисковидные и одноплощадочные нуклеусы (ядрища), от которых откалывались довольно широкие отщепы, превращаемые с помощью оббивки по краям в различные орудия (скрёбла, остроконечники, свёрла, ножи и т. д.). Остроконечники использовались, в частности, как составная часть колющего и метательного оружия. Последнюю функцию, еще недавно считавшуюся немыслимой для неандертальца, можно считать доказанной, благодаря находке на мустьерской стоянке Умм Эль Тлель в Сирии грудного позвонка дикого осла с вонзившимся в него каменным острием. Здесь же, в слое возрастом около 70 тыс. лет, найдены окаменевшие остатки вязкого смолообразного вещества, с помощью которого такие острия прикреплялись к древку дротика или копья, а также и многочисленные кремнёвые орудия, сохранившие на своих поверхностях частички данного вещества<sup>141</sup>. Деревянных орудий, сделанных рукой неандертальца, до нас дошло очень немного, но такие находки очень впечатляют. Особенно выделяется копье из тиса, найденное между ребер ископаемого слона на стоянке времени последнего межледникового – Лёринген в Германии. Заостренный конец несет явные следы обжига для придания ему твердости, а утяжеленное основание свидетельствует об ударном, а не метательном назначении данного копья. Еще более удивительна находка семи копий, выструганных из ели и сосны, на стоянке Шёнинген (возрастом 300 тыс. лет!) в Германии. Длина этих копий варьирует от 1,8 до 2,5 м при максимальном диаметре от 29 до 50 мм, все они имели тщательно заостренный конец и были приспособлены скорее для метания, поскольку утяжеленная часть находится ближе к острию. Это серьезно противоречит широко распространенной (и никогда квалифицированно не опровергавшейся) точке зрения, согласно которой неандертальцы не обладали способностью поражать дичь или врагов на расстоянии<sup>142</sup>. Обработка кости была развита еще слабо – вырезанные, выструганные или шлифованные костяные изделия встречаются на неандертальских стоянках чрезвычайно редко.

<sup>141</sup> Middle Paleolithic bitumen use at Umm el Tlel around 70000 BP / E. Boëda et al. // Antiquity. 82. 2008. P. 853–861.

<sup>142</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 129–130.

Очень долго велись дебаты, являлись неандертальцы людьми или нет, причем с явным преобладанием последнего мнения. Ярким его выразителем был Б. Ф. Поршнев. В своем капитальном труде «О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии)» он категорически отказывает неандертальцам в началах разума и социальной деятельности. Трактуя археологическую статистику, Б. Ф. Поршнев констатирует не более чем «нарастающее в мустьевское время обособление и консолидацию биологических популяций (а не “предплемен”), связанных имитативностью, достигающей внутри каждой такой популяции огромной силы». Не сознанием, не продуктом изобретений, а лишь этой имитативностью, подражательностью (интересно, кому? – В. Л.) он объясняет изменчивость палеолитических каменных изделий, причем «с последующим научением окружающих, задалбливианием, автоматизацией». В итоге на основе многоэтажных построений умозрительного характера автор отказывает неандертальцам и в способности к труду, как в способности к речи и хотя бы к начаткам абстрактного мышления<sup>143</sup>. Сегодня имеется тенденция к возвеличиванию данного труда, но хочется лишь сожалеть, что маститый ученый ушел из жизни в 1972 г., когда еще не были сделаны открытия, перевернувшие представления о неандертальцах как о звероподобных «троглодитах».

Между тем, как свидетельствуют многолетние сравнительные исследования наиболее авторитетных ученых, «мозг неандертальца был уже вполне человеческим, без каких-либо существенных отличий в своей организации от нашего собственного мозга»<sup>144</sup>. Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела палеолита Института истории материальной культуры РАН Л. Н. Вишняцкий полагает, что неандертальцы – люди, и вполне естественно, что в их жизни помимо чисто материальных интересов и забот, связанных с добывчей средств существования, было еще нечто возвышавшееся над повседневностью, или, во всяком случае, не сводимое напрямую к быту, к удовле-

<sup>143</sup> Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). М., 2006. С. 271–316, 529–554.

<sup>144</sup> Holloway R. L., Broadfield D. C., Yuan M. S. Brain Endocasts: The Paleoneurological Evidens (The Human Fossil Record, vol. III). Hoboken, N. J., 2004.

творению биологических, телесных потребностей. Однако материалов, могущих пролить свет на это «нечто», очень мало, понять их крайне сложно, и потому о духовной культуре неандертальцев пока нельзя сказать ничего определенного, кроме того, что она у них была. Об этом свидетельствуют находки на их стоянках предметов, не имеющих видимого утилитарного значения, не связанных непосредственно с жизнеобеспечением в биологическом смысле, и прежде всего – их погребения<sup>145</sup>.

Достаточно подробно осветил эту тему еще в 1966 г. крупный ученый Ю. И. Семенов<sup>146</sup>. Погребения появились только с переходом от ранних палеоантропов к поздним. Раньше труп просто выбрасывали. Теперь же, когда человек умирал, в пещере, которая была местом жилья группы, вырывалась яма. В нее клади покойника, а также нередко куски мяса и орудия. Затем яму засыпали землей, закладывали ветвями и камнями. Этот факт истолковывается по-разному. Некоторые исследователи полагают, что он свидетельствует о появлении у поздних палеоантропов веры в души умерших и загробную жизнь. Но возможно и другое объяснение. Появление погребений, бесспорно, свидетельствует о том, что живые стали заботиться о мертвых. Совершенно ясно, что забота живых членов коллектива о мертвых не могла бы появиться без возникновения заботы живых членов коллектива друг о друге. По данным этнографии, у народов, стоявших на стадии первобытного общества, забота о мертвых объясняется тем, что они и после смерти продолжали считаться членами коллектива. Заботу о покойниках, которую проявляли поздние и позднейшие палеоантропы, невозможно объяснить, не допустив, что мертвцы рассматривались как полноправные члены коллектива – праобщины. Но осознание связи между мертвыми членами коллектива и коллективом невозможно без осознания связи между всеми живыми его членами, то есть без осознания единства праобщины. Целый ряд особенностей неандертальских погребений свидетельствует о том, что в праобщине поздних палеоантропов уже в значительной степени утвердились подоб-

<sup>145</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 179.

<sup>146</sup> Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 380–392.

ного рода отношения. Каждый член прабощины имел право жить в пещере – месте обитания коллектива. Поэтому покойника оставляли в жилище.

Но у всех первобытных народов обнаруживается двойственное отношение к покойникам. Данные этнологии говорят о следующем. Наиболее древним и едва ли не первоначальным является убеждение в существовании исходящего от трупа таинственного, но вредного для живых влияния, несущего болезни и смерть. Существование этого представления зафиксировано у всех народов мира. Именно для того, чтобы нейтрализовать исходящее от трупа смертоносное влияние, его закапывали, закладывали камнями, а нередко и связывали, в результате чего тело принимало скорченное, точнее, скрюченное положение. Все эти признаки присущи и неандертальским погребениям. Поздние палеоантропы не только заботились о покойниках, но и боялись их. Страх перед трупами имел столь универсальное распространение среди народов, находившихся на стадии до-классового общества и был столь живучим, что его невозможно объяснить, не допустив, что трупы на самом деле представляли реальную опасность для живых. Они стали опасными тогда, когда люди начали заботиться о мертвых. Пребывание разлагающегося трупа в жилище оказывало вредное влияние на живых, влекло за собой болезни и смерть других членов коллектива. Ставшая обычной забота о больных членах прабощины способствовала передаче инфекции от них к здоровым, что влекло за собой новые случаи заболевания и смерти. Люди не могли с течением времени не осознать, что им со стороны покойников грозит опасность, что от покойников исходит какое-то смертоносное влияние. Раскрыть действительную природу этого вредоносного влияния палеоантропы, вполне понятно, не могли. Оно было ими осознано, но в иллюзорной форме. Осознание это пришло к ним не в процессе размышлений, а в ходе практической деятельности, направленной на нейтрализацию реального вредоносного влияния трупа. Только затем появились представления о «живых мертвецах», выходящих из могил и вредящих живым. Средствами нейтрализации были закладывание его ветвями, камнями, засыпание землей, наконец, помещение в специ-

ально вырытую яму с последующим засыпанием землей. Все эти меры нейтрализовали опасность, исходившую от разлагающегося трупа, но не могли помешать передаче инфекции от больных к здоровым. Чувствуя недостаточность этих мер, люди начали применять и такие приемы, как, например, связывание покойника. Это означало, что они стали приписывать им силу, которой те в действительности не обладали, силу сверхъестественную. Что касается веры в существование души, покидающей тело после смерти, и страха перед ней — явление довольно позднее. Погребальные действия из-за этого приобрели характер магических обрядов, причем своеобразных. Целью их была нейтрализация уже не реального, а магического, сверхъестественного влияния трупов, что будет рассмотрено ниже. Таким образом, причиной появления погребений поздних палеоантропов явилось совместное действие двух противоположных факторов: заботы о членах своего коллектива и страха перед вредоносностью покойников.

Эти рассуждения ученых подтверждаются археологическими фактами. По независимым подсчетам разных авторов, установленных неандертальских погребений сейчас от 30 до 35. Они датируются начиная с 75 тыс. лет назад и расположены в Юго-Западной Франции, в Крыму и на Ближнем Востоке. Отдельные кости залегают в намеренно вырытых ямах глубиной всего 30–40 см, но правильность их очертаний показывает искусственное происхождение. Факт погребения доказывается также полной комплектностью многих костей — в противном случае они были бы растищены различными падальщиками. Более того, например, в Ля Ферраси в двух захоронениях даже найден погребальный инвентарь — один из взрослых костей сопровождали каменные орудия, костяные ретушеры и ребро с насечками, а в погребении трехлетнего ребенка череп был накрыт камнем с чашевидными углублениями, возможно,нского происхождения<sup>147</sup>.

Кроме погребений имеются и другие данные, свидетельствующие о существовании у поздних палеоантропов удивительной заботы друг о друге. Например, в пещерах Шанидар

<sup>147</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 189.

и Мугарат-эс-Схуд горы Кармел в Ираке обнаружены останки людей неандертальского типа со следами прижизненно заживших травм, последствия которых явно должны были лишить потерпевших трудоспособности. В пещере Шанидар Ральф Солецки с 1953 по 1960 г. обнаружил 9 скелетов неандертальцев, захороненных с соблюдением определенных обрядов, вероятно, имеющих религиозное значение. Скелеты лежали в ямах, вырытых в полу пещер. Четверо из них были уложены в позу спящего человека и снабжены предметами, которые, как, вероятно, считалось, должны были сопутствовать умершему в его могиле – от каменных орудий и кусков жареного мяса до каменных подушек, подстилки из лесного хвоща и разбросанных вокруг головы полевых цветов<sup>148</sup>. Так называемый «Индекс Шанидар I» – это мужчина, который жил 45–60 тыс. лет тому назад. Его правая рука была, по-видимому, ампутирована выше локтя, причем некоторые исследователи считают, что это было сделано каменным ножом. Суммируя же все обнаруженные у «Шанидар I» повреждения, ученые пришли к заключению, что у него не было левого глаза, правой руки, не функционировала правая нога, на конец, он имел полностью стертые зубы<sup>149</sup>. Таким образом, «Шанидар I» был по существу полным калекой, неспособным не только внести какой-либо существенный вклад в обеспечение существования коллектива, но даже прокормить и защитить самого себя. И тем не менее он дожил до преклонного возраста. Ведь 40 лет для неандертальца эквивалентны примерно 80 годам для современного человека. А некоторые исследователи определяют возраст «Шанидар I» в 50–60 лет. Он, вероятно, вполне мог бы прожить и больше, если бы не обвалил кровли пещеры. В целом же сам факт выживания в подобной ситуации – свидетельство высокого уровня социальных отношений у неандертальцев. Имеются также предположения, что этот человек был ранен, вероятно, на охоте и что его сородичи достаточно хорально представляли себе последствия заражения, чтобы понять, что ампу-

<sup>148</sup> Милюков А. Каталог окаменелостей. URL: [www.goldentime.ru/hrs\\_catalog\\_homo\\_0.htm](http://www.goldentime.ru/hrs_catalog_homo_0.htm) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>149</sup> Дробышевский С. В. Предшественники. Предки? Ч. V: Палеоантропы. Изд. 2-е. М., 2010. С. 138.

тация была необходима<sup>150</sup>. Другой скелет (так называемый «Индекс Шанидар III», или «Раненый неандертальец»), примерно того же возраста и живший примерно в то же время, носил следы прижизненно заживших множественных переломов ребер и тяжелого ранения с повреждением бедренной кости. Он получил проникающую рану меж ребер на левой стороне тела. Эта рана должна была сильно повредить легкое, но неандертальец, судя по ряду признаков (заживление левого 9-го ребра), еще жил некоторое время – то есть члены его сообщества, вероятно, ухаживали за ним<sup>151</sup>.

Наиболее удивительна другая находка – «Индекс Шанидар IV», или так называемый «Цветочный человек» – мужчина 35–50 лет. Этот неандертальец имел частично излеченный перелом 7-го или 8-го ребра. Но, главное, в могилу погребенного около 60 тыс. лет тому назад были положены цветы, связанные в букеты, что позволило, в частности, установить – захоронение произошло в период между концом мая и началом июля. Палеоботаник из Парижа А. Лерой-Горхан, исследуя эту находку, обнаружила фрагменты пыльцы и цветов, по крайней мере, восьми видов. Большая часть цветов относилась к группе мелких яркоокрашенных диких цветов. Она выделила родственников гадючего лука кистистого, лютника, алтея розового и желтого крестовника<sup>152</sup>. Кроме того, была найдена пыльца роз, гвоздик и гиацинтов<sup>153</sup>. Эта находка в какой-то степени может приоткрыть тайную для нас духовную жизнь поздних палеоантропов. Она прежде всего говорит о развитии у них чисто человеческих эмоций. Ведь такие цветы не растут в пещерах, а с другой стороны, ни звери, ни птицы не могли принести в пещеру цветы, тем более не могли уложить их прямо на площадку для захоронения. По

<sup>150</sup> Флинт Р. Ф. История Земли : пер. с англ. М., 1978. С. 330.

<sup>151</sup> Бужилова А. П. К вопросу о семантике коллективных захоронений в эпоху палеолита // Этология человека и смежные дисциплины. Современные методы исследований. М., 2004. С. 21–35; Милюков А. Каталог окаменелостей.

<sup>152</sup> Из истории погребальных цветов. URL: [www.kpd-tom.ru/?cid=52](http://www.kpd-tom.ru/?cid=52) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>153</sup> Вульф К. Homo pictor или возникновение человека из воображения (Homo pictor oder die Erzeugung des Menschen durch die Imagination) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2008. № 1 (3). С. 121–136.

всей видимости, могила была буквально засыпана цветами, поскольку обнаружена чрезвычайно высокая концентрация пыльцы всех восьми видов цветов, да и сам их набор практически исключает случайное попадание, например, с ветром. Ведь пять из обнаруженных видов цветов обладали целебными свойствами (в том числе тысячелистник, алтей, золототысячник, эфедра)<sup>154</sup>, один является съедобным и еще один – одновременно и целебным, и съедобным<sup>155</sup>. Такой подбор вряд ли можно считать чисто случайным. Вероятно, поздние палеоантропы уже знали полезные свойства этих растений. Несколько видов из них до сих пор используются в народной медицине Северного Ирака для лечения ран и воспалений.

Анализируя изложенные факты в совокупности с рядом других материалов, многие антропологи, археологи и этнографы пришли к выводу, что их можно объяснить лишь резким скачком в процессе обуздания зоологического индивидуализма и повышения сплоченности первобытного человеческого стада. Следует отметить периодически возникающие дискуссии о наличии у неандертальцев каннибализма. Но этому есть лишь редкие, иногда спорные подтверждения. Кроме того, даже если это и было так, то для гомо сапиенс гораздо больше фактов, вплоть до последнего времени, наличия каннибализма, который не может быть отнесен только к какому-то виду людей. Наличие относительно развитых нравственных представлений позволяет с достаточной долей уверенности говорить, что в стадах неандертальцев возникла взаимопомощь, в том числе оказывалась помощь при болезнях и травмах, а взаимная забота о членах стада все большее входила в быт. В частности, находки в пещере Шанидар, упомянутые выше, позволяют прийти к выводу, что прижизненному заживлению столь тяжелых травм способствовало оказание травматологической помощи, а не самопомощь. Кроме того, такие больные требовали длительного ухода, а после выздоровления должны были находиться на иждивении стада. Например, по крайней мере последние годы жизни полным

<sup>154</sup> USA Online Pharmacy – Происхождение медицинских знаний. URL: [www.netopill.com](http://www.netopill.com) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>155</sup> Дробышевский С. В. Предшественники. Предки? Часть V: Палеоантропы. С. 132

калекой был неандерталец из Ла Шапель-о-Сен (Франция), умерший в возрасте 55–60 лет. Весь его позвоночник был поражен жесточайшим деформирующим артритом. Он был буквально скручен и, разумеется, не мог принимать участия в охоте. Даже ел он, по-видимому, с трудом, ибо артритом был поражен также сустав нижней челюсти, кроме того, у него отсутствовали почти все зубы<sup>156</sup>. Таким образом, у неандертальцев начали появляться некоторые зачатки ухода не только за больными, но и за инвалидами. Вместе с тем не выдерживает критики мнение о том, что сообщества неандертальцев состояли едва ли не из одних калек, а увечья заменяли их членам, обделенным якобы способностью к символизму и языку, знаки отличия и социального статуса<sup>157</sup>. При сравнении данных о травматизме неандертальцев с аналогичными показателями для разных групп современных людей, ведущих кочевой или полукочевой образ жизни, напротив, имеющиеся данные не дают никаких оснований считать, что травматизм играл в жизни неандертальцев более существенную роль, чем в жизни других человеческих групп<sup>158</sup>.

С появлением взаимопомощи начинает формироваться эмпирическая (народная) медицина, которая уже на ранней стадии родовой общины могла превратиться в достаточно зрелый социальный институт. Недостаток данных не позволяет с достоверностью судить об объеме средств, приемов и методов, которыми располагала «формирующаяся медицина». Вместе с тем не вызывает сомнения, что на практике использовались не только лекарственные растения, но и средства животного происхождения (например, животный жир, смесь его с золой и др.). Фольклорный материал и археологические находки указывают на вероятность существования у неандертальцев хирургической практики. Имеются основания считать, что неандертальский человек владел техникой вскрытия абсцессов и других поверхностных воспалительных нагноительных образований, наложения швов на

<sup>156</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 204.

<sup>157</sup> Pettitt P. B. Neandertal lifecycles: developmental and social phases and lives of the last archaics // World Archaeology. 2000. No. 31. P. 351–366.

<sup>158</sup> Estabrook V. H. Sampling biases and new ways of addressing the significance of trauma in Neandertals Unpublished Ph. D. Dissertation. The University of Michigan, 2009.

рану, а возможно, и другими, более сложными хирургическими приемами. Имевшиеся в распоряжении неандертальского человека орудия (скребло, листовидные резцы и особенно нож с концевой затеской) уже, в принципе, позволяли это выполнить. Любопытна современная оценка эффективности оказанной неандертальцами помощи при травмах. Так, при анализе 36 скелетов неандертальцев, имеющих переломы, только у 11 результаты лечения перелома признаны неудовлетворительными. Это показывает, что уже на таком уровне развития эффективность медицинской помощи при переломах превышала 70 %, первобытные люди знали о переломах и умели их лечить<sup>159</sup>. Это явно было вызвано жизненной необходимостью – если судить по наиболее полно сохранившимся скелетам, ни один из неандертальцев, проживших более 30 лет, не избежал серьезных травм, иногда с незавидной регулярностью. Причем оказалось, что характер локализации этих травм почти в точности повторяет локализацию травм у ковбоев, постоянно участвующих в родео: большинство приходится на голову и шею, множество на область плеча и предплечья и сравнительно мало на нижние конечности; такое распределение травм навело исследователей на мысль, что и получены они были сходным образом – при столкновении с крупными и опасными животными. Характерно, что всего две из зафиксированных ран были нанесены оружием<sup>160</sup>.

Все «неутилитарные» предметы, обнаруженные на стоянках неандертальцев, можно разделить на пять категорий: 1) курьезные вещи естественного происхождения, привлекающие внимание либо не совсем обычными физическими свойствами, либо случайной антропо- или зооморфности; 2) красители – кусочки охры, двуокиси марганца и иных природных пигментов, приносившиеся на стоянки; 3) «метки», то есть различные насечки, штрихи, углубления, пятна искусственного происхождения на костях, камнях, скальных поверхностях; 4) украшения (бусы, подвески и др.); 5) изображения, то есть искусственно

<sup>159</sup> Петров С. В. Общая хирургия: учеб. для вузов. 2-е изд. М., 2004. С. 398.

<sup>160</sup> Berger L. R., Trinkaus E. Patterns and trauma among Neandertals // Journal of Archaeological Science. 1995. No. 22. P. 841–852.

создаваемые и притом опознаваемые образы объектов реального мира<sup>161</sup>.

Куски и скопления красящих веществ обнаружены на целом ряде памятников среднего палеолита во всех концах света. В Европе находки такого рода известны на 70 стоянках неандертальцев, в том числе в Крыму. При этом иногда охру приносили издалека, а на многих ее кусках имеются четкие следы стирания о твердую или мягкую поверхность. Самая богатая находка, содержащая примерно 500 фрагментов природных красителей, а также терочников для их измельчения, сделана в мустерьских слоях пещеры Пеш де л'Азе в Дордони (Франция), имеющих возраст 50–60 тыс. лет. В позднемустерьской стоянке Ла Ферраси (Франция) был найден камень с намеренно нанесенными на него красными пятнами, а также и каменная плита с чашевидными углублениями. Во время раскопок мустерьского поселения в пещере Ла Ферраси во Франции обнаружена небольшая каменная плитка, поперек которой рукой неандертальского человека нанесены довольно широкие полосы красной краски<sup>162</sup>. Плитка со следами красной краски была найдена и в Ле Мустье (Франция). Видимо, в это время начало проявляться магическое мировоззрение, что позволило развиться впоследствии магической медицине. Магия была древнейшей, первоначальной формой религии. Этот вывод находит свое подтверждение в данных археологии – многие исследователи, в том числе и отечественные, придерживаются взгляда на палеолитическое искусство как теснейшим образом связанное с магией. Эта точка зрения не находится в противоречии с фактом реалистического характера искусства позднего палеолита. С краской связана, пожалуй, одна из самых сенсационных находок, пусть пока единственная, но безоговорочно доказывающая наличие у неандертальцев рукотворной посуды, в чем им до самого последнего времени безапелляционно отказывалось. Речь идет об обнаружении восьми своеобразных «плошек», вырезанных из сталагмитов, в пещере Чиоарей-Броштени на юго-западе Румынии в среднепалеолити-

<sup>161</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 179.

<sup>162</sup> Всемирная история: У истоков цивилизации. Минск ; М., 1999. С. 43.

ческих слоях возрастом от 47 до 55 тыс. лет вместе с каменными орудиями и 55 кусочками красной и желто-красной охры. Эти «плошки» имеют овальную форму, диаметр от 4 до 8 см и глубину около 1 см. В центре углублений видны следы скобления и полировки, а также охры, для хранения и переработки которой и были предназначены данные изделия; иногда охра покрывает всю поверхность и края этой на сегодня первой в истории посуды<sup>163</sup>.

К эпохе палеоантропов относится еще целый ряд памятников, с трудом поддающихся интерпретации, но, вероятно, также связанных с зарождающимися религией и искусством. Один из самых ранних был найден в пещере Пеш де л'Азе (Франция) в слое со среднеашельскими орудиями. Это часть ребра быка со следами гравировки. На плоской поверхности кости обнаруживается целая серия линий и насечек, которые нанесены явно преднамеренно. В более позднем слое с мустерьерскими орудиями была найдена кость, которая намеренно просверлена. Небольшая кость, на которой был нанесен целый ряд параллельных нарезок, была найдена и в пещере Ла Ферраси. Насечки на куске кости из мустерьерской стоянки Бачо Киро (Болгария) образовывали зигзаг. Кости с насечками и даже крестообразной зарубкой были найдены на стоянке Вилен (Германия). Галька и обломок гальки со следами выгравированных на них линий были обнаружены в мустерьерском слое грота Истюриц (Франция). На стоянке в Турске Маштале (Чехия) среди других находок встретилась фаланга оленя с нанесенными на нее геометрически правильными линиями. В гроте Тиволи (Италия) на одной из галек была выбита ямка. Небольшая плитка известняка, на одной из поверхностей которой исключительно четко был вырезан крест, найдена в Цонской пещере в Южной Осетии. Самая интересная находка была сделана на позднемустерьерской стоянке Тата (Венгрия); возраст ее – 50 тыс. лет – был определен радиоуглеродным методом. Древний мастер отдалел от зуба мамонта кусок размером в 11 см. На пластину была нанесена гравировка, пластине придана овальная форма, а затем

<sup>163</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 144.

она была отполирована до зеркального блеска и, наконец, покрыта охрой. Исследователь, обнаруживший этот предмет, рассматривает его как чурингу (священный объект аборигенов Австралии, обладающий магической силой). Края предмета были закруглены, по-видимому, в результате длительного постоянного пользования. Там же был найден слегка отшлифованный круглый нуммулит (вид раковины) с вырезанным на его поверхности крестообразным знаком. Существует предположение, что он был амулетом. Одна из самых интересных находок в этой серии – обнаруженная во втором мустерьском слое стоянки Молодова I на Украине лопатка мамонта размером 50×50 см, на поверхности которой отчетливо видна серия насечек, тонких выгравированных линий, ямок и лунок, а также нарисованных черным линий<sup>164</sup>.

Крайне редко, но все же встречаются на неандертальских стоянках настоящие, пусть и очень примитивные, изображения. Например, в мустерьском слое пещеры Ля Рош Котар во Франции найден круглый кусок кремня с двумя естественными углублениями в центре, соединенными естественным же тоннелевидным отверстием. В это отверстие десятки тысяч лет назад кем-то вставлена костяная щепка, так что в итоге получилась вещь, очень похожая на человеческое лицо. Еще эффектнее гравировка на обломке лучевой кости зубра, изображающая какое-то крупное животное, с мустерьской стоянки Пронятин на западе Украины<sup>165</sup>. Оказалось, что у неандертальцев уже стали появляться первые украшения. Так, в мустерьских слоях испанских пещер Авионес и Антон сенсационно обнаружены несколько подвесок из морских раковин, окрашенных охрой<sup>166</sup>. С символическими и/или эстетическими мотивами могла быть связана искусственная прижизненная деформация человеческих черепов неандертальцев. По крайней мере на двух мужских черепах

<sup>164</sup> Черныш А. П. Многослойная палеолитическая стоянка Молодова I // Молодова – уникальное мустерьское поселение на Среднем Днестре. М., 1982. С. 6–102.

<sup>165</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 182.

<sup>166</sup> Symbolic use of marine shells and mineral pigments by Iberian Neandertals / J. Zilhão et al. // Proceedings of the National Academy of Science of the USA. 2010. No. 107. P. 1023–1028.

(Шанидар I и Шанидар V) обнаружены необычные изменения, которые проще всего объяснить намеренной деформацией<sup>167</sup>.

О появлении магических манипуляций говорят редчайшие находки следующего типа. На северо-западе Италии в пещере, где жили палеоантропы, поблизости от основания ее стенки найдены шарики глины; неандертальцы скатывали руками эти шарики и бросали в стену, где они расплющивались и падали на пол. На стенах сохранилась копоть факелов и следы закопченных человеческих пальцев. На глиняном полу есть отпечатки человеческих ног. Утверждения, что «похоже, что неандертальцы здесь играли»<sup>168</sup>, представляются слишком упрощенными. Дело в том, что у примитивных племен до сих пор существуют такие предания: «Старик-создатель взял немного мяса земли и сделал из него катышки, как это делают люди из грязи или глины. Из этих катышков он путем превращения создал существа этого былого мира: то были люди и одновременно с этим животные»<sup>169</sup>. Возможно, в итальянской пещере найдено подтверждение практической реализации подобного мировоззрения и попыток повторить «акт творения». Тогда это не что иное, как начало симпатической магии, о которой речь пойдет ниже. В мустерьский период получили развитие и некоторые меры, имеющие важное гигиеническое значение. Быстрое наступление ледников на юг потребовало выработки мер защиты от холода. Сооружались жилища, в центре каждого из них располагался, как правило, равномерно обогревающий его очаг (очаги сооружались и в пещерах), появились представления о правильной ориентировке жилища с учетом господствующей на данной территории розы ветров. Люди избегали селиться в заболоченных местностях, жилища свои сооружали на возвышенном месте, обычно вблизи источников с проточной водой.

Что касается возможности появления речи у неандертальцев, то у последних анатомические органы, связанные с артикуляци-

<sup>167</sup> Trinkaus E. Artificial cranial deformation in the Shanidar 1 and 5 Neandertals // Current Anthropology. 1982. No. 23. P. 198–199.

<sup>168</sup> Флинт Р. Ф. История Земли. С. 330.

<sup>169</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении : пер. с франц. М., 1994. С. 221.

ей и восприятием звуков, практически не отличались от аналогичных органов ископаемых гомо сапиенс, у которого наличие членораздельной речи никем не оспаривается. Коль скоро и мозг у людей обоих видов тоже очень похож, то если у одного из них он достаточно развит, чтобы позволить создавать и использовать для обмена информацией системы искусственных знаков, то было бы нелогично не допустить того же самого для другого<sup>170</sup>. Более того, один единственный ген – FOXP2, о котором сейчас более или менее достоверно известно, что он влияет на речевую деятельность, оказался у неандертальцев и гомо сапиенс совершенно одинаково построен, а от аналогичного гена шимпанзе у неандертальца он отличается точно по тем же двум нуклеотидным позициям, что и ген современного человека!<sup>171</sup> Вообще, следует согласиться с Л. Н. Вишняцким в том, что если люди в ту или иную историческую эпоху не делали чего-то, совсем не значит, что они были неспособны это делать, а большинство видов человеческой деятельности возникает не тогда, когда это становится возможным, а тогда, когда это становится необходимым. Он же делает заключение по имеющимся антропологическим и генетическим материалам: «Из всего этого можно сделать только один вывод: неандерталец был способен к языку вообще и членораздельной речи в частности в той же или почти в той же мере, что и гомо сапиенс. Пользовался ли он этой способностью – другой вопрос, на который нет и, возможно, никогда не будет точного ответа. Однако, коль уж на то пошло, этот же вопрос можно задать и по отношению к древним представителям нашего собственного вида, жившим одновременно с неандертальцами и даже после них – и ответа тоже не будет. <...> Странного говоря, только наличие письменности может служить прямым и неопровергимым доказательством существования в древности языка. Согласитесь, было бы рискованно (мягко говоря) на этом основании утверждать, что гомо сапиенс дописьменных эпох или дописьменных сообществ (сохраняющихся, кстати, и по сей день) языком не обладали. Однако разве не рас-

<sup>170</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 174.

<sup>171</sup> The derived FOXP2 variant of modern humans was shared with Neandertals / J. Krause et al. // Current Biology. 2007. No. 17. P. 1–5.

суждаем мы иногда столь же примитивным и прямолинейным образом, стремясь доказать интеллектуальную ущербность своих предшественников и соседей по эволюционной лестнице и подчеркнуть тем самым собственную уникальность?»<sup>172</sup>. Остается только поблагодарить крупного ученого за своевременное напоминание, тем более что к эпохе палеоантропов относится появление первых бесспорных памятников духовной культуры.

Опираясь на данные антропологии и палеогенетики, можно считать установленным, что родина гомо сапиенс – восток Африки. К середине позднего плейстоцена ареал гомо сапиенс включал уже восток, юг и север африканского континента, а также Ближний Восток. За их пределами пока неизвестны находки останков гомо сапиенс, древность которых превышала бы 45 тыс. лет. Весомым доказательством того, что первые европейские ископаемые гомо сапиенс родом из Африки, служит ряд особенностей их скелета, которые типичны для обитателей тропиков и жарких субтропиков, но никак не высоких широт. В Европе люди современного анатомического типа впервые появились в интервале 36–42 тыс. лет тому назад. Примерно в это же время в культурах Европы, значительной части Азии и некоторых районов Африки происходит ряд важных перемен, обозначающих начало новой археологической эпохи – верхнего палеолита. Традиционно ориентированный технокомплекс однозначно связывается с распространением человека современного физического облика – гомо сапиенс, сменившего неандертальское население Европы. Как было показано в главе «ДНК-генеалогия», из-за резкого похолодания, вызванного наползвшим на Русскую равнину ледником, по данным ДНК-генеалогии, носители гаплогруппы I, перейдя в Европу 35–28 тыс. лет назад, позже стали теми, кто сегодня определяются как ориентиры, граветты, кроманьонцы. Их происхождение с Русской равниной блестящее согласуется с археологическими данными. На настоящее время костёнковские памятники ориентирского круга являются не только самой северо-восточной точкой распространения этой культурной традиции в Восточной Европе, но имеют и самый древ-

<sup>172</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 165–166, 175, 177.

ний возраст. Например, на уникальной стоянке Костёнки 14 девять (!) ее слоев охватывают период от 40 до 20 тыс. лет назад<sup>173</sup>. При этом здесь, на относительно небольшом участке долины Дона, сосредоточено 26 палеолитических памятников, а учитывая многослойность некоторых из них, можно говорить об увеличении количества стоянок до пятидесяти<sup>174</sup>.

В течение последующих 10 тыс. лет гомо сапиенс заселили почти весь этот континент и начали осваивать северные районы Азии, проникнув даже за полярный круг. Ареал неандертальцев по мере распространения гомо сапиенс все более и более сокращался, вскоре он распался на ряд небольших изолированных областей. Широко распространяются технологии обработки камня, направленные на массовое производство пластин и орудий на пластинах – скребков, резцов, наконечников разных типов, проколок и др. Еще более важной новацией явилось появление разнообразных орудий из кости и рога, при этом нередко стандартизованных. Сначала появляются несомненные и многочисленные предметы символического назначения – украшения и музыкальные инструменты, например флейты из рога со стоянки Молодова V на Украине<sup>175</sup>. Одна из них имеет шесть отверстий и является, таким образом, самым сложным музыкальным инструментом палеолита Европы<sup>176</sup>. Несколько позже возникают настоящие рукотворные произведения искусства, скульптура и живопись.

Началась «верхнепалеолитическая революция». Однако не следует полагать, что ее осуществили только кроманьонцы и другие представители гомо сапиенс. Вот что пишет по этому поводу американский антрополог Дж. О'Коннел: «Отсутствие в среднем палеолите археологических свидетельств некоторых видов поведения, типичных для верхнего палеолита, совсем не

<sup>173</sup> Синицын А. А. Палеолитическая стоянка Костёнки 14 (Маркина гора) // Зверь и человек. Древнее изобразительное творчество Евразии. Труды Государственного Эрмитажа. Т. XLIV. С. 11, 14.

<sup>174</sup> Палеолит Костёнковско-Борщевского района на Дону. Л., 1982. 268 с.

<sup>175</sup> Черныш А. П. Эталонная многослойная стоянка Молодова V. Археология // Многослойная палеолитическая стоянка Молодова V. Люди каменного века и окружающая среда. М., 1987. С. 7–93.

<sup>176</sup> Археология Украинской ССР. Т. I. Первобытная археология. Киев, 1985. С. 83.

обязательно означает отсутствие (у неандертальцев. – В. Л.) соответствующих способностей. Лучшим подтверждением тому служат материалы плейстоценовых памятников Австралии и Новой Гвинеи. В этом регионе не было иного населения, кроме людей современного анатомического типа. Тем не менее, чуть ли не до самого голоцена, и уж во всяком случае, до последнего ледникового максимума (примерно 18–20 тыс. лет назад. – В. Л.), местные индустрии остаются в основных своих чертах, скорее, среднепалеолитическими. Комплексы более чем 75 австралийских памятников, датируемые временем 20 тыс. лет назад, являются весьма ограниченный технический репертуар, почти не дают свидетельств существования технологий обработки кости и крайне бедны находками, которые бы можно было охарактеризовать как произведения искусства, украшения или выражение “стиля”. Это говорит о том, что различия между культурами среднего и верхнего палеолита правильнее было бы рассматривать не как следствие разных способностей их создателей, а как результат приспособления к разным экологическим условиям<sup>177</sup>. Долгое время никто не сомневался, что все достижения верхнего палеолита принадлежат исключительно гомо сапиенс. Более того, вызывало удивление, что датированный по радиоуглероду XXVIII тыс. II культурный слой Костёнок 14 по своим типологическим характеристикам каменного инвентаря оказывается «наиболее архаичным». В нем преобладает мустьеидная техника обработки кремня и кварцита, почти нет пластин и полностью отсутствуют резцы, хотя имеется много костяных изделий, в том числе с достаточно сложным геометрическим орнаментом<sup>178</sup>. Он состоит из таких элементов, как простые параллельные нарезки, косые параллельные нарезки и «елочка». Здесь же отмечается богатая палитра красок (особенно хорошо представлены красная, черная, желтая и белая), использовавшихся для различных целей, в том числе для окрашивания пред-

<sup>177</sup> O'Connell J. F. How did modern humans displace Neandertals? Insights from hunter-gatherer ethnography and archaeology // N. Conard (ed.). Neandertals and Modern Human Meet? Tübingen: Kerns Verlag. 2006. P. 43–64.

<sup>178</sup> Палеолит Костёнковско-Борщевского района на Дону. Л., 1982. 268 с.

метов мелкой пластики<sup>179</sup>. Данная пластика представлена, в подавляющем большинстве, скульптурками из бивня мамонта или из мергеля, изображающими обнаженных женщин с подчеркнутыми формами – массивными грудями и животом. Головы, как правило, покрыты врезным орнаментом при свободном от него овале лица, а руки иногда украшены врезными «браслетами». Многие из этих преднамеренно разбиты, причем осознанно отбиты ноги и/или головы, которые в достаточном количестве найдены отделенными<sup>180</sup>. Это вполне может свидетельствовать о наличии некоего обряда, например, связанного с плодородием, уже в самом начале верхнего палеолита. Подобные женские образы найдены и на других верхнепалеолитических стоянках, относящихся к костёнковско-авдеевской культуре («восточный граветт»), например, Авдеево в Курской области, Гагарино в Липецкой области, но костёнковские статуэтки и их фрагменты наиболее выразительны и многочисленны.

Теперь же уже твердо установлено, что некоторые из ранних культур той эпохи были созданы неандертальцами. Самый известный пример этого – культура Шатель-Перрон, существовавшая на территории Франции и Испании от 42 до 35 тыс. лет назад. На нескольких из десятков ее памятников найдены скелеты неандертальцев, а также оригинальные каменные ножи и многочисленные изделия из кости, включая украшения – подвески, бусы, браслеты<sup>181</sup>. Кроме данной культуры с неандертальцами связывают также ряд других индустрий раннего верхнего палеолита: Улущо на Апеннинах, Линкомб-Ранис на северо-западе Европы, Селет в Центральной Европе. *В этих районах становление верхнего палеолита началось до появления там homo sapiens и, следовательно, без их прямого воздействия.* В окраинных же областях (Ближний Восток, юг Вос-

<sup>179</sup> Праслов Н. Д. Костёники – жемчужина русского палеолита // Зверь и человек. Древнее изобразительное творчество Евразии. Труды Государственного Эрмитажа. Т. XLIV. С. 20, 24.

<sup>180</sup> Абрамова З. А. Древнейший образ человека : каталог по материалам палеолитического искусства. – СПб., 2010. С. 248–265.

<sup>181</sup> Baily S. E., Hublin J. J. Did Neandertals make the Châtelperronian assemblage from La Grotte du Renne (Arcy-sur-Cure, France)? // N. Conard (ed.). Neandertals and Modern Human Meet? Tübingen: Kerns Verlag. 2006. P. 191–210.

точной Европы и, возможно, север Центральной Азии) этот процесс совершился не только в результате прямой конкуренции, но и контактов гоминид разных видов. Есть даже некоторые основания предполагать, что в результате таких контактов люди современного анатомического вида становились продолжателями тех или иных неандертальских традиций. Более того, отмечено, что *в тех регионах, где в позднем плейстоцене не было неандертальцев и где, следовательно, некому было составить конкуренцию расселяющимся гомо сапиенс, находок верхнего палеолита либо вообще нет, либо он представлен сравнительно поздними памятниками* (полуостров Индостан, Восточная и Юго-Восточная Азия, Австралия). Даже на территории Африки к югу от Сахары, несмотря на длительное присутствие древних гомо сапиенс, интенсивность культурных инноваций при переходе к верхнему палеолиту неизмеримо меньше, чем в Северной Европе в пределах неандертальского ареала<sup>182</sup>.

О нарастающей интенсивности духовной жизни поздних палеантропов, особенно в верхнем палеолите, пришедшем на смену мустье, свидетельствуют многие данные. Так, А. П. Бужилова, анализируя значительный объем материалов<sup>183</sup>, особо остановилась на работе итальянского антрополога В. Формикола, который попытался реконструировать особенности физического облика погребенных в палеолитических захоронениях. Он обратил внимание, что некоторые из индивидов обладали яркой неординарной внешностью (Дольни Вестонице, Арена Кандид, Ромито и др.). Так, девушка, захороненная в тройном погребении Дольни Вестонице, имела ряд патологических аномалий, связанных с дистрофической дисплазией. Этот же исследователь обращает внимание на реконструкцию ее внешнего облика, ассоциированного с определенными проявлениями этого заболевания: развитием эпикантуса (специфическая складка верхнего века, распространенная обычно среди монголоидов) и аллопеции (локальное, то есть небольшими участками, отсутствие волося-

<sup>182</sup> Вишняцкий Л. Б. Неандертальцы. С. 231–232.

<sup>183</sup> Бужилова А. П. К вопросу о семантике коллективных захоронений в эпоху палеолита // Этология человека и смежные дисциплины. Современные методы исследований. М., 2004. С. 21–35.

ногого покрова на своде головы). Столь необычный вид, по мнению исследователя, мог спровоцировать особое социальное положение девушки. Вслед за итальянским исследователем сама автор обратила внимание на внешний облик других индивидов из коллективных погребений. Так, девочка из сунгирского парного погребения обладала непривычной и редко встречаемой наследственной аномалией физиологического искривления диафизов бедренных костей. Создавалось впечатление постоянного положения ног в полусогнутом состоянии, причем выше области колен. Несмотря на подобный дефект, девочка была чрезвычайно подвижной и занималась ежедневными активными физическими нагрузками. Сунгирский мальчик с хроническим типом заболевания костной системы (с возможными проявлениями на коже) и специфическим вариантом диеты (пониженная доля мясной пищи, высокая доля растительной и очень высокая доля продуктов из беспозвоночных) мог не только внешне, но и психологически отличаться от своих соплеменников – типичных мясоедов. А. П. Бужилова приходит к выводу, что неполовозрелые индивиды из коллективных захоронений, очевидно, предстают основным «действующим лицом» неведомого нам ритуала, напоминая о «знаках инициации» на черепе молодого мужчины из тройного погребения Дольни Вестонице. Это впечатление, как она считает, усиливается еще и тем, что захоронения подростков в большинстве случаев сопровождаются различным убранством и многочисленным сопутствующим инвентарем (Барма Гранде, Сунгирь), как и на Сунгире, по богатству превосходящим все известные верхнепалеолитические погребения взрослых. Следовательно, в определенных случаях коллективные захоронения могут отражать ритуалы, связанные с человеческими жертвоприношениями и манипуляциями с человеческим телом. В других – причины погребения нескольких индивидов в одной могиле могут быть иными, связанными, например, с трагическими обстоятельствами. Единственный признак, объединяющий подобного рода захоронения, отражает близкое родство погребенных. Именно он объединяет самые ранние коллективные погребения эпохи мустье и более поздние верхнепалеолитические захоронения.

В дополнение к этим обоснованным заключениям я считаю приведенные факты также вполне достаточными и для следующего вывода. Вполне возможно допустить уже во времена поздних палеоантропов начало формирования института шаманов, поскольку общеизвестно, что у племен и народов, имевших или имеющих соответствующее мировоззрение, физическая и психологическая необычность всегда указывали на шаманский потенциал ребенка. Как обнаружено археологами, еще в верхнем палеолите на стенах пещер во Франции и Испании появляются отпечатки рук с отсутствующими конечными фалангами пальцев. О формировании института шаманов свидетельствуют находки более позднего времени. Так, в гроте Мурзак-Коба в Крыму раскопаны погребения позднемезолитического времени людей позднекроманьонского антропологического типа — мужчины 40–50 лет и женщины 20–25 лет. У нее, как показало судебно-медицинское исследование, еще при жизни (за год или более до смерти) были тщательно и без последствий для здоровья отрублены последние фаланги мизинцев<sup>184</sup>, что вполне может указывать на особый статус данной женщины. Характерно, что первыми исторически зафиксированными шаманами были именно женщины.

К палеолиту относится начало формирования протонаучных представлений, связанных с физиологией человека. Прекрасный обзор этого дает Б. А. Фролов: «К концу нижнего палеолита, в мустырскую эпоху (около 40–100 тысяч лет назад), фиксируются следы усложняющейся производственной и хозяйственной жизни. При этом следы внеутилитарной деятельности мустырцев свидетельствуют о фиксации простейших наблюдений за движением Солнца, а также первоначальных навыках счета и геометрических построений различными способами в разных районах Евразии, возможно, в рамках различных вариантов формирования этнокультурных традиций. Опыт изучения нижнепалеолитических культур, накопленный к настоящему времени, позволяет выявить некоторые материальные и интеллектуальные предпосылки развития навыков и представлений, породивших в дальнейшем простейшие календарные построения и их

<sup>184</sup> История Украинской ССР. Т. 1. Киев, 1981. С. 52–53.

“записи”. Долговременное поддержание огня требовало периодического пополнения запасов топлива, т. е. практической необходимости, так или иначе, “мерить” динамику естественного процесса “квантами” топлива в настоящем и в предвидимом будущем. Вместе с тем для первобытного человека аналогия между огнем и Солнцем как “небесным огнем” напрашивалась сама собой. Титанические усилия по добыванию, сохранению, поддержанию огня мотивировались стремлением искусственно дополнить живительное действие Солнца (прежде всего исходящие от него тепло, свет, энергию), поскольку это действие сокращалось в определенные периоды суточных и годовых ритмов его движения. Иными словами, “измеряя”, “квантую” огонь, люди, так или иначе, “учились” измерять динамику видимого движения Солнца по небосводу (в какой бы мере и форме при этом ни осознавался процесс и результат такой “учебы”). А это способствовало сознанию периодичной повторяемости тех особенностей промысла и всей жизнедеятельности, которые зависели от суточных и годовых ритмов движения Солнца и соответствующих изменений в окружающей природе, включая поведение промысловых животных. Определенные периоды года довольно рано могли ассоциироваться и с небесными явлениями, и с важными для первобытного охотника моментами поведения животных (периоды лучшего промысла, миграций и т. п.), судя, в частности, по мусьевским погребениям людей и находимым в них костям тех или иных видов животных (медведя, быка, оленя, козла и т. д.)»<sup>185</sup>. Вполне возможно, что примером фиксации природных ритмов могут служить найденные на верхнепалеолитической стоянке Мезин на Украине параллельные зигзаообразные линии, нанесенные красной охрой на костях мамонта<sup>186</sup>.

Фундаментальной идеей явилась идея дуализма всего сущего. Она происходит, естественно, от наблюдений двойственности у человека – две руки, две ноги, два глаза, два уха, две ноздри, две груди и т. д. От идеи двойственности возникает концепция полярности – два противоположных пола у человека, у живот-

<sup>185</sup> Фролов Б. А. Происхождение календаря // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 7–11.

<sup>186</sup> Археология Украинской ССР. Т. 1. Первобытная археология. С. 71.

ных. По мнению американского историка науки Дж. Сэртона, вслед за концепцией дуализма и полярности применительно к человеку возникает понятие о полярности явлений: тепло – холод, влажность – сухость. Возникает полярность оценок: большой – маленький, хорошо – плохо<sup>187</sup>. Особый интерес, в связи с формировавшейся идеей дуализма, представляет выяснение вопроса о семантической интерпретации красного и черного цветов в палеолитических памятниках. К сожалению, пока, кажется, трудно говорить о каких-либо закономерностях в распределении цветов в изображениях: уже в Ла Ферраси появляются красно-черные фигуры животных (ср. большую красную лошадь с черной головой, хвостом и ногами из Ляско или многоцветного бизона из Альтамиры), далее – наряду с весьма частыми красноцветными изображениями животных известны выполненные в черном цвете изображения быков из Фон-де-Гом и Ляско. Связь красного цвета с кровью, жизнью, жизненным дыханием, постулируемая на основании немногочисленных и не вполне надежных примеров (сравним красную линию, выходящую из носа и изо рта в погребении Кавийон в Гимальди), нуждается в дальнейших подтверждениях. Основным из них было бы установление семантики черного цвета. Не исключено, что ключ к решению следует искать в композициях, подобных той, что находится в Большом Зале быков в Ляско, где, видимо, можно говорить хотя бы о приблизительном распределении цветов – черные быки при красной большой лошади. Особенно перспективным мог бы оказаться анализ таких изображений, как то, что обнаружено в Эль-Кастильо (Сантандер), где женские знаки выполнены в красном цвете, а связанный с ними мужской знак (в форме метелки или бороды, или, еще точнее, дерева – в черном). Как бы то ни было, трудно отказаться от мысли, что в верхнепалеолитическом искусстве не было попыток семантизации противопоставления красного и черного цветов<sup>188</sup>.

<sup>187</sup> Воронцов Н. Н. Развитие эволюционных идей в биологии. С. 55. URL: [www.darwinevol.ru](http://www.darwinevol.ru) (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>188</sup> Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая эпоха // Мировое дерево : Универсальные знаковые комплексы : в 2. Т. 1. М., 2010. С. 64–65.

Так зарождалось символическое выражение дуализма живой природы, где все сущее состояло из двух противоположных субстанций. По архаическим стереотипным представлениям сожжение в древних магических и погребальных ритуалах разделяло кремированные живые существа на элементы, составлявшие их светлую и темную духовные субстанции, способствовало транспортировке умерших в иные миры. Кремацию следует рассматривать как акт быстрейшего расчленения жертв, очищения от нечистоты смерти, залог грядущего возрождения, причем кости выступали его видимым каркасом. Погребальный огонь очищал жертвы, освобождал души от бренной земной составляющей, насыщал запахом сгоравших жертв небожителей-богов. Остатки кремаций, обугленные и закопанные, олицетворяли темную сущность принесенных в жертву людей и животных и принадлежали божествам хтонического круга<sup>189</sup>. Дальнейшие достаточно простые наблюдения приводят к формированию идеи триады: например, семья – мать, отец, дитя; слияние двух рек в одну или треугольник женского лона – также троица. Идея четырехчленного деления всего сущего вполне могла зародиться из констатации четырех направлений – спереди, сзади, справа, слева. Идея пятичленного деления – от очевидных пяти пальцев на руке или на ноге. Более глубокие уровни анализа выявляют достаточно сложные ряды аналогий в культурном контексте палеолитического календаря и деталях, например, древнеегипетских мифов: триады, семантические цепочки типа «солнце – луна – женщина», «луна – женщина – бык», «луна – вода – змея», «небо – женщина – птица», «небо – луна – бык», счет дней по 5 и 10.<sup>190</sup>

Интересно решение сложнейшей проблемы: как следует в об разном плане принимать ожерелье с подвесками и прочие предметы искусства палеолитического погребения Мальты? Решая эту задачу, ученые, прежде всего, обратили внимание на связь центральной подвески, представляющей собой стилизованное

<sup>189</sup> Винокуров Н. Практика человеческих жертвоприношений в античное и средневековое время (По материалам ритуальных захоронений Крымского Приазовья). URL: [www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Vinok\\_Gertva.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vinok_Gertva.php) (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>190</sup> Фролов Б. А. Происхождение календаря. С. 30.

изображение беременной женщины, с календарным блоком продолжительностью 273 дня (количество знаков в подвеске – десятимесячный цикл беременности человека). Это позволяет высказать предположение, что куколкообразные подвески, круглой формы пластина со змеевидными линиями и скульптурное изображение летящего лебедя были как раз теми существами, которые производила на свет беременная женщина. В мифологико-космогоническом плане их можно принять за символы 5 планет и Земли (куколкообразные подвески), Луны (пластина со змеевидными линиями) и Солнца (летящий лебедь). При оправданности этой гипотезы центральную подвеску следует воспринимать как *Magna Mater*, творящую мир. Она, появившись на свет, в прямом физиологическом смысле рожала человека, зверей, Землю, Луну, Солнце и планеты, то есть весь видимый мир, небесный и земной, а *Magna Mater* воплощала собой, видимо, Млечный Путь<sup>191</sup>.

Эпохальным событием явилась выработка определенных знаков и символов для их материального оформления. В графической и конструктивной деятельности первобытных людей уже к концу нижнего палеолита мы находим группы зарубок, нарезок, насечек, шевронов из прямых линий, ямок, точек, красочных пятен, а также фигур типа креста, круга и четырехугольника, то есть почти полный набор элементов, посредством которых позднее были созданы памятники первобытного творчества, позволяющие на основе анализа реконструировать важнейшие моменты в процессе происхождения календаря. Эти знаки легли затем в основу письменности и натурфилософской символики. Генезис графики с самых его истоков неизбежно приобретал хронологическую ориентацию, логическим завершением которой стало создание разных вариантов лунно-солнечных календарей в конце эпохи палеолита. В социально-психологическом плане переход от зарубок производственного назначения и тому подобных побочных следов труда к системе графических знаков, не несущих в себе прямой, непосредственной утилитарной

<sup>191</sup> Ларичев В. Е. Лунные и солнечные календари древнекаменного века // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 57.

предназначенности, отразил, прежде всего, новый уровень развития во времени и пространстве общественной потребности точно фиксировать, хранить и передавать информацию в масштабах, ранее неизвестных и недостижимых, с помощью жестов, звуков и иных дографических средств коммуникации. Графика открыла новые возможности ориентации во времени, ведущие к созданию календаря. Одна из них связана с ритмикой древнейших графических композиций. Ритм, основанный на упорядоченном чередовании однородных элементов, пронизывал все сферы жизнедеятельности первобытной общины, приобретая особую роль в коллективном труде. Общий ритм делал едиными усилия коллектива, облегчая достижение общей цели с меньшей затратой сил, то есть наиболее продуктивно и рационально. Ритмичные повторения графических структур сыграли фундаментальную роль в формировании психики *homo sapiens*. Во многом именно ими определяются возможности памяти, и, как показала экспериментальная психология, представления людей о времени базируются на адекватном освоении ритмических структур. Осваивая графику, первобытные охотники вырабатывали однотипные дискретные единицы измерения времени. Иными словами, ряд одинаковых графических элементов теперь можно было в принципе соотносить, например, с рядом дней, включающим соответствующее их количество независимо от всех конкретных качественных особенностей каждого дня (его событий, погоды и т. п.). Ко времени перехода от нижнего палеолита к верхнему в ритмическом строе первобытной графики складывались основные признаки, которыми характеризуется любая математическая структура в определении Бурбаки. Таким образом, становление первобытного общества стимулировало точное измерение все более протяженных отрезков времени и выработку основных средств для достижения поставленной цели. Естественным продолжением этого процесса стало создание календаря, подразделяемого по месяцам и сезонам года, в эпоху расцвета первобытного общества. Начало ее приходится на рубеж нижнего и верхнего палеолита и обусловлено завершением формирования человека современного типа и утверждением норм первобытной родовой общины в социальной жизни па-

леолитических охотников, собирателей и рыболовов. Солнце и Луна помогали человеку ориентироваться во времени по-разному. Если годичный период Солнца наглядно проявляется в смене сезонов, то динамика чередования лунных фаз чаще заметна и вследствие краткости цикла более практична. Одна из архаичных форм первобытного календаря, связанная 10 лунными месяцами (около 280 суток) длительности цикла беременности, проявляется в специфической «женской» принадлежности орнамента на знаменитых браслетах со стоянки Мезин<sup>192</sup>.

Б. А. Фролов подчеркивает необходимость, для верной трактовки, сравнения этих данных с другими археологическими находками и этнографическими сведениями. Чтобы яснее представить следующий аспект в многогранном процессе генезиса первобытных календарей, нужно рассмотреть еще три археологических факта из палеолитических культур Европы. Например, вырезанный из камня овальный предмет из граветтской стоянки Бодрогкэрэштур на севере Венгрии. Ближайшие аналогии ему – «медальоны» со знаком пола из мергеля в Костёнках-1. Особенность венгерской находки – нарезки по ребру, соответствующие числу дней в лунном месяце и его динамике. Символика этого предмета основывалась на аналогии между ростом диска Луны и ростом матери у женщин во время беременности – таков единственный вывод за четверть века его изучения. Первые же публикации данных о системе лунно-календарных записей в палеолите привлекли внимание к интересным, но почти не обсуждавшимся ранее в этой связи этнографическим материалам. Так, бытовавшие у североамериканских индейцев системы фиксации женщинами циклов регул и беременности (в одной системе учитывались только дни лунного месяца, в другой же, связанной с первой, – только лунные месяцы как самостоятельные единицы, до 10 месяцев-единиц) позволяли им предсказывать день родов. У нганасан, при аналогичных представлениях о совпадении физиологических циклов у женщин с лунной цикличностью (эти представления весьма архаичны у многих народов Северной Азии), в орнаментах на одежде, имевших в архаичной традиции

<sup>192</sup> Фролов Б. А. Происхождение календаря. С. 12, 19.

половозрастные обозначения, 10 орнаментальных полос соответствовали статусу зрелой женщины-матери.

Итак, уже в неандертальское время, примерно 40 тыс. лет назад, появляются навыки гигиены, помощи при травмах, ухода за немощными и, возможно, медицинской магии с использованием лечебных растений. С этого же времени отмечается появление предметов и изображений символического характера. В конце нижнего палеолита появляются наборы изображений знаков (группы зарубок, нарезок, насечек, шевронов из прямых линий, ямок, точек, красочных пятен, а также фигур типа креста, круга и четырехугольника), очевидно, для фиксации, хранения и передачи первых знаний о природе. В верхнем палеолите человек уже способен создавать сложные орнаменты и первые календари, отражающие связь физиологии человека и животных с лунными циклами. Есть признаки появления обрядов, связанных с плодородием. Вполне вероятно, начинает формироваться институт шаманов.

## 2.2. Неолит Балкан

Важнейшим событием в истории всего Старого Света явился переход от присваивающей экономики (собирательство, охота и рыболовство) к производящей экономике (выращивание растений и разведение домашних животных). *Великий английский археолог Гордон Чайлд назвал это событие неолитической революцией. Она совершилась в VIII–VI тыс. до н. э. в Малой Азии*, где произрастали дикие предшественники ячменя и пшеницы и водился вид горных баранов, который был одомашнен. Начало неолита и его весьма развитого культурного и хозяйственного комплекса, давшего мощный стимул европейскому развитию, можно видеть в ранненеолитических памятниках Восточного Средиземноморья – Палестины и Малой Азии. Примерно в IX тыс. до н. э. население натуфийской культуры, занимавшей территории нынешних Сирии, Палестины, Израиля и южную часть Анатолии, вследствие кризиса присваивающих форм экономики вынуждено было перейти к производя-

щему хозяйству – примитивному мотыжному земледелию и скотоводству. Оно возникло в Анатолии во второй половине VIII–VII тыс. до н. э. (или второй половине IX–VIII тыс. по калиброванным датам), а процесс его становления прослежен на поселении Чайону (с датой около VII тыс. до н. э.), где обнаружена развитая архитектура, самородная медь, но керамика еще не известна. В нижних слоях поселения найдены кости одомашненной собаки, а в верхних – частично одомашненные козы и овцы, возможно, свиньи. Производящее хозяйство постепенно распространилось во всей Передней Азии и в Египте, и вскоре были одомашнены крупный рогатый скот и свинья. Позже земледелие и скотоводство утвердились на юге Средней Азии, в Индии и Закавказье, а также на Балканах в зонах цивилизаций второго порядка. При посредстве создателей европейских культур линейно-ленточной керамики, а позже трипольской, эти важнейшие достижения цивилизации появились в Подунавье и Северном Причерноморье<sup>193</sup>.

Памятники Асикли-Хююк, Суберде, докерамический Хаджилар, Джан Хасан III объединяются исследователями в «единую докерамическую общность» Юго-Западной и Центральной Анатолии, дальнейшее развитие которой происходит в культуре Чатал-Хююка. Напомню, что в середине и начале второй половины XX в. Джеймс Меллаарт обнаружил древнейшее свидетельство проявления оседлости в Анатолии, раскопав несколько поселений, давших сенсационные находки. Одно из них, названное по ближайшему населенному пункту Чатал-Хююк, относилось к невероятной древности – к VII–VI тыс. до н. э., что вдвое старше египетских пирамид! Это, кстати, второй по древности, после Иерихона, город в мире. Главной неожиданностью стало то, что в Чатал-Хююке датированными этим временем оказались типичные городские постройки: дома, храмы с росписями и скульптурами. В храмах – алтари (ныне уже прославленные на весь мир) со скульптурными бычьими головами, со статуями некой нагой богини и т. п. Поскольку до десятого слоя в Чатал-Хююке нет керамики, то он относится к докерамическому неоли-

<sup>193</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 14.

ту, но его жители уже выплавляли бусы из меди. Производящее хозяйство Чатал-Хююка представляется продвинутым: культивировались зерновые культуры, причем удивительно устойчив набор сельскохозяйственных культур (эммер, пшеница-однозернянка, голозерный ячмень, горох, вика); были одомашнены овцы, крупный рогатый скот, собака. Процесс доместикации не был завершен. Интерес к быку, выразившийся в культе быка и разнообразной символике в рисунках и в Чатал-Хююке, и в Халафе, служит подтверждением этому. Культ быка в Чатал-Хююке занимает едва ли не первое место сравнительно с культом Богини-Матери и плодородия: его проявления разнообразны (это и глиняные фигуры быка, и букрании, рисунки быка; на быке восседает мужское божество; голова быка или барана появляется из чрева рожающей богини). Основу этой цивилизации, наряду с земледелием и скотоводством, составил культ богини-матери. Знаковая система способствовала сохранению и передаче определенной информации в Чатал-Хююке и была представлена последовательностью (а не единичными знаками) геометрических знаков, условных и не поддающихся толкованию – знаки Чатал-Хююка представляют собой пока не разгаданную систему письма<sup>194</sup>.

Производящее хозяйство привело к демографическому взрыву, и излишки населения в поисках пригодных земель вынуждены были все дальше уходить от Малой Азии. Потоки переселенцев двигались на восток – в Центральную Азию и Индию, на юг – в Аравию и Северную Африку, а также на запад – через острова Эгейского моря в Восточную Грецию. Именно эти группы населения примерно в VII тыс. до н. э. принесли на юг Балканского полуострова основы производящей экономики. Они принадлежали к средиземноморскому антропологическому типу, который характеризуется невысоким ростом, темной пигментацией кожи, склоненным лбом и крупным носом – очевидно, что они не были европейцами. Но почему-то некоторые ученые решили, что это были непременно носители гаплогруппы R1b, совершенно некритично, по обоснованному мнению А. А. Клёсова, приняв ар-

<sup>194</sup> Сафонов В. А. Индоевропейские прародины. С. 44–46; Клейн Л. С. Время кентавров. С. 242.

хеологические данные по стоянкам в Турции и датировки по прибытию древних земледельцев в Европу. Ведь возраст гаплогруппы R1b в Малой Азии составляет примерно 6 тыс. лет, а возраст европейских R1b1 не превышает 4500 лет<sup>195</sup>, то есть представители данного рода здесь младше самого факта появления земледелия на Балканах по крайней мере на 4 тыс. лет. С другой стороны, задолго до этого, как показано в главе «ДНК-генеалогия», на Балканах уже давно появились праиндоевропейцы –  $11600 \pm 1600$  лет назад будущий индоевропейский род R1a1 проник на Балканы.

«Неолитизации» Европы способствовали благоприятные изменения климата – на рубеже VII–VI тыс. до н. э. наступает новый атлантический период со среднегодовыми температурами на 3–4 °С выше современных и с большим количеством осадков. Постепенно продвигаясь на север, потомки ближневосточных земледельцев и скотоводов достигли Дуная, а далее одна их часть двинулась на запад, в Центральную Европу, а другая – на восток, на территории современных Молдовы и Украины. Это продвижение шло очень медленно и заняло многие столетия и даже тысячелетия. Истоцив землю в одном районе, общины земледельцев двигались дальше. Свидетельствами их продвижения являются памятники нескольких неолитических и энеолитических культур Балкан, Подунавья и Правобережной Украины VII–IV тыс. до н. э. – Карапово, Хамаджия-Винча, Боян, Гумельница, Кукутени и Триполье<sup>196</sup>.

В балканском неолите выделяют следующие этапы. *Период докерамического неолита* в Европе представлен находками остатков культурных растений в нижних слоях пещеры Франхти на Пелопоннесе, поселений Ахиллейон и Сескло в Фессалии, Неа Никомедия в Македонии<sup>197</sup>. На некоторых из этих поселений обнаружены следы глинобитных построек, положивших на-

<sup>195</sup> Клёсов А. А. Загадки «западноевропейской» гаплогруппы R1b.

<sup>196</sup> Емец И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных // Чайлд Г. Арийцы. Основатели европейской цивилизации : пер. с англ. М., 2008. С. 265–266.

<sup>197</sup> Perles C. Early Neolithic in Greece. The first farming communities in Europe. Cambridge, 2001.

чало неолитической поселенческой архитектуре. В отличие от анатолийских поселений дома здесь располагались свободно, образуя поселение «открытого» типа.

*Период раннего неолита* начинается примерно со второй четверти VI (VII) тыс. до н. э., когда наряду с формированием комплекса земледельческо-скотоводческого хозяйства на Балканах появляются первые керамические сосуды – на памятниках культуры Сескло в Северной Греции, Карапово I-II в Южной Болгарии. Здесь же начинается формирование многослойных долговременных поселений – теллей, некоторым из которых было суждено просуществовать затем несколько тысячелетий. Появляются двухэтажные постройки (Карапово I-II). Во второй половине VI – первой половине V (VII–VI) тыс. до н. э. начинается первый этап земледельческого освоения (мотыжное земледелие) Карпатского бассейна. Важнейшие достижения эпохи здесь распространяют носители культуры Старчево-Кёреш-Криш (по одноименным поселениям в бывшей Югославии, Венгрии и Румынии). Волна их расселения охватила значительную территорию – от Среднего Подунавья до Пруто-Днестровского междуречья.

*Период среднего и позднего неолита* занимает вторую половину V – начало IV (VI–V) тыс. до н. э. Тогда производящее хозяйство распространилось из Подунавья на большую часть европейской территории – до Парижского бассейна и низовьев Рейна на западе и до Среднего Приднепровья на востоке. Освоение этих территорий связано с носителями культуры линейно-ленточной керамики. Складывается система «кочевого» земледелия. Балканский регион вступает в период интенсивного развития. Многообразие традиций отличает культуры, сформировавшиеся в бассейне Среднего и Нижнего Дуная: Димины в Греции, Винча-Тордош в Югославии, Карапово III–IV и Боян-Марица-Карапово V в Болгарии, Хамаджия, Прекукутени в Румынии (это далеко не полный, но основной перечень). В долинах рек окончательно формируется система многослойных долговременных поселений – теллей. Эти балканские поселки, состоящие из одно- и двухэтажных домов, имеют четкую планировку. Многие из них окружены оборонительными сооружениями – рвами и частоколами. Раскопки поселков дают свидетельства богатой куль-

турной жизни – многочисленные произведения антропоморфной и зооморфной пластики, керамические модели домов, фигурные алтари. Было налажено производство многоцветной и разнообразной по формам высококачественной керамической посуды.

Зарождается металлургия – после первых знакомств с самородной медью начинается ее выплавка из руды и производство небольших орудий труда (проколок и шильев, рыболовных крючков). Этот первый период древнейшего металлургического производства Юго-Восточной Европы датируется V тыс. до н. э. К этому времени относятся девять местонахождений металла. Большинство ранненеолитических находок связано с памятниками культурного комплекса Стачево-Кёрёш-Криш, в основном к северу от Дуная, в Карпатах. Зона находок среднего неолита расширяется за счет Среднего и нижнего Подунавья (от культуры Винча-Тордош в Сербии до ранней Хаманджии в Болгарии). Медь по-прежнему редка и также используется в изготовлении бус и орудий колющего действия. Источниками металла в V тыс. до н. э. служат рудные выходы Западной Трансильвании, Баната, Восточной Сербии. Медное сырье здесь получали путем поверхностных сборов. Дальность сырьевого обмена при этом не превышала 200–300 км. Вопрос о происхождении европейских знаний о металле сложен. Высказывается мнение, что это произошло под влиянием южных мигрантов, продвинувшихся из Эгей и Западной Анатолии. Однако медь появляется в этом комплексе только в северной зоне и на заключительных этапах развития, что может свидетельствовать только об автохтонном происхождении балканских (и европейских вообще) знаний о металле. К концу неолита масштабы производства все еще невелики. Металл питает престижно-ритуальную сферу культуры, его хозяйственное значение ничтожно. Распространяются новые типы изделий: трубчатые пронизки, шайбообразные бусы, спиральные перстни и браслеты<sup>198</sup>.

Так на Балканах зарождается древнейшая мировая цивилизация. Ученые еще спорят, называть ли такую форму существова-

<sup>198</sup> Рындина Н. В. Древнейшее металлообрабатывающее производство Юго-Восточной Европы (истоки и развитие в неолите – энеолите). М., 1998. С. 190.

ния общества цивилизацией илиprotoцивилизацией, но нужно констатировать, что это высочайшая культура того времени (V–IV тыс. до н. э.), давшая миру первую письменность, города, ремесло, высокопроизводительный экономический уклад, металлургию, религию. Культура Винча – древнейшая цивилизация Старого Света. В. А. Сафонов справедливо полагает, что в истории Европы она имела значение, сравнимое только с ролью Древней Греции, в том числе с ее воздействием на «варварский» мир. Сходство этих двух культурных феноменов заключается в схеме освоения пространства (колонизация, торговля, путешествия, но не завоевание), а также в длительности и глубине воздействия. Винча существует с середины V тыс. до н. э. до середины IV тыс. до н. э. Причем почти за полуторатысячелетнюю историю своего существования Винча не прекращала своего воздействия на окружающие общности. Культура Винча принесла в Европу развитый погребальный обряд, в котором отразилось зрелое состояние религии винчанского населения, которая объясняла загробное существование человека строгой регламентацией культа мертвых<sup>199</sup>. В самом деле, на протяжении V–IV тыс. до н. э. достаточно большая территория между реками Савой, Дравой и Дунаем, то есть от Словении до Румынии, находилась под влиянием культуры Винча.

Массовые находки со знаками письменности происходят из памятников культуры Винча и генетически связанных с ней культур Курило и Градешница С. К этому же кругу можно отнести и памятники более поздней культуры Лендъел (энeолит), на керамике которой встречаются резные линейные знаки, притом что резной орнамент вообще не характерен для этой культуры. В Тэртэрии на поселении эпохи Винча-Тордош (Румыния) найдены три таблички из глины с резными знаками. Эта находка и до сих пор служит основанием для румынских археологов утверждать о существовании связей с Месопотамией в это время. Однако доказательства, приводимые в пользу влияния месопотамской пиктографии на табличках Тэртэрии, безосновательны – *месопотамское письмо возникло в конце IV тыс. до н. э.,*

<sup>199</sup> Сафонов В. А. Индоевропейские прародины. С. 88, 148–149.

*а ранняя фаза развития культуры Винча – Винча-Тордош относится к V тыс. до н. э. Другими словами, винчанское письмо существенно древнее месопотамского.* В. Георгиев датирует табличку из Градешницы серединой V – второй половиной IV тыс. до н. э. и считает ее винчанской письменностью, вероятно, принимая во внимание синхронность Градешницы с поздней Винчей и происхождение Градешницы из Винчи. *Винчанское письмо представлено знаками геометрического линейного типа, которые толкуются как древнейшие из известных нам надписей пока еще не разгаданной системы письма.* В настоящее время известно до тысячи артефактов культуры Винча, на которых процрапаны подобные пиктограммы, подчас всего одна или несколько, но в некоторых случаях и довольно большое их количество, расположенные рядами – горизонтально, вертикально либо по кругу. При этом пиктограммы, напоминающие животных или ветки деревьев, перемежаются с абстрактными символами вроде крестов, свастик и шевронов. Найдены пиктограммы сделаны в Румынии, Сербии, Венгрии, Молдавии и на Украине. Весьма интересна «табличка из Диспилио» – деревянная табличка со знаками, которую обнаружил в 1993 г. греческий археолог Георгий Урмузиадис при раскопках неолитического селения у современного села Диспилио в Греции на берегу озера Орестиада. Метод радиоуглеродного анализа датирует данную табличку примерно 5260 г. до н. э.<sup>200</sup> Несмотря на разделяющие их сотни километров и сотни лет, все эти пиктограммы демонстрируют удивительное сходство на всем протяжении ареала культуры Винча.

Многие археологи подтверждают наличие букв на предметах культуры Винча, но только этрусолог Радивой Пешич, югославский диссидент, ставший профессором Миланского университета, доказал, что это настоящая буквенная письменность, причем первая в мире. Возможно, ее позднее занесли на Ближний Восток, где она способствовала развитию древнефиникийской письменности, ставшей основой греческой, которая ввела также запись гласных и считается матерью письменности всей

<sup>200</sup> Whitley J. Archaeology in Greece 2003–2004 // Archaeological Reports. 2003. B. 50. P. 43.

Европы. Примечательно, что культуре Винча предшествовала культура Лепенски-Вир в среднем Подунавье (VI тыс. до н. э.), на древних стенах которой Р. Пешич обнаружил сначала три основных знака АДА, а затем еще 45 знаков. Все эти знаки он считал протописьмом<sup>201</sup>. Если исследователь Ш. Уинн (1973), как и крупнейший советский лингвист В. В. Иванов (1983), выделил 210 знаков винчанского письма, состоящих из 5 базовых элементов и представляющих модификацию примерно 30 основных знаков, Р. Пешич свел число очень характерных из них к 57, из которых составил алфавит из 26 букв. Кроме того, он датировал знаки Лепенски-Вир периодом VIII–VII тыс. до н. э., а винчанскую письменность – 5300–3200 гг. до н. э.<sup>202</sup> К сожалению, ее дальнейшую расшифровку прервала смерть этого выдающегося исследователя в 1993 г. Число знаков указывает на то, что письменность была силлабической. Х. Хаарманн (1990) нашел около 50 параллелей между данной системой и критским и кипрским письмом.

Признавая ряд достижений В. А. Сафонова в труде «Индоевропейские прародины», академик О. Н. Трубачев обосновывает ряд важных критических моментов. Прежде всего это касается утверждения, что только существованием института жречества можно объяснить сложение системы письма (хотя сибирские петроглифы несколько более позднего времени, безусловно, связаны с институтом шаманов. – В. Л.). Что касается выделения в культуре Винча, то есть в V тыс. до н. э., не только общественных домов, но и храмовых построек, высказано скептическое замечание, что индоевропейский термин «храм» неизвестен, есть лишь вероятие существования ритуально размеченного (и освященного) пространства в этой функции, о чем, возможно, свидетельствует этимологическое сближение лат. *templum* «храм» – лит. *tinklas*, «сеть» («натянутое»). Еще большего критического пересмотра требует состояние исследований по реконструкции праиндоевропейской религии. Здесь вызывает сомнения не

<sup>201</sup> Бор М., Томажич И. Культура Винча // Венеты и этруски: у истоков европейской цивилизации : пер. со словен. СПб., 2008. С. 70–72.

<sup>202</sup> Peshich R., Peshich V. The Vincha script // Венеты и этруски: у истоков европейской цивилизации : пер. со словен. СПб., 2008. С. 557–561.

только изначальное наличие развитого пантеона (бесспорный продукт отдельных развитых, то есть более поздних, культур), проблематично даже праиндоевропейское наличие обобщающего термина «бог», оно оказывается семантической инновацией. Критике подвергается и сконструированный В. А. Сафоновым «портрет праиндоевропейской культуры и общества», который, согласно ему, отражает «общество со сложной структурой» («иерархизированное», «имущественно и социально дифференцированное»), включающее власть имущих и богатых, с одной стороны, а также бедных и рабов, с другой, состоящее из сословий жрецов, воинов, пахарей, пастухов, ремесленников и возглавляемое «священным царем». Эту сложную социальную структуру как бы дублируют религиозно-поэтические представления об иерархизированном пантеоне богов. О. Н. Трубачев напоминает, в частности, с какими трудностями сталкиваются те, кто пытается реконструировать индоевропейский институт рабства, имея в виду фактическое отсутствие праиндоевропейского названия раба («раб» из первоначальных названий для «иноплеменника», «военнопленного» или, как в славянском, – «младшего родича» – все это местные новообразования отдельных индоевропейских языков)<sup>203</sup>. Однако это, казалось бы, обоснованное мнение может оказаться лишь иллюстрацией того, к чему приводят рассуждения на базе только одной из наук. Достаточно только задать вопрос, как совместить с ними целый ряд следующих археологических находок.

Если о наличии храмов в неолите Балкан можно спорить, то о наличии религиозных ритуалов вряд ли. Об этом свидетельствует наличие среди памятников искусства раннеземледельческих культур балканского круга особых пластических форм – фигурных алтарей и подставок из глины, в оформлении которых использовались элементы зооморфных и антропоморфных изображений. Монументальные формы таких изделий имели, несомненно, культовое назначение и являлись элементами интерьеров построек. Некоторые из фигур достигают значительных раз-

<sup>203</sup> Трубачев О. Н. Рецензия на книгу В. А. Сафонова «Индоевропейские прародины». URL: [www.forum.bolesmir.ru/go/php](http://www.forum.bolesmir.ru/go/php) (дата обращения: 23.06.2013).

меров, как, например, изображение «богини» и быка, которые увенчивали алтарное возвышение на винчанском поселении в Парца. Высота этой конструкции достигает 1,8 м. Похожие скульптурные рельефы украшали стены святилищ в Чатал-Хююке. Сооружения-алтари с антропоморфными элементами присутствуют и в других раннеземледельческих культурах Балкан. Кроме крупномасштабных сооружений с объемными скульптурными деталями в данных культурах присутствуют многочисленные переносные керамические изделия, которые могли использоваться для культовых целей. Полые цилиндрические подставки присутствуют в большинстве перечисленных культур неолита Европы, причем аналогичные культовые подставки-жертвенники в Балкано-Карпатском регионе встречаются вплоть до начала I тыс. до н. э., известны они и на античных памятниках. География их распространения в период энеолита – бронзового века включает в себя Ближний Восток, Иран, Среднюю Азию и даже Китай, где их находят в культовых и погребальных комплексах и порой интерпретируют как барабаны. Истинное же их назначение можно понять, глядя на Древний Египет. Здесь подобные «жертвенные подставы» существовали от протодинастического периода до конца II тыс. до н. э. Судя по многочисленным изображениям, на таких подставках обычно устанавливали подносы с жертвенным хлебом и пивом перед божеством или изображением умершего. Таким образом, *данные «подставки», распространенные от Балкан до Китая*, могли использоваться в ритуалах плодородия и/или в заупокойных культурах – ведь и те и другие обычно взаимосвязаны<sup>204</sup>. Полагаем, что *только пониманием этих алтарей-подставок как предметов достаточно устойчивого (то есть единого или похожего на всех данных территориях) культа можно объяснить их распространение точно по маршруту миграции* в конце энеолита и в период бронзового века *индоевропейцев, носителей гаплогруппы R1a1, в восточном направлении.*

<sup>204</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы (культуры балкано-карпатского круга в VII–III тыс. до н. э.). СПб., 2012. С. 15–18.

Хотя неоднократно отмечалось, что мы по большей части лишены достоверных сведений о верованиях и обрядах ранних земледельцев, можно попытаться определить если не их, то персонажей, связанных с отправлением культов. Их достаточно ярко показывает искусство Балкан рассматриваемого периода. Главное место в образном ряду пластических форм занимают женские персонажи, которые большинством исследователей вполне резонно связываются с распространением и доминированием у ранних земледельцев культов плодородия. Наибольшую серию, как по числу найденных образцов, так и по широте ареала распространения, представляют глиняные фигурки, демонстрирующие плодовитость. Причем статуэтки рассматриваемого типа, наверное, единственные в неолите, родословную которых можно смело возвести к граветским статуэткам верхнего палеолита, в том числе к широко известным статуэткам из Костёнак. С ними явно общее то, что балканские статуэтки нередко так же преднамеренно ломались (разбивались) во время какого-то ритуала (скорее всего, связанного с плодородием) или после него. Тем более что, как показано в предыдущей главе, имеется генетическое родство племен, пришедших как раз во время верхнего палеолита с Русской равнины в Европу и положивших основу ориентальной культуры.

Женские типы, подчеркивающие выразительными формами или жестами плодородие, изображали «богинь» либо «прародительниц», «духов растительности» типа «Матери Хлеба». Они использовались не только при изготовлении глиняных фигурок, но и плоских костяных фигурок-амuletов, что имеет уже явно магическое назначение. Другой яркий образ, созданный мастерами неолита, – образ Мадонны, кормящей грудью или прижимающей к себе ребенка. Он имеет аналогии, как и предыдущий, в анатолийской пластике Хаджилара и Чатал-Хююка. Еще один из распространенных женских типажей – «коранта», стоящая с воздетыми вверх руками, в «молитвенной позе»<sup>205</sup>. На наш взгляд, все эти типы отражают распростране-

<sup>205</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы (культуры балкано-карпатского круга в VII–III тыс. до н. э.). С. 106–109.

ние культа Богини-Матери уже в неолитическое время. Это имеет важное значение, поскольку неразрывно связано с дальнейшим рассмотрением культа героев, в том числе целителей.

Что касается наличия жречества, то где культ – там и его служители. И совершенно натянутым представляется мнение О. Н. Трубачева об их отсутствии, если проблематично даже праиндоевропейское наличие обобщающего термина «бог», и оно оказывается семантической инновацией. Видимо, маститый ученый отталкивается здесь в своих рассуждениях от развитых религиозных систем более позднего периода. Культовые изображения именно культуры Винча достигли наибольшего развития в неолите Юго-Восточной Европы. Появляются, в частности, синтетические образы, ярким примером которых служат винчанские крышки, изображающие «людей-кошек». Особое внимание винчанские мастера акцентировали на глазах фигурок, что в целом нехарактерно для неолитической пластики. Но при ближайшем рассмотрении возникает впечатление, что это не человеческие лица, а териоморфные маски, изображающие птиц или кошачьих. Такой же кошачий разрез глаз встречаem и на глиняных крышках, изображающих полулюдей-полуживотных – с носом, как у человека, и с ушами, торчащими как у кошки или рыси<sup>206</sup>. В позднем периоде культуры Винча эти образы покрываются орнаментом типа татуировки. Здесь, на мой взгляд, явное свидетельство шаманского облика, который нередко и издавна мыслился подобным образом. Особо сенсационна находка Н. Влассы в Тэртэрии культово-религиозного объекта в яме, впущенной с древнейшего слоя поселения эпохи Винча-Тордош (Румыния). Он включал в себя 26 глиняных фигурок и два алебастровых идола, все с масками на голове, одну гривну из морских раковин семейства *Spondylus*, три таблички из глины с резными знаками – свидетельство древнейшей письменности. На названных предметах лежали фрагментированные и сломанные кости человека возраста 35–40 лет. Именно находка этого комплекса дала повод связывать появление письменности с обя-

<sup>206</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы (культуры балкано-карпатского круга в VII–III тыс. до н. э.). С. 115, 130.

зательным наличием института жречества. В настоящее время наиболее общепринято объяснение пиктограмм из Тэртэрий как знаков ритуально-культового характера, которые использовались при отправлении религиозных обрядов, после чего теряли значение. Человек, в захоронении которого были найдены таблички, мог быть шаманом. Сторонники этой теории указывают на отсутствие эволюции пиктограмм на протяжении всего времени существования культуры Винча, что трудно было бы объяснить, имей они отношение к фиксации торгового оборота, как полагают некоторые исследователи. На то, что винчанские пиктограммы не имели большой экономической ценности, указывают и места их обнаружения — они были захоронены под жилищами либо выбрасывались вместе с отходами жизнедеятельности как мусор. Пиктограммы оставались в ходу до наступления бронзового века — прихода индоевропейцев, после чего вышли из употребления, и на смену им не пришло никакого подобия письменности. Не исключено, что пиктограммы тэртэрийского типа представляли собой такой же ранний этап в формировании письменности, как петроглифы Чатал-Хююка и Каменной Могилы, интерпретация которых наталкивается на сходные сложности.

Следует отметить, что еще в течение VII—VI тыс. до н. э. маски моделировались в рельефе на цилиндрических головах фигур или на шейках больших сосудов (культуры Сескло в Фессалии и Старчево в Сербии). Что же касается культуры Винча, то маски настолько замечательным образом использовались здесь в VI—V тыс. до н. э., что являются ключом к интерпретации древнеевропейского статуарного искусства. Они представляют собой сверхъестественные силы, их надевают не только на антропоморфные, но и на зооморфные статуэтки. Они, по-видимому, означают *этифанию* божеств — их присутствие и участие в ритуальных празднествах. Фигуры в масках подразумевают мистерию или какое-то иное драматическое действие. В балканском неолите существует большое число скульптур и рельефов на сосудах, которые демонстрируют действия этих фигур — моления, танцы, прыжки, раскачивания и заклинания. Ряд интересных скульптур происходит из ранних слоев поселе-

ния Фасос II позднего периода Винча. Одна из них изображает прыгающего или танцующего мужчину, вторая – сидящего с небольшим наклоном и плотно прижатыми к груди коленями, третья (из среднего периода Винча), которую называют «актер греческой комедии», представляет стоящего мужчину в коротких штанах, с большим животом. Другие скульптуры Винча включают в себя мужских персонажей в масках с рогами животных (или в козлиных масках), обнаженных, итифаллических, с напряженными руками, ладонь одной из которых обычно лежит на плече. Изредка находят одноглазые фигурки, что свидетельствует о хтонической природе персонажа. Часть маскированных женских фигур изображена с «поднятыми к небу» сосудами на коленях (если они сидят) или на голове. В Винче известно определенное число статуэток в полусидячей позе, и они могут быть связаны с ритуальным раскачиванием в весенних обрядах плодородия. Подобное действие было известно на соответствующих праздниках в Древней Греции, а глиняные фигурки на качелях найдены в Агия-Триаде (Южный Крит) и датируются XVI–XV вв. до н. э. Примечательно, что до недавнего времени у народов всего Балканского полуострова считалось, что качание на канатах, сплетенных из растений, или непосредственно на ветвях деревьев способствует плодородию земли и здоровью людей, борьбе со злыми силами. При этом качание являлось элементом любовно-брачной магии<sup>207</sup>. Таким образом, имеются многочисленные и недвусмысленные свидетельства наличия в неолите Балкан довольно сложных ритуалов, отражающих, вполне вероятно, экстатические культуры или, что практически одно и то же, культ поклонения богине – «подательнице жизни» или Богине-Матери. Экстатические культуры же, как известно, предполагают наличие служителей шаманского типа. Считаю, что совсем необязательно констатировать наличие храмов и наличие жречества, чтобы не оспаривать наличие цивилизации. Это ведь категории более поздней культуры.

Происхождение ведущей культуры Балкан неолита-энеолита – Винча – нельзя считать выясненным, однако ученые стран быв-

<sup>207</sup> Семенов В. А. Первобытое искусство. СПб., 2008. С. 244–247, 258–259, 240–241.

шей Югославии полагают решенным вопрос генезиса ее включением в систему балкано-анатолийского комплекса младшего неолита. Однако памятника, адекватного культуре Винча, на территории Малой Азии до сих пор не обнаружено, что ставит под сомнение утверждения о ее прямом происхождении из Анатолии. По мнению О. Н. Трубачева, сама типология древней этнической динамики в этом (балкано-анатолийском) регионе мира настойчиво подсказывает, что магистральным и неоднократно повторяющимся направлением миграций было центробежное движение из некоего европейского центра, в данном случае – на юг. Также древнейшие акции «ухода из Европы» в Анатолию были, по сути дела, эвакуацией из зон, подвергшихся угрозе оледенения в Европе. Наверное, с отступлением ледников в Европе намечался, в свою очередь, и возврат туда племен из своей анатолийской «эвакуации». Таких отливов и приливов во взаимоотношениях запада Анатолии и юго-востока Европы было, очевидно, немало. Один из более поздних оттоков индоевропейского населения из Центральной Европы на юг и юго-восток, выразившийся в исчезновении таких древних земледельческих культур, как Винча и Гумельница (конец IV – начало III тыс. до н. э.), объясняют аридизацией европейского климата, неблагоприятно сказавшейся на местном земледелии. Памятая о подобных отливах и приливах, надлежит, видимо, сохранять особую осторожность при односторонней трактовке культурной роли Анатолии в отношении Европы<sup>208</sup>. Кроме того, мощность и самостоятельность Балкано-Карпатской металлургии наглядно демонстрирует тот факт, что количество находок энеолитических медных изделий здесь в несколько раз превышает число предметов из металла, обнаруженных на Ближнем Востоке, где к тому времени уже происходит сложение городской цивилизации. Крупным специалистом в данной области Н. В. Рындиною учтено свыше 4000 медных изделий энеолита Балкано-Карпатского региона, что намного превосходит число находок Анатолии всей

<sup>208</sup> Трубачев О. Н. Рецензия на книгу В. А. Сафонова «Индоевропейские прародины». URL: [www.forum.bolesmir.ru/go/php](http://www.forum.bolesmir.ru/go/php) (дата обращения: 23.06.2013).

ранней металлоносной эпохи (энолит – ранний бронзовый век)<sup>209</sup>.

*Для установления факта существования цивилизации, выраженной археологической культурой, как известно, достаточно наличие города и письменности, а эти два признака вполне представлены в культуре Винча.* Можно бесконечно спорить, представляют ли обнаруженные здесь таблички с упорядоченными знаками законченную систему письма, пока они не расшифрованы. Но значительные по площади и времени существования поселения с четкой планировкой и оборонительными сооружениями можно считать как минимум протогородами. Как бы то ни было, культура Винча скорее обладала признаками наличия цивилизации, чем ее отсутствия. При этом создатели начал балканской цивилизации были в основном носителями протоиндоевропейской гаплогруппы R1a1. А. А. Клёсов подчеркивает, что нет доказательств связи R1b1 с культурой линейно-ленточной керамики, которая относится к группе дунайских культур 7500–6500 лет назад, и никакого отношения к данной гаплогруппе она не имела. Ее в литературе считают наследницей старчево-кришской культуры. Это, скорее всего, другие европейские гаплогруппы I и R1a1<sup>210</sup>.

Все попытки связать культуры балканского неолита с каким-либо из исторических народов, предпринимаемые еще с начала XX в., пока не увенчались успехом, как и попытки связать Балканы с индоевропейской прародиной. На основании письменных источников можно с достоверностью говорить об индоевропейских народах только более позднего периода – бронзового века. Это микенские греки и хетты, которые появляются в Греции и в Малой Азии с начала II тыс. до н. э. Тем не менее события следующих за неолитом эпох показывают несомненную роль балканского наследия в формировании индоевропейской общности и индоевропейской культуры. А главным наследием, в контексте настоящего исследования, являются начала системной медицины.

<sup>209</sup> Рындина Н. В. Древнейшее металлообрабатывающее производство Юго-Восточной Европы. С. 191.

<sup>210</sup> Клёсов А. А. Загадки «западноевропейской» гаплогруппы R1b.

Для их выявления необходимо продолжить рассмотрение процесса развития первобытного мировоззрения, приведшего к появлению основ науки, в том числе медицинской. Магическое лечение издревле было не просто процедурой изгнания зловредного духа из тела больного неизвестно куда. Применявшиеся при этом сложные приемы, весь комплекс которых правомерно называется магической медициной, имели под собой достаточно проработанную теоретическую базу уже на примитивной ступени развития человечества. По определению Э. Д. Тайлора, «анимизм, часть которого составляет учение о душах, развиваясь далее, становится общей философией естественной религии (то есть натурфилософией. – В. Л.). <...> Весьма многое из того, что было истолковано в этом смысле первобытным анимистическим учением, перешло при более развитой культуре к “метафизической” или “положительной стадии мысли”»<sup>211</sup>. Речь здесь идет об уникальном достижении первобытных обществ всего мира – создании классификаций всего сущего по принципу подобия – симпатии (Д. Д. Фрэзер) или партиципации, которая представляется первобытному человеку в самых разнообразных формах: в форме соприкосновения, переноса, симпатии, действия на расстоянии и т. д. (Л. Леви-Брюль). При оценке реальной ценности данного достижения, в том числе для медицины, следует, на наш взгляд, обязательно учитывать, что «почти все то, что мы видим в явлениях и предметах, ускользает от внимания первобытных людей или безразлично им; зато последние видят много того, о чем мы не догадываемся... Для прологического мышления со-причастие – самая естественная вещь в мире... Первобытные люди вообще обнаруживают гораздо больше интереса к мистическим свойствам существ, чем к логической стройности собственного мышления»<sup>212</sup>. При этом, как заключает Л. Леви-Брюль, «исключающее (то есть производящее отбор) внимание необходимо направляется на те черты и элементы объекта, которые имеют наибольший интерес и значение в глазах субъекта – те черты и элементы, которые устанавливают связи между види-

<sup>211</sup> Тайлор Э. Б. Первобытная культура. С. 312.

<sup>212</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 30, 67, 72.

мыми, осязаемыми предметами и тайными невидимыми силами, которые циркулируют всюду, духами, призраками и т. п.». Подобие, сопричастие, симпатия, партиципация – суть синонимы одного и того же подхода к свойствам существ, веществ, явлений. Здесь проявляется архетипичность первобытного мышления, где архетипы представляют собой не только «содержание коллективного бессознательного» (по К. Г. Юнгу. – В. Л.), но, прежде всего, «внеземные и вневременные прообразы-символы», являющиеся подлинной реальностью, что считалось непреложным в глубокой древности и ярко показано в исследованиях М. Элиаде<sup>213</sup>. А «тайные невидимые силы, которые циркулируют всюду», в древних протонаучных представлениях эволюционизировали – от духов до некой универсальной субстанции: *ци* в Китае, *пневма* в Греции, *прана* в Индии.

Выявление сходных свойств у кажущихся самыми разными животных, растений, предметов и т. д. привело к формированию представлений об их особых совокупностях (группах), каждая из которых объединена тотемом – самым ярким представителем, символом того или иного специфического свойства. Если учесть, что понятие «totem» возникло в недрах первобытного анимизма, то естественным было представление о сходстве одухотворенных сущностей, населявших представителей одного и того же рода (totема), то есть о сходных характеристиках, влияниях, воздействиях и др., включая медицинские аспекты. Итогом явилось построение на основе ассоциативных корреляций или тождества практически бесконечных рядов родственных по свойствам явлений и существ. Чаще всего таких рядов (групп) было четыре – соответственно сторонам света (реже пять или шесть, когда к сторонам света добавлялись центр или зенит и надир), которым соответствовали определенные цвет, ветер, животное, растение, часть тела/орган человека и т. д. Отсюда, кстати, возникли представления о магических числах, цветах и талисманах как символах характерных свойств того или иного ассоциативного ряда или группы. Именно на основе таких представлений, трансформировавшихся в древнем Китае в концепцию *у син* (пяти

<sup>213</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении. С. 12–14.

переходов), возникла и получила детальное развитие уникальная теория, обеспечившая обоснованность, а следовательно, и высокую эффективность многих методов традиционной медицины.

Изучая феномен классификации явлений природы первобытными людьми, исследователи обнаружили, что часть классификаций не имела практического значения, например, для определения съедобности животных или использования их для колдовства. Другими словами, попытки систематизации были далеко не всегда связаны с определением степени утилитарности или магических свойств. Более того, К. Леви-Строс, например, делает вывод о том, что «настолько развитое систематическое знание не может быть функцией лишь практического употребления», и заключает, что «классификация, какой бы она ни была, ценна сама по себе... она отвечает интеллектуальным побуждениям, прежде чем или вместо того, чтобы удовлетворить нужды»<sup>214</sup>. Этот выдающийся исследователь первобытного мышления приходит в итоге к фундаментальным заключениям, с которыми трудно не согласиться в плане истоков попыток системного осознания природы на ранних этапах развития человеческого общества: «Именно в неолите человек утверждает господство великих искусств цивилизации: гончарства, ткачества, земледелия и доместикации (одомашнивания. – В. Л.) животных. Сегодня никому и в голову не пришло бы объяснять эти огромные достижения неожиданной аккумуляцией серии открытий, совершенных случайно либо обнаруженных наблюдателем, пассивно регистрировавшим определенные природные явления... Чтобы преобразовать сорняк в культурное растение, дикого зверя в домашнее животное, выявить в том и другом пищевые или технологические качества, которые первоначально полностью отсутствовали или, возможно, о них едва подозревали; чтобы сделать из нестойкой глины, склонной к разрыхлению, распылению или растрескиванию, прочную и герметичную посуду (предварительно найдя среди множества органических и неорганических материалов тот, что наиболее пригоден для обезжиривания, а также – подходящее топливо, температуру

<sup>214</sup> Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 120.

и время обжига, степень продуктивного окисления); чтобы разработать техники, часто длительные и сложные, позволяющие превращать ядовитые зерна или корни в съедобные, а также использовать их токсичность для охоты, военных целей, для ритуала, потребовалась, несомненно, поистине научная установка ума, усердная и всегда длительная любознательность, аппетит к познанию ради удовольствия познавать, поскольку лишь малая доля наблюдений и опытов (которые, как можно предположить, вдохновлялись с самого начала и главным образом вкусом к знаниям) приносила практические, непосредственно употребимые результаты. <...> Человек неолита илиprotoистории является, следовательно, наследником длительной научной традиции. <...> Первое различие между магией и наукой заключается, вероятно, в том, что одна из них постулирует всеобщий и полный детерминизм, в то время как другая действует, различая уровни, и только некоторые из них допускают формы детерминизма, непреложные, как считается, для других уровней. Но нельзя ли пойти дальше и рассмотреть строгость и точность, подтверждаемые магическим мышлением и ритуальной практикой, в качестве выражения бессознательного постижения истины детерминизма как способа существования научных феноменов, приняв, таким образом, что детерминизм в целом угадывался и осуществлялся до того, как быть познанным и почитаемым! Магические верования и обряды оказались бы тогда выражением веры в науку, которой еще предстоит родиться»<sup>215</sup>. Как видно, существующий ныне термин «неолитическая революция» вполне правомерен, поскольку в период позднего каменного века – неолита, когда и существовали рассмотренные первобытные общества, произошел резкий скачок не только в развитии средств производства, но и в познании окружающего мира – до стадии формирования протонауки, в том числе формирования, на наш взгляд, основ протонаучной медицины уже в те далекие времена. Создание представлений о классах (родах, тотемах и т. п.) существ, предметов и явлений на основе обнаруженного сходства их свойств привело к созданию системы практической

<sup>215</sup> Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 122, 124–125.

магии – единственно действенного, как мыслилось тогда, способа влияния на одухотворенные силы природы. Это имело значение и для развития практической медицины.

Свидетельств о медицине времен неолита древний европейский эпос не оставил, однако упоминания об этом можно найти в древнекитайских преданиях. Речь идет о двух первых из трех «первопредков» Китая, являющихся также создателями медицины – Фу-си и Шэнь-нуне. Как будет показано ниже, они только на первый взгляд не имеют никакого отношения к индоевропейским миграциям. При этом деятельность этих обожествленных за свои выдающиеся достижения культурных героев следует отнести не к началу III тыс. до н. э., как считается традиционной конфуцианской хронологией, а к гораздо более раннему периоду.

### 2.3. Медицина неолита. Фу-си

Фу-си, согласно древнекитайским источникам, «имел тело змеи и голову человека. [Он] обладал совершенными добродетелями. Глядя вверх, [он] наблюдал за [движениями] тел на небе, глядя вниз, наблюдал за законами [жизни] на земле, глядя по сторонам, наблюдал за узорами на [перьях] птиц и [шкурах] зверей и за нуждами земли. Вблизи [он] использовал все, что окружало его, вдали использовал все, что шло от природы, [и на основе этого] впервые нарисовал восемь триграмм, чтобы с их помощью постигнуть благодетельную силу небесных духов и разделить по качествам все сущее. [Он] создал письмена, чтобы изменить обычай завязывания узлов на веревках. [Он] сплел сети и силки, чтобы научить [людей] охоте и рыболовству, потому его и прозвали Фу-си – “Устроивший засаду на жертвенных животных”. [Он] разводил жертвенных животных, чтобы затем их готовили на кухне, потому его и прозвали Пао-си – “Поставляющий на кухне жертвенных животных”»<sup>216</sup>.

<sup>216</sup> Сыма Чжэнь. Сань-хуан бэнь цзи (Основные записи о трех властителях) // Сыма Цянь. Исторические записки (И ши) : в 9 т. Т. 1 / пер. с кит. и comment. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина. М., 2001. С. 345–354.

Кроме того, крупнейший исследователь древнекитайской мифологии Юань Кэ приводит предание<sup>217</sup> о том, что «Фу-си, будучи сыном божества и женщины из райской страны (мать зачала его, ступив в след великана), от рождения был уже божеством. Одним из доказательств этого является то, что он мог по небесной лестнице свободно подниматься на небо и спускаться на землю <...> в древних книгах говорится, что свободно подниматься и спускаться по небесным лестницам могли только духи, бессмертные и шаманы. <...> Лишь одно дерево *цзянъю* доходило до самого неба и росло на юго-западе (современная провинция Сычуань), где, считалось, находился центр неба и земли <...> Фу-си поднялся на небо именно по этому дереву, и вполне возможно, что он был первым, кто воспользовался этим деревом, как небесной лестницей». И чудесное рождение, и общение с небом и духами – все это признаки шаманского статуса.

Следует отметить, что сведения о Фу-си вообще достаточно скучны, но на их основе все же можно сделать несколько выводов. Во-первых, в пользу его деятельности задолго до бронзового века говорит то, что он первым использовал огонь, причем «огонь, который добыл Фу-си, был, по-видимому, природным огнем, возникшим в результате лесного пожара после грозы; открытие же способа добывания огня трением, приписываемое Суйжэню, было сделано явно позже»<sup>218</sup>. Казалось бы, отсюда появляется возможность предполагать, что речь, относительно времени деятельности Фу-си, может идти даже о времени палеантропов, тем более что легенды единодушны в том, что у него была всего лишь «одежда из листьев». Но в приведенном выше тексте, хотя нет никаких упоминаний о земледелии (может, Фу-си жил в гористой местности), речь идет об изобретении разведения животных, рыболовства сетями и охоты с помощью силков. А изобретение веревок и сетей, а также крючков и лодок, пригодных для довольно долгого плавания, как и земледелия, уверенно связывается учеными с эпохой мезолита<sup>219</sup>. Тогда же, напомню, началось одомашнивание диких животных. Однако,

<sup>217</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая / пер. с кит. Б. Л. Рифтина. М., 1987. С. 44–45.

<sup>218</sup> Там же. С. 47.

<sup>219</sup> Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. I. С. 48.

думаю, речь все же идет о неолите, поскольку «самой большой заслугой Фу-си было то, что он дал людям огонь, чтобы они могли жарить и варить мясо и избавиться от болей в животе»<sup>220</sup>. Варят мясо, как известно, в посуде, и это четкое указание на неолит, когда и была изобретена керамическая посуда.

Может показаться преувеличением, что еще в те, весьма далекие от цивилизации, времена Фу-си «впервые нарисовал восемь триграмм, чтобы с их помощью постигнуть благодетельную силу небесных духов и разделить по качествам все сущее, [и] создал письмена». Однако сравнительно недавно начали появляться публикации о наличии ритмически повторяющихся нарезок на различных находках (от необработанных кусков бивня мамонта, кости, камня до сложных украшений из этих материалов) из палеолитических стоянок в разных частях Евразии. Более того, несколько независимых исследователей пришли к выводу, что эти нарезки соответствуют лунным циклам. Кроме того, обнаружились аналогии по ритму данных нарезок в элементах наскального искусства пещер: ряды и композиции знаков на стенах Ляско, Альтамиры, Нио, Ля Мут, Фон де Гом и других пещер Франции и Испании<sup>221</sup>. Хотя в достаточно обширных комплексах палеолитической графики ее числовые и геометрические свойства видны невооруженным глазом, подлинную сенсацию принесли микроскопические исследования целого ряда памятников древнейшей графики, от орильского времени до мезолита в Европе, сделанные А. Маршаком. Он обнаружил особую систему фиксации графических элементов, серии которых соответствовали месячной цикличности движения луны<sup>222</sup>. Из этого следует, что если деятельность Фу-си относить к тому времени, что было показано мною выше, то не только «нарисовать восемь триграмм», но и изобрести письменность в неолите было уже вполне возможно. Тем более что в конце балканского не-

<sup>220</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 46.

<sup>221</sup> Фролов Б. А. Происхождение календаря // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 10, 12.

<sup>222</sup> Marshack A. Cognitive Aspects of Upper Paleolithic Engraving. Current Anthropology. 1972. Vol. 13, No. 3–4. P. 445–461; Marshack A. Upper Paleolithic Systems of Russian Plain: Cognitive and Comparative Analysis. – Current Anthropology. 1979. Vol. 20, No. 2. P. 271–296.

олита, судя по найденным археологами табличкам, она уже существовала.

Характерно, что легенды прямо указывают на южную или восточную географию деятельности Фу-си, что говорит о его некитайском происхождении. Ряд исторических данных позволяет предположить, что Фу-си был реальной исторической личностью и являлся первопредком восточных австронезийских племен, живших приблизительно в районе Шаньдун и ставших позже одним из компонентов, сформировавших китайский этнос<sup>223</sup>. По мнению У. Митчема, «в VI–IV тыс. до н. э. можно предполагать бытование на морском побережье южного Китая множества керамических стилей, каменных индустрий, принадлежавших нескольким не пересекающимся традициям (по лингвистическим данным, одна из подобных культур может быть связана с предками народов, говорящих на австронезийских языках)»<sup>224</sup>. Однако не все так прямолинейно, если вспомнить из главы «Антропология», что на верхнепалеолитической стоянке Костёнки 14 в Воронежской области (!) обнаружено погребение человека, относящегося к австрало-негроидному расовому типу. Так что представители этой расовой группы могли прийти в Китай откуда угодно, а не обязательно с юга.

В плане медицины южное происхождение все же может, на мой взгляд, подтверждаться традиционным мнением о том, что именно Фу-си изобрел иглоукалывание с помощью каменных игл *бянь ши*. Есть сведения о том, что в примитивных общинах Индонезии и Австралии для предотвращения отделения души от тела больного (по существу, для его лечения) к носу, пупку и ногам пациента иногда прикрепляли рыболовные крючки; пальцы колдуна-шамана также должны были быть снабжены такими крючками; более того, зафиксированы случаи, когда рядовые здоровые члены общины не желали расставаться с крючковидными камнями, так как считалось, что они «прицепляют душу к телу»; для удержания духа в теле при лечении использо-

<sup>223</sup> Маслов А. А. Утраченная цивилизация. Ростов-на/Д. 2005. С. 53.

<sup>224</sup> The Origins of Chinese Civilization. Ed. by D.N. Keightley. With Contributions by N. Barnard et al. Berkeley etc., University California Press, 1983. XXXI. 617 p., III. (Studies on China. 1).

вались также горячие уголья<sup>225</sup>. В подобной практике, а не в случайных находках излечения при микротравмах и ожогах, как утверждается большинством исследователей истории ТКМ, нам видится начало методов иглоукалывания и прижигания. Тем более что племена из указанных регионов в глубокой древности стали предками южнокитайской народности мяо, где были очень развиты шаманские традиции. Это подтверждается и авторитетными древнекитайскими источниками: «В восточных, прибрежных и приречных районах <...> в основном появляются нарыва и язвы. Для лечения таких болезней следует применять каменные иглы. Потому каменные иглы происходят из восточных районов. <...> На юге <...> среди болезней характерны судороги и потеря чувствительности. Эти болезни лечат в основном иглами. Потому иглы происходят с юга»<sup>226</sup>. В числе археологических находок, относящихся к VI–III тыс. до н. э., встречается достаточно разновидностей каменных орудий, соответствующих по форме бянь иши<sup>227</sup>.

О наличии шаманской практики в прибрежных районах Китая в период неолита недвусмысленно свидетельствуют археологические находки, относящиеся к периоду Баньпо (5000–3500 гг. до н. э.). Это рисунки на керамике, обычно обозначаемые в специальной литературе как «личины» и считающиеся изображениями либо какого-то божества (тотемного предка), либо священнослужителя (шамана) в ритуальном облачении; кроме того, они являются древнейшими китайскими портретными изображениями<sup>228</sup>. На мой взгляд, в столь давние времена должны были быть какие-то особенные причины для введения в роспись керамики, где тогда господствовал геометрический орнамент, столь характерных человеческих изображений. Такой причиной вполне могла стать деятельность какого-то выдающегося правителя. Им вполне мог быть Фу-си – по крайней мере, он является для Китая первым и единственным, которого традиция позволяет

<sup>225</sup> Фрэзер Д. Золотая ветвь. С. 176.

<sup>226</sup> Хуан-ди иэй цзин. Су вэнь – Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть первая : Вопросы о простейшем / пер. с др.-кит. Б. Б. Виноградского. М., 2007. С. 53.

<sup>227</sup> Кучера С. Китайская археология. Палеолит – эпоха Инь. М., 1977. С. 19–22.

<sup>228</sup> Кравцова М. Е. История искусства Китая. СПб., 2004. С. 43–44.

идентифицировать как ярчайшую фигуру вождя-шамана самой глубокой древности.

Однако при рассмотрении вопроса, откуда был родом Фу-си, нельзя обойти вниманием археологическую находку, сделанную в северо-западном Китае и относящуюся к керамике основной субстратной общности Западного Яншо – неолитической культуры Мацзяо, начало которой относится к 3300 г. до н. э. Речь идет о найденной на раскопках территории Цинхай бутыли, имеющей рисунок фантастического создания с антропоморфной верхней частью тела и змееподобной нижней<sup>229</sup>. Этот рисунок вполне может быть связан с представлением о необычных образах и способностях Фу-си, описанных выше. Не случайным, в контексте связи с западным миром, представляется и практически полное сходство традиционного изображения Фу-си и его жены Нюй-гуя (Нюй-ва) с характерным древнеегипетским рисунком<sup>230</sup>. На нем мы видим такие же переплетенные змеиные тела у Исиры (богини плодородия, воды и ветра, обладавшей выдающимися магическими способностями) и ее сына Гора (бога света и охоты). Следует подчеркнуть, что все это – атрибуты могущественных шаманов. Кроме того, считалось, что глаза Гора – солнце и луна, а это – обозначения базовых для китайского мировоззрения категорий ян и инь, которые явно символизируются открытыми и закрытыми глазами упомянутых выше шаманских «личин» из Баньпо. Кстати, Нюй-ва во всех памятниках имеет облик полуженщины-полузмеи, а первоначально она почиталась даже как Мать-прародительница, создавшая людей из глины<sup>231</sup>. А это уже явная параллель изображениям змеелюдей энеолита Балкан, а также преданиям о Промете и его потомках, о которых пойдет речь в следующей главе.

Однако более распространено мнение, что на сосуде из Цинхай изображено существо с головой человека и телом рыбы. Если это так, то очевидна аналогия этого образа с Оаннесом. Оаннес – греческая форма имени первочеловека и культурного героя, приводимая историком Беросом (IV–III вв. до н. э.).

<sup>229</sup> Кравцова М. Е. История искусства Китая. С. 49–51.

<sup>230</sup> Античная мифология. С. 154.

<sup>231</sup> Рифтин Б. Л. Нюй-ва // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 2. М., 1982. С. 232–233.

Согласно последнему, Оаннес был громадным получеловеком-полурыбой, выплывшим из Красного моря и научившим людей не только астрологии, но и прочим ремеслам и наукам, государственному устройству и прочему, а noctu уплывшим обратно. Точное шумерское или аккадское имя его неизвестно. Возможно, Оаннес – производное от одного из эпитетов Энки (Эйя) – аккадского умману – «мастер». Согласно тому же Беросу, люди жили, как животные, пока Оаннес не вышел из моря и не научил жителей Вавилонии письму, наукам, строительству городов и храмов, земледелию и т. д. Судя по мифу об Инанне и Энки, традиция, указывающая на море как на место, откуда началась цивилизация Двуречья, очень древняя<sup>232</sup>.

По Гигину, Оаннес, «как говорят, вышел из моря в Халдее, истолковал астрологию. (Вспомним, что и Фу-си «наблюдал за [движениями] тел на небе»! – В. Л.) <...> Он знал все ремесла и научил людей»<sup>233</sup>. Считается, что прототипом Оаннеса в шумеро-аккадской мифологии был Дагон (Даган, Дагин, Дагина) под именем «Одакон» или «Она». Он считался богом плодородия и почтился на Ближнем Востоке многими народами: ханаанянами, амореями, филистимлянами, угаритами и ассирийцами. Его воспринимали как бога – подателя пищи, как бога зерна и бога рыб (слово «*Dagom*» означало «рыба», а слово «*dagon*» означало «зерно»). Угаритяне считали Дагона отцом бога-громовержца и бога-плодородия Балу (позднее Баала). В свою очередь, Эа, верховный бог халдеев, почтаемый также хеттами, являлся аналогом шумеро-аккадского бога Энки. Он также обычно изображался в виде рыбы с головой и плечами человека, покрытого рыбьей чешуей. Некоторые мифы описывают его как отца бога вавилонян Мардука и творца людей. К этому, согласно шумерскому мифу, его побуждает праматерь всех богов Намму. Отделив от себя плоть и назвав ее глиной, она смешала ее с водой (как не видеть здесь истоки преданий о китайской праматери Ньюй-гуг?! – В. Л.). Приглашенная к процессу творения богиня Нинмах, мать Нингирсу, лепила людей, но их фигурки полу-

<sup>232</sup> Афанасьева В. К. Оаннес // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 2. М., 1982. С. 234.

<sup>233</sup> Гигин. Мифы / пер. с лат. Д. О. Торшилова. СПб., 2000. С. 296, 306.

чались уродливыми – боги создавали людей во время пира. Однако Энки дал фигуркам вкусить хлеба, который оживил их, и определил их судьбу. Потом боги поменялись местами, но и у Энки люди получались не лучше. Вероятно, чтобы искупить свои ошибки при создании людей, Энки решил усовершенствовать мир. До него вся земля была покрыта непроходимыми болотами, населенными змеями и скорпионами. Энки стал путешествовать по земле и благоустраивать ее. Он изобрел плуг и мотыгу, вспахал землю и засеял ее зернами, которые создал. За это его стали почитать богом земледелия и плодородия. Энки создал скот, научил людей пасти его на пастбищах и доить. Женщин Энки научил делать из овечьей шерсти нить и сплетать ее в ткань. Ему же принадлежит создание садоводства и медицины. Чтобы строить города, изобрел форму для кирпича. Создал город Эреде, подняв в его источники пресную воду из подземного океана. Этот город на побережье Персидского залива был первоначальным местом почитания Энки (Эа). Первые упоминания об этом культе относятся к XXVII–XXVI вв. до н. э. Энки считался богом мудрости и заклинаний, так как обладал магической силой, и создал для людей специальные установления, которые записал на скрижалях. Его аналогом был все тот же перво человек шумерских мифов – Оаннес, изображаемый в виде полурыбы-получеловека. Берос, как мы уже знаем, возводил его к истоку вавилонской культуры. Кстати, среди древних ассирийско-аварийских статуэток нередкими были те, которые состояли из соединения фигур человека и рыбы. Они изображали, по-видимому, Эа (Оаннеса). Он выходил из моря к людям в те далекие времена, когда они были совсем дикими, и учил их ремеслам, земледелию, строительству жилищ, дал им письменность. Он был милостивым богом, давшим людям зачатки цивилизации и постоянно спасавшим их то от голода и засухи, то от болезней, то от всемирного потопа<sup>234</sup>.

Если приведенные параллели с Оаннесом правомерны, то в легендах о Фу-си, безусловно, явно прослеживается память

<sup>234</sup> Беляев Ю. А. Зверобоги древности. Миологическая энциклопедия. М., 1998. С. 105–108.

о западной прародине китайской цивилизации. Известно, что цивилизация Месопотамии была, наряду с хеттской, в числе первых индоевропейских цивилизаций. Так что схожесть образов заснователей шумерской и китайской цивилизации может быть объяснена только индоевропейскими миграциями, которые, как будет показано ниже, достигли северо-западных пределов Китая как раз накануне «внезапного» появления в долине Хуанхэ явных признаков цивилизации.

Особо нужно остановиться еще раз на том, что свою деятельность, в том числе, видимо, и медицинскую, Фу-си основывал на том, что «наблюдал за [движениями] тел на небе, глядя вниз, наблюдал за законами [жизни] на земле <...> использовал все, что шло от природы, [и на основе этого] впервые нарисовал восемь триграмм (образно-числовых условных обозначений, символов определенных качеств, представляемых различными комбинациями непрерывных и прерывистых черточек. – В. Л.), чтобы с их помощью постигнуть благодетельную силу небесных духов и разделить по качествам все сущее»<sup>235</sup>. Другими словами, Фу-си занимался классификацией существ и явлений, что было присуще вождям-шаманам первобытных обществ практически во всем мире.

Позднейшие комментаторы добавили к легендам о Фу-си много маловероятного, вплоть до открытия им методов психофизиологической регуляции. Но о состоянии медицины времен Фу-си, на мой взгляд, лучше судить по указаниям древнейшего из сохранившихся медицинских трактатов – подлинной энциклопедии ТКМ «Хуан-ди нэй цзин»: «В древние времена люди жили среди диких животных и птиц. Они двигались, чтобы справиться с холода, и укрывались в тенистых местах, чтобы переждать жару. Внутри у них не было привязанностей и стремлений, которые бы утомляли их внутренний мир. Вовне они не стремились к славе и признанию, потому не наносили вреда телесной форме. Жили они в спокойной безмятежности, а потому болезнеговорные факторы не могли проникнуть глубоко в организм. Потому не нужно было применять лекарств для лечения

<sup>235</sup> Сыма Чжэнь. Сань-хуан бэнъ цзи (Основные записи о трех властителях).

внутреннего, и не требовалось использовать иглы и камни для лечения внешнего. Они могли применять заклинания-молитвы для перемещения семени-цзин, в результате чего болезнь проходила»<sup>236</sup>. Добавлю – возможно, для предупреждения и лечения болезней тогда все же использовались первичные диетологические знания, т. к. «самой большой заслугой Фу-си было то, что он дал людям огонь, чтобы они могли жарить и варить мясо и избавиться от болей в животе». Видимо, тогда имелись также каменные инструменты бянь ши, но эти, как все другие, медицинские приемы не могли иметь тогда другой основы, кроме симпатической магии.

## 2.4. Медицина неолита. Шэнь-нун

Считается, что Шэнь-нун «происходил из племени цян, которое проживало в центральной части тогдашнего Китая»<sup>237</sup>. Но он также считался божеством земледелия и первопредком племени инь (которое, как будет показано ниже, пришло в Китай с запада. – В. Л.), а у племени чжоу сложился, в период перехода от скотоводства к оседлому земледелию, очень похожий культ Хоу-цзи (Царя-просо), которого чжоусцы считали своим перво-предком<sup>238</sup>. Кроме того, утверждается, что Шэнь-нун носил фамилию Цзян, которая генетически связывается с западными племенами<sup>239</sup>. В связи с этим важно привести археологические данные о земледелии Китая в период неолита<sup>240</sup>. Ли Хуйлинь, например, считает, что в это время оно основывалось на двух видах проса, сое, конопле, а также ряде фруктовых деревьев (жужуб, персик, абрикос, хурма), каштане и лесном орехе; южнокитайский пояс характеризуется в неолите разведением риса, некоторых водяных растений и корнеплодов. Однако Чжан Дэ-

<sup>236</sup> Хуан-ли нэй цзин. Су вэнь. С. 54.

<sup>237</sup> Ли Бин-ин. Мэн-цзы вэнь сюань. Пекин, 1957. С. 79.

<sup>238</sup> Гуши бянь (Спорные вопросы древней истории). Т. 1. Пекин, 1926. С. 135–142.

<sup>239</sup> Рифтин Б. Л. Шэнь-нун // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 2. М., 1982. С. 684.

<sup>240</sup> The Origins of Chinese Civilization. Ed. by D.N. Keightley. With Contributions by N. Barnard et al. Berkeley etc., University California Press, 1983. XXXI, 617 р., III. (Studies on China. 1).

зу только доместикацию проса относит исключительно к Северному Китаю и древним китайцам. Все остальные зернобобовые, по его мнению, могли быть связаны с некитайскими народами, и лишь на более поздних этапах их доместикации роль собственно китайского населения оказалась решающей. Как видно, не только мифологические данные весомо свидетельствуют о некитайском происхождении Шэнь-нуня. Тем не менее китайская традиция именно с ним связывает начало земледелия: «Обтесав дерево, [он] сделал сошник *сы*, согнув дерево, [он] сделал соху *лэй* для вспашки и прополки, и научил этому народ. [За то, что] он впервые научил людей пахоте, его прозвали Шэнь-нун – “Святой пахарь”»<sup>241</sup>. В настоящее время доказано, что плуг появился в отдельных районах Китая и Европы только в начале III тыс. до н. э.<sup>242</sup>, но более простые орудия для вспашки были изобретены, конечно, гораздо ранее.

Шэнь-нун назывался также Янь-ди – Огненным императором, поскольку «правил под [покровительством] стихии огня». Это дополнение существенно, так как в китайских преданиях Шэнь-нун нередко фигурирует только под этим именем. Кроме того, «он был богом-исцелителем, потому что солнце (квинтэссенция огня. – В. Л.) – источник силы»<sup>243</sup>.

Примечательно, что Шэнь-нун, «посеяв семена, следовал естественному развитию ростков, считая их своим наставником»<sup>244</sup>, то есть фактически изучал закономерности роста полезных растений. Более того, «он отобрал и посеял сто (в китайской традиции “сто” означает “все известные”. – В. Л.) злаков, обращая внимание на их запах и вкус»<sup>245</sup>. Эти сведения небезразличны для истории ТКМ, поскольку Шэнь-нун был не только покровителем земледелия. Другие предания ярко свидетельствуют о его медицинской деятельности. Прежде всего, «Шэнь-нун рас-

<sup>241</sup> Сыма Чжэнь. Сань-хуан бэнь цзи (Основные записи о трех властителях).

<sup>242</sup> Чубаров В. В. Восток и Запад: единое или противоположное? // Народы Азии и Африки. 1988. № 6. С. 59–67.

<sup>243</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 60.

<sup>244</sup> Хуайнань-цы (Философы из Хуайнани) / пер. с кит. Л. Е. Померанцевой. М., 2004. С. 25.

<sup>245</sup> Гань Бао. Соу шэнь цзи (Записки о поисках духов) / пер. с кит. Л. Н. Меньшиковой. СПб., 1994. С. 30.

сек красной плетью все “сто трав” и познал до конца их успокаивающие и ядовитые, холодающие и согревающие (инь и ян. – В. Л.) свойства»<sup>246</sup>. Другой древнекитайский источник (Сыма Чжэнь. Сань-хуан бэн цзи (Основные записи о трех властителях)) свидетельствует о том, что «[Шэнь-нун] совершил жертвоприношения в двенадцатой луне и бил красной плетью по травам и деревьям. [С этого времени] впервые были опробованы все травы и впервые появились лекарства». Здесь видно безусловное проявление первобытного анимизма и шаманской магии – красный цвет был символом огня, радикального средства против вредоносных духов. Кстати, красная плеть еще в течение многих веков входила в обязательный церемониальный набор китайских императоров. Очевидно, что Шэнь-нун прежде всего определял степень вредоносности для человека тех или иных растений. О степени его активности в этой области сказано в главе «Сю у» знаменитого трактата «Хуайнань-цы»: «Шэнь-нун пробовал все травы на вкус и однажды за день отравился семьдесят раз». Устойчивость правителя к ядам считалась, видимо, столь высокой, что сложилась легенда: «Рассказывают, будто у Шэнь-нуна тело было из прозрачного нефрита и можно было видеть все его внутренности; и это правда. Как иначе удавалось бы избавлять его от смертельной опасности, когда он пробовал по двенадцать ядов в день?»<sup>247</sup>

Современные комментаторы, не анализируя критически древние данные, особо выделяют сострадание Шэнь-нуна к людям как главный мотив его медицинской деятельности: «Говорят, что он, видя ужасающее положение людей, страдающих от природных катаклизмов и всякого рода инфекционных заболеваний, стал, рискуя своей жизнью, пробовать на вкус все виды растений и воду из всех источников, для того, чтобы определить их воздействие на человека. Впоследствии он приобщил к этому занятию и членов своего рода, чтобы изучать вместе с ними методы и средства защиты от болезней»<sup>248</sup>. Некоторые

<sup>246</sup> Гань Бао. Соу шэн цзи (Записки о поисках духов). С. 30.

<sup>247</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 60.

<sup>248</sup> У Жусун, Ван Хунту, Хуан Ин. «Искусство войны Сунь-цы» и искусство исцеления : пер. с кит. М. ; СПб., 2004. С. 105.

из них даже представляют Шэнь-нуна как «типичный образ бога-спасителя»<sup>249</sup>, указывая, что этот «бог пожалел людей, которые болели из-за того, что употребляли в пищу вредные растения, и научил их отличать ядовитые растения от съедобных. <...> Шэнь-нун страдал от боли, пробуя все растения, чтобы показать людям, какие растения ядовитые, а какие полезные». Обоснованно, хотя и несколько иронично, о разумном подходе к легендам высказывался еще в начале XIX в. знаменитый Чэн Синсюань: «В трактате “Хуайнань-цзы” говорится: Шэнь-нун попробовал все травы и за один день отравился 70 раз. Когда читаешь эту книгу, то нельзя не повторить Мэн-цзы, сказавшего о том, что самая достоверная книга – это хорошо, а когда можешь обойтись без книги – еще лучше! Ведь Шэнь-нун – это существо высшей мудрости, не имеющий пределов, но он про никся состраданием к народу, который не мог сам избавиться от болезней. Поэтому Шэнь-нун изучил свойства вещей и объектов с тем, чтобы с помощью всяких веществ можно было лечить заболевания. Он оставил эти знания потомкам. И, конечно же, не было у него необходимости все пробовать самому, чтобы получить знания таким способом. Так как называют Шэнь-нуна совершенномудрым, то есть знающим изначально, – и если бы он должен был пробовать все травы, значит, у него должны были быть все болезни, и он должен бы постараться вылечить себя от них? Но почему же он, все-таки, пробовал эти травы? Он мог пробовать эти травы только на вкус и на основании вкусовых ощущений получать знания относительно *ци* и характера лекарств, их движения и воздействия на каналы тела, определяя основные показания к лечению. Поэтому сказать, что он ничего не пробовал – нельзя и сказать, что он все перепробовал – тоже нельзя. А в “Каноне” (“Шэнь-нун бэн цао цзин”, о котором будет сказано ниже. – В. Л.) под названиями всех лекарств не описывается характер их *ци* и другие аспекты воздействия на организм, а дается только описание их вкуса; ведь так как лекарство сперва попадает в рот, следова-

<sup>249</sup> Биррел А. Китайские мифы : пер. с англ. М., 2005. С. 66.

тельно, его вкус уже в глубокой древности описывался в первую очередь»<sup>250</sup>.

Мне представляется, что, поскольку подлинное сострадание к простым людям никогда и нигде не было отличительной чертой правителей, Шэнь-нун, как вождь-шаман глубокой древности, руководствовался, прежде всего, стремлением постоянно доказывать свою состоятельность. Особенno это касалось медицины как наиболее показательной для подданных области эффективной борьбы со злыми духами. В итоге столь активной исследовательской деятельности Шэнь-нун все же умер, «когда попробовал траву, вызывающую сильное отравление. <...> До сих пор в народе относятся с опаской к ползучему растению с маленькими желтыми цветами, выющееся по стенам и изгородям. И ныне говорят, что яд этой травы настолько силен, что от него умер даже Шэнь-нун»<sup>251</sup>. В знаменитом травнике «Бэнь цао ган му» (1590) последнего из великих врачей старого Китая Ли Шичжэня эта трава называется *дуань чан* – «рвущая кишки» или *гоу вэнь* – «крючок в горле».

Что касается утверждения о том, что Шэнь-нун «приобщил [к своим] занятиям и членов своего рода, чтобы изучать вместе с ними методы и средства защиты от болезней»<sup>252</sup>, то древнетайские источники говорят об этом следующее: «Наставник Чисун-цзы был “Правителем дождей” во времена Шэнь-нуна. Он принимал внутрь порошок ледяного нефрита (поздние комментаторы считают, что это горный хрусталь. – В. Л.) и обучил этому Шэнь-нуна, мог войти в огонь и не загореться. <...> Поднимался и опускался с ветром и дождем. Янь-ди (Шэнь-нун) отдал за него свою младшую дочь, которая тоже обрела бессмертие, и они вместе удалились прочь от людей»<sup>253</sup>. Кроме того, «Янь-ди (Шэнь-нун), скорбя о ранней смерти своей дочери, не достигшей совершеннолетия и не успевшей выйти замуж, назначил ее бо-

<sup>250</sup> Чэн Син-сюань. Изложение медицины / пер. с кит. Б. Б. Виноградского. М., 2002. С. 41.

<sup>251</sup> Юань К. Миры древнего Китая. С. 60.

<sup>252</sup> У Жусун, Ван Хунту, Хуан Ин. «Искусство войны Сунь-цзы» и искусство исцеления. С. 17.

<sup>253</sup> Гань Бао. Соу шэн цзи (Записки о поисках духов). С. 30.

гиней облаков и дождя горы Ушань – Горы шаманов»<sup>254</sup>. Знаменитыми потомками Шэнь-нуна были также «бог огня Чжужун, бог воды Гунгун, бог земли Хоу-ту, Емин, создавший двенадцатилетний годовой цикл, и другие»<sup>255</sup>. Как очевидно, многие члены семьи Шэнь-нуна, включая его потомков, были шаманами высшей квалификации, о чем недвусмысленно говорят их способности «подниматься и опускаться», управлять природными явлениями и, наконец, их «бессмертие».

Главным наследием Шэнь-нуна в области медицины считается самый ранний труд по китайской фармакологии – «Шэнь-нун бэнь цао цзин» (Канон травоведения Святого земледельца). Не углубляясь в правомерные дискуссии о времени его создания, подчеркну, что в Китае никогда не было сомнений в том, что основы этого первого фармакологического руководства заложил именно Шэнь-нун. О древности этих основ говорит то, что подчеркивал, как указано выше, Чэн Синсюань: «В “Каноне” под названием всех лекарств не описывается характер их *ци*». В самом деле, такие энергетические характеристики принадлежат более позднему времени. С древних времен в Китае единодушно полагают, что Шэнь-нун разделил все лекарства на три разряда: высшего разряда (*шан пинь*) – «небесные» средства, которые способствуют «питанию жизни», – они нетоксичны, их длительное употребление не наносит вреда организму и «укрепляет тело», способствуя долголетию; среднего разряда (*чжун пинь*) – «человеческие», способствующие «питанию естества», – они могут быть как токсическими, так и нетоксическими; низшего разряда (*ся пинь*) – «земные» средства, в силу своей токсичности не могущие быть принимаемыми длительное время. Эти же средства якобы были распределены им на «царские» или специфичные (*цзюн яо*), «чиновничий» или служебные (*чэн яо*), а также побочные или помогающие (*цзо иши яо*). Хотя такие сведения в российской историографии ТКМ приведены еще П. С. Корниевским<sup>256</sup>, мне представляется, что такие, уже по сути фармако-

<sup>254</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 62.

<sup>255</sup> Там же. С. 61.

<sup>256</sup> Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. Тифлис, 1877. С. 14.

динамические, знания принадлежат более позднему времени. Все комментаторы утверждают, что Шэнь-нун классифицировал 252 лекарственных растения. Может показаться, что это число несколько преувеличено, однако исследования племен, не знающих земледелия, даже не достигших уровня времен Шэнь-нуна, дали еще более поразительные результаты. Например, на Филиппинах получены сведения о специфических и описательных наименованиях от 450 до 600 растений, причем обнаружено, что туземцы «не только обладают чудесными знаниями этих растений и способов их употребления, они используют около 100 терминов для описания их частей и характерных аспектов. <...> Ботаническая наука колдунов-целителей, постоянно использующих растения в своем искусстве, совершенно изумительна»<sup>257</sup>.

Применение найденных Шэнь-нуном растительных лекарств было, конечно, достаточно ограниченным, а не по поводу любого заболевания, как утверждают многие поздние комментаторы. Об этом недвусмысленно свидетельствует диалог из «Хуан-ди нэй цзин»: «— В древности вот совершенномудрые тоже готовили отвары и настои, однако, приготовив, почему-то не использовали их по назначению. Что за причина? — Действительно в древности совершенномудрые готовили отвары и настойки (видимо, здесь неточность перевода — имеются в виду настои. — В. Л.), однако, готовили их на случай экстренных причин. Потому, хотя в период высокой древности и делали отвары, тем не менее, применять их не было поводов»<sup>258</sup>. Здесь очевидно указание на существование первых лекарственных форм уже в период неолита.

Относительно сомнения ученого XIX в. Чэн Синсюаня: «Но опять же, среди лекарств встречаются драгоценные камни, минералы, животные, насекомые, и количество таких лекарств столь огромно, но Шэнь-нун говорит только о травах. Разве он пробовал только одни травы?»<sup>259</sup>, можно сказать следующее. Оно продиктовано, видимо, тем, что по крайней мере с III в. до н. э., когда сформировался окончательный текст первой китай-

<sup>257</sup> Fox R. B. The Pinatubo Negritos: their useful plants and material culture // The Philippine Journal of Science. Vol. 81, No. 3-4. Manila, 1953. C. 179, 188.

<sup>258</sup> Хуан-ди нэй цзин. Су вэнь. С. 56–57.

<sup>259</sup> Чэн Син-сюань. Изложение медицины. С. 41.

ской фармакопеи «Шэнь-нун бэнъ цао цзин», в ней приводилось всего 365 средств: 252 растительного, 67 животного и 46 минерального происхождения<sup>260</sup>. Разумно допустить открытие Шэнь-нуном ряда лекарств из тканей животных, тем более что группа средств «высшего разряда», длительное употребление которых «способствовало питанию жизни» и не имело вредных последствий для организма, по сути представляла собой пищевые продукты. С другой стороны, маловероятно, что Шэнь-нун, будучи первооткрывателем большого числа, вероятно, достаточно эффективных лекарственных средств растительного и животного происхождения, занимался еще и исследованием в лечебном плане минералов. Скорее всего, такое занятие прервало бы его жизнь гораздо раньше, чем это случилось. Не совсем убедительны в данной связи утверждения знаменитого ученого-врача IV в. Гэ Хуна: «Четыре канона Шэнь-нуна гласят: “Высшее снадобье оказывает такое воздействие, что тело человека обретает долгую и здоровую жизнь. Человек, принимающий его, может вознесстись в мир горний, как небесное божество. Он может парить и странствовать в пространстве, то, поднимаясь, то, опускаясь; он может заставить служить себе все множество одухотворенных существ”. И еще в них говорится: “Если регулярно принимать пять грибов-чжи, облатки из киноварного порошка, пластиинки из нефрита, вещество цэнцин, мужскую желтизу реальгар, женскую желтизу-аурипигмент, облачную мать-слону и зерна, оставшиеся от Великого Первоначала, делая пилюли из этих веществ, то можно приобрести способность летать, а также продлить годы своей жизни”»<sup>261</sup>. Здесь явно прослеживается идеология и методология даосской алхимии, получившей свое развитие только в последние века до н. э., а не ранее, тем более – во времена Шэнь-нуна. То же самое касается и упомянутых выше сведений об обучении Шэнь-нуна приему горного хрусталия для достижения высших шаманских способностей, так как сообщивший эти сведения Гань Бао был современником Гэ Хуна, близким ему по мировоззрению. В приведенной выше

<sup>260</sup> Шэнь-нун бэнъ цао цзин. Пекин, 1956. Стр. не номер.

<sup>261</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы. С. 163

цитате обращает на себя внимание полное отсутствие указаний на растительные средства, упомянуты лишь минеральные («грибы – чжси» только условно можно считать собственно грибами, судя по тексту самого Гэ Хуна «Баопу цзы»). Поэтому можно считать эти высказывания не описанием результатов деятельности самого Шэнь-нуна, а привлечением его авторитетного имени для придания большего веса рассуждениям Гэ Хуна – весьма авторитетного алхимика. В связи с вышеизложенным можно полагать недостаточно обоснованными и современные указания типа: «Шэнь-нун разослал своих сановников собрать и принести образцы всех видов металла (в неолите? – В. Л.), камней и растений»<sup>262</sup>, поскольку они не находят подтверждения (кроме данных о растениях, конечно) в древнекитайских источниках. Хотя невозможно, конечно, полностью исключить применение в неолите каких-то отдельных минеральных средств лечения, особенно учитывая шамансскую практику тогдашней медицины, построенную на симпатической магии.

Не исключено также, что Шэнь-нун «придумал выращивать лекарственные растения»<sup>263</sup>, но следует помнить, что он только что открыл земледелие как таковое, и если выращивал растения, то не лекарственные в теперешнем понимании, а сугубо пищевые. Они-то, напомню, и считались лучшими из лекарств – «царскими средствами». Совсем невероятно считать Шэнь-нуна «создателем самого древнего в мире специального гербария, насчитывающего около (или более) 100 лекарственных растений», как указывают некоторые отечественные специалисты<sup>264</sup>. И совсем нельзя согласиться, учитывая все приведенные сведения, с утверждением В. Г. Вогралика: «Историки (какие? – В. Л.) в настоящее время полагают, что никакого Шэнь-нуна на самом деле не было, но было множество “маленьких Шэнь-нунов”, вышедших из народа и трудившихся для него, нередко при этом

<sup>262</sup> Алексеенко И. П. Очерки о китайской народной медицине. Киев, 1959. С. 113.

<sup>263</sup> У Жусун, Ван Хунту, Хуан Ин. «Искусство войны Сунь-цзы» и искусство исцеления. С. 105.

<sup>264</sup> Алексеенко И. П. Очерки о китайской народной медицине. С. 113; Ибрагимова В. С. Китайская медицина. С. 8.

жертвую собой»<sup>265</sup>. Если бы это было так, то легенды о Шэньнуне не были бы такими устойчивыми и на удивление детализированными, а сам он не получил бы в том же народе титула Яован (Царь лекарств), которому затем много веков воздвигались храмы. Имеются и прямые доказательства реальности существования и медицинской деятельности выдающегося культурного героя Китая: «На холме Фуган в местности Тайюань провинции Шаньси еще сохранился сосуд-треножник, из которого Шэньнун пробовал лекарства, а на горе Чэньян можно найти места, где Шэньнун пытаясь определял лекарственные свойства растений. Эта гора называется Шэньнунюань – Источник Шэньнуна, или гора Яоцо – Гора лечебных трав»<sup>266</sup>.

Есть предание о том, что Шэньнун зафиксировал полученные им медицинские знания с помощью «знаков из прямых и ломаных линий», что нашло отражение в отечественной историографии ТКМ<sup>267</sup>. Археологические находки подтвердили принципиальную возможность этого. На яншашской керамике из Бяньпо (напомню, что оттуда же происходят изображения шаманских «личин») были обнаружены несколько десятков разных значков, которые невозможно отнести к геометрическому орнаменту на сосудах. Их разнообразие, от простых до сравнительно сложных, позволило сделать вывод о появлении примитивной письменности на западных территориях Китая уже в неолите<sup>268</sup>.

Деятельность Шэньнуна имела, видимо, такое большое значение, что сложилось предание о том, что он «научил людей счету времени, установив исходной точкой самого себя, или, точнее, подвластное ему солнце»<sup>269</sup>. Археологические находки расписной керамики этапов *банишань* и *мацан* неолитической культуры Яншо свидетельствуют о довольно развитом космогоническом мировоззрении того времени. На ряде найденных сосудов имеется орнамент с устойчиво повторяющимся сюжетом, который трактуется как отражение триады «небо – человек – земля» (имеющей

<sup>265</sup> Вограйлик В. Г. Слово о китайской медицине. Горький, 1959. С. 18.

<sup>266</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 61.

<sup>267</sup> Ибрагимова В. С. Китайская медицина. С. 8.

<sup>268</sup> Кучера С. Китайская археология. С. 85, 89.

<sup>269</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 61.

прямое отношение к шаманской практике), а также символы универсальной для древности концепции изоморфизма микрокосма (человеческого тела) макрокосму (вселенной); в итоге их изучения известный специалист В. В. Евсюков делает заключение: «Имеются все основания считать мировоззрение неолитических протокитайцев сложным и тонко организованным, не ограничивающимся одним только культом природы»<sup>270</sup>. В свете этого становится понятным содержание краткого сообщения Сыма Чжэня о том, что Шэнь-нун «сумножил восемь триграмм, превратив их в 64 гексаграммы»<sup>271</sup>. Другими словами, он не только расширил мировоззрение современников, но и создал целую систему символов-обозначений для описания характеристик человека и окружающего его мира на основе категорий, позднее названных *инь* и *ян*. Эти простые, но емкие знаки вполне могли использоваться для записи полученных знаний, в том числе медицинских. Шэнь-нуна правомерно считать не только «Святым земледельцем» за изобретение земледелия, как общепринято, но и человеком, буквально «вспахавшим» мировоззрение современников – «Духовным пахарем», тем более что значения иероглифов «*иэнь*» и «*нун*» вполне допускают такую трактовку<sup>272</sup>.

Примечательно, что, согласно крупнейшему ученому Э. Пуллиблэнку, предками китайцев являются сино-тибетцы именно яншаоской неолитической культуры Северо-Западного Китая, о которой только что шла речь, причем их прародина может локализоваться вне территории современного Китая<sup>273</sup>. И совершенно не исключено, что основы их мировоззрения являются общими для неолитических племен более западной локализации.

<sup>270</sup> Евсюков В. В. Космогония китайского неолита по изображениям на керамике культуры Яншаша // Древние культуры Китая: палеолит, неолит и эпоха металла. Новосибирск, 1985. С. 56–85; Евсюков В. В. Мифология китайского неолита // Народы Азии и Африки. 1988. № 5. С. 85–97.

<sup>271</sup> Сыма Чжэнь. Сань-хуан бэнь цзи (Основные записи о трех властителях).

<sup>272</sup> Большой китайско-русский словарь. М., 1984. Т. 1–4, № 4377, 9679.

<sup>273</sup> The Origins of Chinese Civilization. Ed. by D.N. Keightley. With Contributions by N. Barnard et al. Berkeley etc., University California Press, 1983. XXXI. 617 p. III. (Studies on China. I).

### **3. МЕДНЫЙ ВЕК – ЭНЕОЛИТ**

#### **3.1. Балкано-Карпатский регион**

Данный период охватывает IV – первую половину III (конец V–IV) тыс. до н. э. и характеризуется расцветом раннеземледельческой Европы. При этом наиболее динамично развивается Балкано-Карпатский регион. Постепенное распространение на восток в поисках новых районов, удобных для земледелия, приводит к формированию таких культур, как Гумельница-Караново VI, Криводол-Сэлкуца (на территории современных Румынии и Болгарии), Винча-Плочник (в бывшей Югославии); Лендъел, Тисаполгар, Бодрогкерестур (в Венгрии, Чехии и Словакии), Петрешти, Кукутени-Триполье (в Румынии, Молдове и на правобережной Украине). Знаковым явлением этого периода можно считать резкий перелом в развитии металлургии. Начало энеолита отмечено взрывоподобным ростом масштабов металлургии, взлетом технических знаний, широким внедрением медных орудий в хозяйство. Этому способствует разработка медных рудников Сербии (Рудна Глава) и Болгарии (Аи-Бунар), где обнаружены не только рудные выработки, но и массовая выплавка однотипных орудий труда. Параллельно с медью начинается и добыча золота. Складывается Балкано-Карпатская металлургическая провинция (БКМП). Ее западный ареал включает север Балкан, Карпатский бассейн, Карпато-Поднепровье и маркируется распространением крупных медных орудий: плоских клиновидных топоров, проушных топоров-молотков и топоров-тесел. Восточный ареал БКМП постепенно охватывает степные и лесостепные районы Северного Причер-

номорья и Поволжья. Здесь медные орудия труда почти неизвестны, зато украшения представлены в большом многообразии форм<sup>274</sup>. Это свидетельствует, конечно, не о наличии металлообработки, а лишь о факте торговли или обмена носителей балкано-карпатских культур с местными племенами.

Обитатели этой части Европы развили более совершенные, чем у их западных и северных соседей, социальные организации. Это доказывают гораздо более интересные, чем рассуждения о маловероятном наличии в неолите и энеолите Балкан социальной иерархии, археологические свидетельства очень высокого статуса усопших. Очень яркая находка сделана в могильнике Дурункулак культуры Гумельница-Караново VI (где, кстати, обнаружены и кенотафы), в погребении женщины 20–25 лет. Здесь обнаружены четыре антропоморфные статуэтки, а также набор престижного инвентаря – большой браслет из раковины *Spondylus*, ожерелья из медных и малахитовых бус, фрагменты медных колец. Здесь же обнаружена и мужская могила, где кроме трех статуэток находились такой же браслет, кремневая пластина, каменное тесло, «скипетр» из рога оленя, метаподий крупного рогатого скота (такие кости могли использоваться для игры, похожей на игру в «бабки»). Исследователи считают, что здесь мы сталкиваемся с погребениями лиц особого статуса, возможно, «жрецов» или «колдунов»<sup>275</sup>. Остается только поддержать это мнение, тем более что с незапамятных времен раковинам двустворчатых моллюсков, а к ним относится *Spondylus*, приписывались магические свойства. Вера в это была настолько сильна, что раковины *Spondylus* использовались уже в историческое время в качестве высокого номинала «денег» в южной Америке. А с костями для игры в бабки еще придется столкнуться при рассмотрении миграций индоевропейцев в восточном направлении.

Мужчину высокого социального статуса изображает антропоморфный сосуд из поселения культуры Тиса. Вождь-герой, одежду которого составляет лишь украшенный орнаментом по-

<sup>274</sup> Рындина Н. В. Древнейшее металлообрабатывающее производство Юго-Восточной Европы. С. 191.

<sup>275</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 96–98.

яс, сидит на троне. Статус этого персонажа подчеркнут еще и надетыми на руки медными браслетами, закрученными в несколько оборотов. В руках он держит серповидное оружие. Любопытно мнение Я. Маккаи, согласно которому этот «бог с серпом» изображал главу пантеона ранних земледельцев Европы, который являлся прообразом раннего греческого бога Кроноса<sup>276</sup>. Характерны глиняные фигурки мужчин-«мыслителей», которые обнаружены на памятниках различных культур позднего неолита – энеолита. Их тиражирование, возможно, свидетельствует о том, что они связаны с определенным персонажем, изображавшимся в особой «медитативной» позе. Кроме вождей-шаманов и жрецов (колдунов) явно выделялись в социальной структуре воины. Свидетельство этому – статуэтки мужчин-воинов, известные практически во всех культурах позднего неолита и медного века Европы. Подобные трипольско-кукутенские статуэтки практически идентичны мужским статуэткам культур Винча, Боян и Сескло с более или менее четко обозначенным половым органом, а иногда с бородой. Их характерный признак – наличие пояса и перевязи, перекинутой через плечо. В целом считается, что, несмотря на многообразие форм, очевидна единая основа образной системы антропоморфной пластики балканского неолита – энеолита<sup>277</sup>. Она представляла собой надкультурный феномен, своеобразный «мировоззренческий континуум», своего рода «метафорическое пространство» эпохи<sup>278</sup>. А это, на мой взгляд, стало возможно только при наличии в то время достаточно развитого института вождей-шаманов. Это также подтверждается археологическими находками.

В 1972 г. на окраине болгарского г. Варна был открыт древнейший в Европе могильник, датированный концом V тыс. до н. э. Из 294 раскопанных могил только полтора десятка содержали многочисленные изделия из золота общим весом более 6 кг

<sup>276</sup> Makkay J. Early Near Eastern European Gods // Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungariae. T. XVI, Fasc. 1–2, 1964.

<sup>277</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 111–113.

<sup>278</sup> Шехтер Т. Е. Искусство как реальность. Очерки метафизики художественного. СПб., 2006. С. 14–16.

и другие престижные предметы из меди, морских раковин (магия которых, в плане плодородия, признавалась с древнейших времен; это подчеркнуто и подобием нашивных золотых бляшек средиземноморским раковинам семейства *Spondylus*) и кости. Эти «статусные» погребения составляли ядро могильника. Наиболее богатый инвентарь был представлен в погребении № 43, в котором был захоронен атлетически сложенный мужчина 45–50 лет. Он, несомненно, обладал высоким социальным статусом вождя или/и жреца – рядом было обнаружено 990 золотых изделий общим весом 1,5 кг, медное и каменное копье, топоры и тесла, несколько керамических сосудов. Символами власти являлись церемониальный каменный топор с рукоятью, обернутой золотым листом, золотые браслеты и несколько ниток бус, а также нагрудное украшение из нескольких золотых блях, в центре которого размещался золотой диск диаметром 9 см. Одежду также украшали нашивные золотые бляшки, среди которых две фигурки козлов. Довершала все это великолепие золотая модель фаллоса. Здесь же обнаружен ряд богатых могил, в которых отсутствуют человеческие останки. Одно из этих погребений, за № 36, содержит наиболее яркий набор золотых предметов: диадема, бусы, браслеты, подвески в виде «серпов» и рогов козла, фигурки быка, золотой астрагал и золотой молот-скипетр. В могиле они расположены в том же порядке, как если бы лежали рядом с погребенным. Причем этот набор соответствует предметам из могилы № 43 и, возможно, также представляет инсигнии «вождя-жреца». В погребениях без останков № 2, 3, 15 на полу могильных ям были помещены глиняные маски, схематически изображающие лица погребенных. На лбу масок были размещены золотые диадемы, а глаза и рот прикрыты золотыми пластинами, в ушах золотые колечки-серьги. Здесь нет медных орудий труда и оружия, зато имеются наборы мисок и кубков, медные иглы для шитья. Очевидно, что все это символизировало погребения женщин. Тем более что параллельно с ними располагались богатые погребения № 1, 4, 5 с мужским инвентарем<sup>279</sup>.

<sup>279</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 145–146.

Полагают, что эти троекратно захороненные пары символических погребений входят в «идеологическое ядро» Варненского могильника, наглядно представляя миф о божественных парах и обряд его основания<sup>280</sup>. Важность данного открытия была связана не только с характерным набором предметов в погребениях, хотя атрибутивный (предметный) код является ценнейшим источником для реконструкции верований и представлений древних людей. Золото, как известно, было в древности не только символом власти. Впервые функция золота как отметки сакральности общественного ранга была установлена именно в находках Варненского могильника. Считается, что это вообще самые ранние золотые изделия мира. Золото носили на церемониях, его клади в могилу, потому что мифы относят происхождение золота из нижнего царства, а представления о загробном мире как о «золотом», «светлом» месте характерны для индоевропейского мифологического мышления. И если в нем все «золотое», то золото должно туда же и возвращаться. Кроме того, с точки зрения мифологии, роль золотой маски, например, – превратить умершего в «золотого человека», то есть в героя, поскольку золото придает вечность бренному, тленному, смертному началу. Следовательно, есть все основания для того, чтобы этот металл наделить свойствами медиатора – оно обеспечивает переход границы между мирами<sup>281</sup>.

Но способность сообщения между мирами есть не что иное, как шаманская функция, поэтому точнее было бы идентифицировать знатных погребенных не как вождей-жрецов, а как вождей-шаманов. Кроме того, погребения без человеческих останков в Варненском могильнике – не что иное, как кенотафы, то есть захоронения вождей, ушедших из жизни вдалеке от родных мест. Подобная традиция была распространена в Древней Греции – кенотафы имели многие герои, в том числе Ахилл. Это приводит к мысли о преемственности традиций на путях дальнейших индоевропейских миграций. Это и свидетельство наличия жрецов (шаманов) или вождей-шаманов уже в раннеземле-

<sup>280</sup> Маразов И. Митология на злато. София, 1999. С. 55–61.

<sup>281</sup> Маразов И. П. Иконография древней Фракии. СПб., 2006. С. 9, 39–40.

дельческой среде Балкан, поскольку герои являлись чаще всего именно вождями, обладающими шаманскими, в том числе целительскими, способностями.

Дальнейшее развитие получили культуры, фиксированные еще в неолите. Глиняные модели святилищ дают важную информацию. Святилища посвящались отдельным божествам, изображения которых устанавливали на двускатных крышах моделей культовых построек, иногда с идеограммами этих божеств. Большинство их известных типов являлись богинями, имеющими признаки птицы или змеи, тождество которых подтверждается на уровне универсума мифологем<sup>282</sup>. Не исключено, что поселки или протогорода Балкано-Карпатского региона находились тогда под покровительством орнитоморфной или змеевидной богини. Сложный элемент орнамента – меандр – согласуется с узорами, которые повторяются на фигурках с птичьими масками. Панели с меандрово-лабиринтным дизайном, нанесенные на антропоморфные сосуды и фигуры сидящих на тронах и стоящих богинь, ассоциируются с символами водных потоков. Меандр изображается на передней и задней поверхности фигурок из Винчи и на верхней части их масок. На крышах сосудов он появляется в виде пятнистых змей, а на дисках или прямоугольных плакетках меандр порождает мотив двойной спирали. Эти взаимосвязи указывают на близость меандра с водой, птицей и змеей. Росписи, представленные на сосудах Триполья-Кукутени, включают в себя ленты больших меандров, среди которых процарапаны битреугольные антропоморфные фигуры. Этот тип, вероятно, представляет собой этиологический миф – рождение или местопребывание водяного божества. На ритуальных чашах нос и глаза богини-птицы находятся в ассоциативной связи со змеей-спиралью. Однако найдены и статуэтки, изображающие либо только женщину-птицу, либо только женщину-змею. Последняя, как правило, имеет змееподобные руки и ноги, перекрученное туловище, а также прическу в форме двойной спирали<sup>283</sup>. В отличие от многих трансформаций, про-

<sup>282</sup> Цивьян Т. В. Змея = Птица: к истолкованию тождества // Фольклор и этнография : У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 47–57.

<sup>283</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 241, 249–251.

изошедших позже, в период доминирования индоевропейских этносов, долговечность птичьих и змеиных образов богинь поразительна. Их характерные черты сохраняются в образах греческих богинь Геры и Афины. Очень интересен также образ Фетиды – матери Ахилла. Змея, кстати, была самым распространенным символом греческих героев, и не только Асклепия.

Одной из центральных тем земледельческой мифологии является рождение младенца мужского пола – будущего бога или божественного супруга «Подательницы жизни». Она изображалась на корточках, в позе, отражающей важную сущность богини – в позе роженицы. Такие скульптуры есть в Винче и в памятниках Восточных Балкан, причем они снабжены масками. Жабы и лягушки, вырезанные из серпентина, зеленого камня, мрамора или вылепленные из глины, вероятно, связаны с означенной идеей и могут рассматриваться как эпифании богини. Изображения материальной силы, которую символизировала жаба, сохранялись у европейских народов и после исчезновения раннеземледельческих культур. Черепаха также имела аналогичные свойства, ее изображения известны в Димини, Винче, Гумельнице. Фаллические символы, особенно многочисленные еще в Димини (VI тыс. до н. э.), фалломорфные штампы на сотнях винных чаш, открытых в Бутмире, Данило и Винче, подразумевают распространение экстатических ритуалов с инсценировкой свадебной церемонии, когда мужское божество вступает в брак с «Великой богиней» («Богиней-Матерью»). Эта «священная свадьба» отражена в небольшой скульптуре из Касчиореле – мужская и женская фигуры находятся в объятиях друг друга, обе обнажены, но лица закрыты масками<sup>284</sup>. Как не вспомнить здесь сплетенные, змеевидные в нижней части, тела Фу-си и Нюй-гуа, а также Исиды и Гора – они явно служат отражением распространения идей, возникших в неолите Балкан! О масках еще пойдет речь при рассмотрении феномена Медузы Горгоны, как и о божественных супругах при рассказе об Ахилле. А пока следует остановиться на важнейшем предании, порожденном бурным развитием металлообработки, – мифе о Проме-

<sup>284</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 258–259.

тее, содержащем, каким бы удивительным это ни могло показаться, сведения о медицине.

### 3.2. Медицина энеолита. Прометей

Ученые с мировым именем убеждены в том, что происхождение сказания о Промете восходит к глубокой древности и содержит в себе реальные доисторические воспоминания. Например, крупный немецкий специалист Карл Керенни указывает, что этот миф, с каким бы именем он ни связывался, был распространен уже в эпоху неолита и в различных регионах пополнялся новыми сведениями в зависимости от источников огня и опыта обращения с плавкими металлами<sup>285</sup>.

Чаще всего Прометей предстает как сын титана Иапета и океаниды Климены<sup>286</sup>. Замечу, что само слово «титан» догреческого происхождения и связано, возможно, с солнечным жаром или владычеством. Учитывая генеалогию греческих богов (по Гесиоду), Прометей – двоюродный брат Зевса, сына Кроноса, а Аполлон – его внучатый племянник. Кроме того, главные боги Посейдон, Аид, Гера и Деметра – двоюродные братья и сестры Прометея. Это подчеркивает равенство Прометея по происхождению, а стало быть, и в племенной иерархии доисторического общества с богами-олимпийцами – крупными племенными вождями. Так что он вполне имел право на такое же верховенство власти, как любой из перечисленных богов.

Прометей является первым наставником людей во многих умениях, ремеслах и ритуалах. Весьма полные (и единственные!) сведения об этом имеются в трагедии Эсхила «Прометей прикованный»<sup>287</sup>. Здесь Прометей, жестоко наказанный Зевсом за всестороннюю помощь людям и даже богам, говорит о своем

<sup>285</sup> Керенни К. Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни : пер. с нем. М., 2007. С. 100–101.

<sup>286</sup> Гесиод. Теогония // О происхождении богов / пер. с др.-гр. В. В. Вересаева. М., 1990. С. 205.

<sup>287</sup> Эсхил. Прометей прикованный // Трагедии / пер. с др.-гр. С. Апта. М., 1971. С. 188–190.

приоритете в изобретении календаря, математики, письменности, мореходства, одомашнивании животных, искусстве прорицаний. Но особо выделяется в конце данного отрывка следующее:

А богатства, скрытые  
В подземных недрах, — серебро и золото,  
Железо, медь, — *кто скажет, что не я, а он*  
Их обнаружил первым и на свет извлек?  
Короче говоря, одну ты истину  
Запомни: *все искусства — Прометеев дар.*

Здесь подчеркивается культурный приоритет Прометея перед самим Зевсом, причем «во всех искусствах». Это могло случиться, в принципе, только в одном случае — оба эти персонажа были вождями, но совершенно разных племен. Сочетаниеrudознатства и владения огнем естественно порождает главное искусство, которое Прометей даровал людям. Но это не просто владение огнем, а, как говорил Платон, «премудрое умение Гефеста и Афины вместе с огнем, потому, что без огня никто не мог бы им владеть или пользоваться», то есть кузнечное дело. Однако, согласно Диодору Сицилийскому, «Гефест стал изобретателем всех работ, связанных с железом, медью, золотом, серебром и всем, что требует обработки в огне, а кроме того изобрел другие способы употребления огня и передал их тем, кто занимается ремеслами, и вообще всем людям»<sup>288</sup>. Подчеркну — не Прометей, а Гефест «передал вообще всем людям» огонь и связанные с ним умения. Кстати, Гефест был сравнительно мало почитаем в Греции, что было бы само по себе странно, если не учитывать его негреческое происхождение.

Так за что же был наказан Прометей? Ответ на этот вопрос в том, кому же он действительно передал «премудрое умение Гефеста и Афины», учитывая при этом сведения, что «украсть» все это у себя самой помогала Афина<sup>289</sup>. Я считаю, что это были не просто какие-то несчастные люди, вообще не ведавшие огня,

<sup>288</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека) / пер. с др.-гр. О. П. Цыбенко. М., 2000. С. 127.

<sup>289</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 181.

а наследники родного Прометею племенного союза, сложившегося в Балкано-Карпатском регионе. А его «преступление» могло заключаться в отказе передать искусство металлообработки будущим олимпийским богам – вождям пришлых племен. О них скоро пойдет речь достаточно обстоятельно, а пока ограничимся следующим. Очевидно, что именно отказ поделиться самыми передовыми для того времени технологиями, а не простое «похищение огня» вызвал столь жестокую реакцию верховного бога на действия Прометея. Ведь кузничное дело открывает доступ и к совершенным орудиям труда, и к оружию – эффективным орудиям завоевания. Так что Прометей, пользуясь современными категориями, вполне мог быть изменником родины. Но какой – старой или новой? Вообще, миф о Титанах и Прометеем отражает события переходного, от дикости к началам цивилизации, периода. Ведь Титаны – архаические божества, то есть древние вожди, олицетворявшие стихии и природные катастрофы как символы их первобытного состояния (с точки зрения последователей богов-олимпийцев). Они якобы не ведают разумности, упорядоченности и меры, их орудие – грубая сила. Поэтому они не слушают советов Прометея и Геи-Фемиды хитростью поладить с Зевсом и другими новыми богами-олимпийцами (вероятно, вождями пришлых племен) и вступают с ними в борьбу на уничтожение. Однако потомок Титанов Прометей не участвовал в этом и даже добровольно заключил с олимпийцами союз.

Примечательно, что сам Гомер «забыл» об огромных заслугах Прометея, ни разу не упомянув его в своих огромных произведениях. Даже в «Описании Эллады» Павсания, буквально исходившего ногами всю Грецию, пусть на излете ее классической культуры, но детально упомянувшего все мало-мальски существенное, глухо упомянуты лишь два места почитания Прометея. Во-первых, это буквально всего четыре слова: «В Академии (афинской. – В. Л.) есть жертвенный Прометею»<sup>290</sup>. Во-вторых, немногим больше: «В Панопее (в Фокиде. – В. Л.), на самой до-

<sup>290</sup> Павсаний. Описание Эллады : в 2 т. Т. 1 / пер. с др.-гр. С. П. Кондратьева. М., 1994. С. 82.

рогое стоит небольшое здание из необожженного кирпича, а в нем статуя, изображающая, как одни говорят, Асклепия, а другие – Прометея»<sup>291</sup>.

Странное, на первый взгляд, сомнение – Прометей это или Асклепий – разрешается, если помнить, кем являлись кузнецы в первобытные времена. Их умение приравнивалось к волшебству, умению управлять невидимыми силами природы. Поэтому не удивительно, что, как видно из обобщающих данных крупного австрийского археолога и историка культуры М. Гернеса<sup>292</sup>, само слово «кузнец» нередко означало мудрого, ученого человека, который вполне мог быть даже царского рода и владел, кроме всего прочего, умением жреца и врача. Поэтому в контексте нашего исследования совершенно бесценно следующее свидетельство Эсхила (строфы 476–484 «Прометея прикованного»):

Еще не так ты удивишься, выслушав  
Других искусств, открытых мною, перечень.  
*Важнейшее сначала. Прежде не было*  
*Спасенья от болезней.*  
*Ни травы такой,*  
*Ни мази, ни питья не знали смертные*  
*И гибли без лекарства до тех пор, пока*  
*Я всяких смесей болеутоляющих*  
*Не указал им, чтоб любой пресечь недуг.*

Таким образом, очевидно, что, кроме всех прочих культурных достижений, *Прометей – первооткрыватель медицины, которую сам позиционирует как важнейшее из искусств*. Однако об этом ничего не было сказано до сих пор в учебниках истории медицины. Более того, в доступной мне специальной литературе я не встретил даже обсуждения этих приведенных Эсхилом важнейших данных. Однако вернусь к тому, что фокидские греки спорили о том, кому принадлежит статуя и, следовательно, небольшой храм – Асклепию или Прометею. Подобное было бы не-

<sup>291</sup> Павсаний. Описание Эллады : в 2 т. Т. 2 / пер. с др.-гр. С. П. Кондратьева. М., 1994. С. 408.

<sup>292</sup> Гернес М. История первобытного человечества : пер. с нем. М., 2010. С. 61, 65.

возможным, если бы Прометей не считался основателем медицины, пусть даже почти забытым уже в древности.

Вообще, для эллинов Прометей должен был быть наиболее почитаемым из всех предков. Ведь он предстает древнейшим божеством, поскольку сам вылепил людей из смеси земли и воды<sup>293</sup>. По другой версии, изложенной Овидием в строфах 390–413 его «Метаморфоз»<sup>294</sup>, новых (после потопа) людей создали сын Прометея (от Пандоры – по Shol. Apoll. Rod. III, 1086) Девкалион со своей женой Пиррой; они, кстати, единственные люди, оставшиеся после потопа, в наказание которым Зевс уничтожил род человеческий. Не умаляет роли Прометея в создании людей и еще одно мнение<sup>295</sup>, что он «всего лишь» оживил создания Девкалиона и Пирры, которые, как говорят предания, стали родителями Эллина, от которого, собственно, и ведут свой род греки. Павсаний в «Описании Эллады» свидетельствует, что около Панопея в Фокиде в древности была статуя Прометея, а кроме того, указывает: «Здесь в овраге лежат два камня, каждый такой величины, что может служить грузом для одной повозки; цвет составляющей их глины не землистый, но какой бывает в оврагах или песчаных горных потоках. Говорят, что эти камни еще остались от той глины, из которой Прометеем был вылеплен весь человеческий род»<sup>296</sup>. Выдающийся исследователь первобытного мышления Д. Д. Фрэзер, побывавший на этом месте и видевший там красноватую землю, не совсем точно интерпретирует Павсания, говоря о том, что тот утверждал: «Глыбы распространяли сильный запах человеческого мяса»<sup>297</sup>. Еще более впечатляют упоминания о том, что когда Титаны были испепелены молниями Зевса, то из этой копоти появились люди<sup>298</sup>. Другими словами, люди являются прямыми потомками Титанов, поэтому их «создание» Прометеем или при его помощи

<sup>293</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с др.-гр. В. Г. Боруховича. М., 2004. С. 14.

<sup>294</sup> Овидий. Метаморфозы // Собрание сочинений : в 2 т. Т. 2. СПб., 1994. С. 18.

<sup>295</sup> Первый Ватиканский мифограф : пер. с лат. – СПб., 2000. С. 202–203.

<sup>296</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 408.

<sup>297</sup> Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. С. 16.

<sup>298</sup> Тахо-Годи А. А. Примечания // Платон. Собрание сочинений : пер. с др.-гр. : в 4 т. Т. 4. М., 1994. С. 739.

представляется метафорой мощного культурного воздействия вождя-шамана Прометея на своих полудиких соплеменников. Он действительно «сделал из них людей», и помочь им была для него естественной. Действия Прометея по отношению к своим соплеменникам вполне закономерны, как и реакция богов, то есть вождей чужих племен.

Нелишне подчеркнуть, что «всемогущество» Зевса (его имя чисто индоевропейского происхождения и означает «светлое небо»<sup>299</sup>) сочетается с отсутствием у него дара прорицания – более чем странный факт для древнего вождя и повелителя. Это проявляется в истории Фетиды, матери Ахилла, которая будет рассмотрена нами ниже. Пока лишь упомяну, что только Прометей знал, что женитьба Зевса на Фетиде приведет к рождению мощного сына, который свергнет верховного бога<sup>300</sup>. А власть Зевса зыбка, как и власть его предшественников, ибо это воля «трехликих» Мойр и «памятливых» Эриний. Именно незнание будущего страшит Зевса, и он освобождает Прометея от «вечного» наказания в обмен на раскрытие страшной тайны.

Поводом тому, что для идеологии классической Греции Прометей оказался практически чуждым (в других древнегреческих источниках, кроме Эсхила, о роли Прометея в процессе зарождения и становления цивилизации даже не упоминается), вполне может быть не его «предательство», а его иноземное происхождение и служение своим соплеменникам, а не чужим «богам», то есть вождям не родных ему племен. Таким образом, в культуре Эллады не нашлось места даже для памяти о древнейших корнях ее происхождения. Причина этого системна, и выдающийся исследователь древнегреческого мировоззрения А. Ф. Лосев резюмировал по данному поводу как нельзя лучше: «Пока совершаются деяния знаменитых героев, Прометей, которому нет места в мире классического героизма, прикован»<sup>301</sup>. Современная западная культура, являясь наследницей «классической» Греции, к нашему стыду, продолжает традицию низведения выдающегося культурного героя, причем равного по происхожде-

<sup>299</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. Харьков, 2009. С. 100.

<sup>300</sup> Гигин. Мифы : пер. с лат. Д. О. Торшилова. СПб., 2000. С. 75.

<sup>301</sup> Лосев А. Ф. Прометей // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 2. М., 1982. С. 337–340.

нию «классическим богам», до уровня жалкого похитителя огня для согревания не менее жалких его потомков. Слезливое сочувствие к страданиям Прометея лишь подчеркивает при этом униженность посмевшего сделать людей равными с богами-олимпийцами – он, согласно Овидию, «вылепил первых людей и создал их смотрящими в небо, по подобию богов». К тому же, по одному из вариантов мифа, Прометей был наказан только за то, что влюбился в Афину<sup>302</sup>. Такая трактовка, безусловно, уводит происшедшее от сути проблемы куда-то в личностно-бытовую сторону, что опять же унижает великого культурного героя.

Наказание за «преступление» Прометей (который как бы «похитил» у пришлых богов технологии владения огнем и металлом, не передав их им) получил более чем жестокое: орел (символ Зевса и верховной власти) выклевывает ему печень, ежедневно вырастающую вновь. Более того, в отместку людям и Прометею боги посыпают на землю первую женщину, носительницу бед, Пандору. Гефест, имеющий, вероятно, балканское происхождение, явно приковывает Прометея против своей воли, а только не смея ослушаться Зевса<sup>303</sup>. Освобождает Прометея не кто-нибудь, а Геракл, чьи многие подвиги связаны с Северным Причерноморьем. Затем Прометей все-таки признается бессмертным, то есть богом – равным иноплеменным вождям. Примечательно, что ему дарует бессмертие великий кентавр Хирон, чья культурная деятельность связана с Балканами и, в частности, с медициной. Хирон делает это, чтобы прекратить собственные мучения после ранения отравленной стрелой Геракла<sup>304</sup>. Поэтому акт дарования Прометею бессмертия можно трактовать и как акт передачи гла-венства, в том числе признания заслуг в медицине.

Представляются совершенно необходимыми уточнения не только роли Прометея в формировании цивилизации, но также региона его деятельности. Здесь нельзя обойти вниманием следующие данные древних авторов. Софокл, говоря о том, что культ Прометея имелся в Колоне, пишет в трагедии «Эдип в Колоне»<sup>305</sup>:

<sup>302</sup> Античная мифология. Энциклопедия. С. 707–708.

<sup>303</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 136.

<sup>304</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 52.

<sup>305</sup> Софокл. Эдип в Колоне // Трагедии / пер. с др.-гр. С. В. Шервинского. М., 1988. С. 97–98.

– Что это за места?  
– Места святые. Посейдон-владыка  
Хозяин здесь и Прометей-титан,  
Бог-огненосец. Место, где стоишь,  
Зовут у нас *Порогом Медным*.

Примечательно, что понятие «Медный Порог» встречается в «Теогонии» Гесиода<sup>306</sup> при описании Тартара (который древние писатели единодушно располагали в местах от Македонии до Тавриды, то есть в Западном или Северном Причерноморье):

Сын Иапета пред ним бескрайно-широкое небо  
На голове и на дланях, не зная усталости, держит  
В месте, где с Ночью встречается День: через высокий ступая  
*Медный порог*, меж собою они перебросятся словом –  
И разойдутся.

(Речь здесь, кстати, идет о другом сыне Иапета, Атланте – брате Прометея. Он был, согласно некоторым древним комментариям, весьма искусен в астрономии, от того и прозван «держащим небо». Так что в своей учености Прометей был не одинок.) Кроме того, после описания реки мертвых Стикса (который античные авторы, опять же, располагали в местах от Македонии до Тавриды), Гесиод вновь упоминает<sup>307</sup> о «медном пороге»:

Там и от темной земли, и от Тартара, скрытого в мраке,  
И от бесплодной пучины морской, и от звездного неба  
Все залегают один за другим и концы, и начала  
Страшные, мрачные; даже и боги пред ними трепещут.  
Там же – ворота из мрамора, *медный порог самородный*,  
Неколебимый, в земле широко утвержденный корнями.  
Перед воротами теми снаружи, вдали от бессмертных,  
Боги-Титаны живут, за Хаосом угрюмым и темным.

«Медный порог» вполне мог обозначать границы территории, где владеют металлообработкой, а указание, что Титаны живут

<sup>306</sup> Гесиод. Теогония // О происхождении богов. С. 211.

<sup>307</sup> Там же. С. 212–213.

прямо перед этими «воротами», не должно оставлять сомнений, что речь в целом идет о Балкано-Карпатском регионе и его наследниках. Кроме того, никем и никогда не оспаривалось следующее – Прометей был прикован для наказания «к горам Кавказа в пределах Скифии», а точнее – к горе Кавказ, что совершенно необязательно совпадать с современным регионом Кавказа. В любом случае из всех приведенных выше данных следует, что, при рассмотрении локализации деятельности Прометея, речь идет о севереPontийского региона (от современных Македонии до Кавказа) – колыбели цивилизации, и не только греческой, но вообще индоевропейской.

Мало того, что в мифы титан Прометей пришел из балканского субстрата<sup>308</sup>. Среди современных ученых распространена концепция, что в мифах о Титанах и Промете отразилась борьба додревеских богов балканского субстрата с новыми богами вторгшихся с севера протогреческих племен, то есть со сложными процессами формирования индоевропейской общности. Очевидно, мы имеем не только мифологические свидетельства этому, но также их материальное подтверждение – археологические находки, связанные с зарождением и распространением индоевропейской цивилизации. И это вполне закономерно, так как, по данным археологии, вскоре – с середины IV тыс. до н. э. – наступил период кардинальных этнокультурных переломов для общинностей причерноморских пространств. В ходе активных миграций, охвативших по преимуществу степные и Балкано-Карпатские пространства вплоть до Эгей, формируется Циркумпонтийская металлургическая провинция, включавшая в себя целую серию родственных металлургических и металлообрабатывающих очагов от Балкано-Карпатского региона до Поволжья и Южного Урала, а также до Кавказа<sup>309</sup>.

Предание о Промете нашло отклик и в ирано-арийских сказаниях. Древнеиндийский Вивасвата – первый, кто получает огонь на земле, благодаря тому, что он прародитель человечества; он был и первым, кто совершил на земле жертвоприношение

<sup>308</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 44.

<sup>309</sup> Черных Е. Н. Металлургические провинции и периодизация эпохи раннего металла на территории СССР // Советская археология. 1978. № 4. С. 53–82.

(Майтрайни-самхита 1.6.12, Тайттирия-самхита 6.5.6.1-2, Шатапатха-брахмана 3.3.1.3-4), как и Прометей. Формально и содержательно Вивасвату, отцу Ямы, параллелен авестийский Вивахвант, отец Йимы – первого, кто подготовил божественный напиток *хаому* (Ясна 9.3-4). Связь Вивахванта с хаомой важна постольку, поскольку в индоиранской традиции *сома/хаома* символизирует жертвоприношение<sup>310</sup>. Кроме того, *сома/хаома* использовалась для достижения измененного состояния сознания, неотъемлемого для шаманской практики.

Таким образом, всем, казалось бы, знакомый и до простоты понятный с детства миф о Прометео приобретает явно большее культурологическое значение, чем казалось ранее, в том числе в плане возникновения и распространения медицинских знаний.

### 3.3. Лесостепи и степи Восточной Европы

Происхождение индоевропейцев достаточно долго связывали с неолитической днепро-донецкой культурой лесостепных областей северо-востока Украины. Поводом к этому, видимо, явился образ наследников этой культуры – мощных белокурых великанов, так называемых поздних кроманьонцев северного происхождения. На самом деле, по антропологическим данным, их средний рост превышал 170 см, а средняя масса тела достигала 75,5 кг. Кроме того, они отличались скелетостью и, вероятно, имели относительно светлую пигментацию кожи и волос<sup>311</sup>. Д. Я. Телегин констатирует, что днепро-донецкая культура уже знала и скотоводство, и земледелие. Однако уточняет: если на поселениях Надпорожья того времени спрос на мясо удовлетворялся на 80–95 % за счет домашнего стада и охота носила здесь эпизодический характер, то земледелие было еще в начальной форме. Отмечены лишь единичные находки отпечатков культурного ячменя на керамике. Население данной культуры было весьма многочисленным и еще в раннем неолите начало продви-

<sup>310</sup> Надь Г. Греческая мифология и поэтика : пер. с англ. М., 2002. С. 143.

<sup>311</sup> История Украинской ССР. Т. I. С. 60–61.

гаться на юг, в районы, заселенные носителями сурско-днепровской культуры. В результате сложных процессов ассимиляции приоритет остался за северными пришельцами, и они в середине IV тыс. до н. э. достигли Приазовья и Северного Крыма. Так они вошли в контакт с неолитическим населением Кавказа и племенами трипольской культуры, которые еще в начале IV тыс. до н. э. расселились по территории буго-днестровской культуры. Это наиболее ранняя неолитическая культура Украины, охватывающая все среднее течение Южного Буга и районы Днестра в пределах современной Молдавии. Она сложилась приблизительно во второй половине VI тыс. до н. э. под значительным влиянием неолитических племен Балкан и Нижнего Подунавья<sup>312</sup>. Однако пресловутые мощно сложенныеprotoевропейцы уже не связываются с днестровско-днепровским регионом<sup>313</sup>.

Здесь необходимо остановиться на проблеме локализации и хронологии индоевропейской прародины. Подчеркну, что малоазиатская версия, как и локализация в Северной Европе, не находит поддержки большинства ученых, а индийский вариант отвергнут самим первым. Дж. Мэллори, обобщив все имеющиеся гипотезы<sup>314</sup>, пришел к выводу, что наиболее заслуживающими обсуждения являются две из них. Это локализация в Центральной Европе – на Балканах (время: неолит, около 5000 г. до н. э.) – и Причерноморско-прикаспийская прародина (время: энеолит, около 4500–3000 гг. до н. э.). Однако как показывает Дж. Мэллори, неолитические миграции, постулируемые, например, К. Ренфрю, нарушают картину взаимосвязей индоевропейских языков: предполагаемое переселение народов не всегда согласуется с изоглоссами между индоевропейскими языками; предлагаемые исторические связи и линии развития вступают в противоречие с лингвистическим материалом. Кроме того, так называемый «план Б» К. Ренфрю предусматривает миграции

<sup>312</sup> История Украинской ССР. Т. 1. С. 67–68, 63.

<sup>313</sup> Jacobs K. Human Postcranial Variation in the Ukrainian Mesolithic-neolithic // Current Anthropology. 1993. 34. P. 311–324.

<sup>314</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины // Вестник древней истории. 1997. № 1. С. 61–82.

с Балкан в причерноморско-прикаспийские степи, что, по мнению многих исследователей, противоречит археологическим свидетельствам, которые демонстрируют два мира, очень различающихся в культурном и антропологическом отношениях, и отсутствие притока населения (если же он и происходил, то в направлении с востока на запад). С другой стороны, локализация прародины в Центральной Европе, включая Балканы, позволяет предположить существование достаточно близко расположенной зоны контактов индоевропейских языков с уральскими или северокавказскими языками, постулируемой некоторыми лингвистическими моделями. С точки зрения археологии это область культуры ленточно-линейной керамики, распространенной в обширном ареале Европы от атлантического побережья до Украины и демонстрирующей удивительную однородность, которая могла бы свидетельствовать (по крайней мере так считают некоторые исследователи) о наличии языковой общности. Со временем в Подунавье и на Балканах отмечаются все более поздние культурные элементы, которые восстанавливаются для индоевропейского праязыка к IV тыс. до н. э. В итоге Дж. Мэллори дает следующую оценку гипотезе о локализации индоевропейской прародины в Центральной Европе, включая Балканы. Она не наталкивается на трудности, связанные с присутствием неиндоевропейских народов со времени самых ранних письменных источников. Но есть основания предполагать наличие неиндоевропейского субстрата в Центральной Европе и на Балканах. Временная перспектива этой гипотезы в целом согласуется с большинством хронологических моделей индоевропейского языка. Миграции из этого ареала могут быть приведены в соответствие с диалектными связями индоевропейских языков. Однако будет нелегко (хотя и возможно) доказать распространение придунайских или балканских культур в Анатолию или же – через степь – в области если не прародины, то по крайней мере исторического обитания индиранцев и тохар. Слабость рассматриваемой модели заключается в том, что она не в состоянии описать индоевропейские языки Азии и вообще неудовлетворительно отражает продвижение индоевропейских народов на восток от Днепра. Следует отметить, однако, что у этой модели есть

множество вариантов, и среди них многие могут выбрать модель, основанную на культуре линейно-ленточной керамики, которая в эпоху неолита развивалась независимо от неолитических культур Юго-Восточной Европы, хотя и испытала с их стороны влияние в области сельского хозяйства и технологии.

Что касается модели Причерноморско-прикаспийской прародины, то Дж. Мэллори приводит главное. Эта гипотеза хорошо согласуется с широко распространенным мнением о том, что ранние индоевропейцы были подвижными скотоводами, а не оседлыми земледельцами. Предлагаемая локализация прародины устраивает тех, кто считает, что наиболее тесные внешние связи у индоевропейского прадыяка обнаруживаются с уральским и северокавказским. В степях и лесостепях причерноморско-прикаспийского ареала возникли обширные культурные комплексы, которые могут рассматриваться как сферы взаимодействия в пределах единой языковой семьи. Археологически доказывается движение из этого региона в западном направлении – на Балканы и в восточном – в Казахстан. Стимулом к началу миграций могла стать очень мобильная экономическая стратегия при наличии социальной организации, способной асимилировать и подчинить себе различные этноязыковые группы. В итоге гипотеза Причерноморско-прикаспийской прародины получает у Дж. Мэллори следующую оценку. Датировка индоевропейской прародины энеолитом, то есть V–IV тыс. до н. э., не противоречит ни временной глубине индоевропейского прадыяка, допускаемой лингвистами, ни реконструируемой общеиндоевропейской лексике, например, терминам для обозначения колесного транспорта, лошади и конных передвижений, вторичных продуктов и т. д. Данный ареал, письменные памятники которого известны только начиная с железного века, в доисторическое время не был заселен неиндоевропейцами. Центробежные индоевропейские миграции из причерноморско-прикаспийского центра хорошо согласуются с наиболее существенными взаимосвязями индоевропейских языков и признаются большинством лингвистов. Данная модель объясняет локализацию (в историческое время) всех индоевропейских языков как в Европе, так и в Азии, то есть заполняет культурный «пробел» (Днестр-

Днепр), который не решается или не очень убедительно устраивается другими гипотезами.

О локализации прародины в Северном Причерноморье говорили еще патриархи индоевропеистики О. Шрадер и Г. Чайлд, а Дж. Мэллори полагает, что сегодня мнение о локализации индоевропейской прародины в Причерноморско-Прикаспийском регионе в энеолите, то есть в V–IV тыс. до н. э., несмотря на некоторые спорные моменты, наиболее убедительно из всех. Поэтому необходимо рассмотреть ее подробнее, включив те данные, которыми не располагал этот авторитетнейший специалист, – данные ДНК-генеалогии.

Какая-либо европейская (в будущем) гаплогруппа впервые появляется в данном регионе, а также в Приуралье около 7 тыс. лет тому назад – это гаплогруппа R1b<sup>315</sup>. Данному времени – раннему энеолиту, около 5000 г. до н. э. – соответствуют самарская культура в лесостепной зоне Средней Волги и северокаспийская в бассейне Нижней Волги. Самый яркий памятник этого времени – Съезжевский могильник в Самарской области, где совершались конские жертвоприношения: в центральной части могильника обнаружена площадка с двумя лошадиными черепами, окруженными битыми глиняными сосудами, бусинами из раковин, гарпунами; все предметы были посыпаны охрой. Найдены также костяные фигурки лошадей, в том числе двуглавых, и двуглавых быков. Под жертвенной площадкой располагались самые богатые могилы, обильно посыпанные охрой. Наиболее примечательной оказалась могила мальчика возрастом полтора-два года. В ней обнаружены длинный кремнёвый кинжал, две плоские статуэтки двуглавых быков из кабаньего клыка, три ложковидных предмета, заканчивающихся скульптурными изображениями утиных голов, подвески, ожерелье или пояс из бусин, сделанных из раковин и клыков животных, а также два больших долота и тесла из отшлифованного камня. Как считает М. Гимбутас, судя по более поздним археологическим данным и сравнительным исследованиям индоевропейских мифологий, кинжал и запряженные в повозку быки – атрибуты верховного

<sup>315</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 192, 221.

небесного божества. Вполне вероятно, что принесение в жертву лошадей было связано с погребением царского сына<sup>316</sup>. Но здесь уместнее считать, что это все-таки категории более позднего времени и данное захоронение или принадлежит сыну вождя, или сопряжено в некими шаманскими ритуалами, как на палеолитической стоянке Сунгирь.

Развитый энеолит Волжского бассейна ярко представлен Хвалынским могильником на берегу Волги в Саратовской области, где на сравнительно небольшой площади 30×26 м найдено 158 костяков. Двенадцать захоронений были покрыты каменными насыпями. Инвентарь этого могильника, датированного по радиоуглеродным калиброванным датам серединой V тыс. до н. э.<sup>317</sup>, представлен разнообразно. Орудия – рыболовные крючки, гарпуны, ножи костяные и кремневые, тесла каменные, костяное долото; бытовые предметы – керамика и украшения, разнообразные по типам и материалу (раковины, кость, клыки, медь). Особо интересны предметы – символы престижа: каменный скрапетр, каменные топоры с цапфами, трубчатые кости птицы – «флейты». Получены важные данные для реконструкции социальной организации хвалынского общества. О более высоком статусе мужчин свидетельствует более частое применение охры при их погребениях, отсутствие традиции помещения инвентаря в женские погребения, более богатый костюм мужчин, зависимое по отношению к погребенным мужчинам положение женщин, захороненных в специфичных позах. Выделяются три погребения мужчин (двоих 50–60 лет, один 10–14 лет), в которых зафиксированы престижные наборы инвентаря – крупные медные височные кольца, богато украшенный бусами костюм, птичьи кости – «флейты». Основными являлись погребения, представляющие парную нуклеарную семью (мужчина, женщина и 1–2 ребенка). Зафиксированы следующие свидетельства процесса разрушения системы возрастных групп и, вероятно, материнского рода:

<sup>316</sup> Гимbutas M. Цивилизация Великой богини: Мир Древней Европы : пер. с англ. M., 2006. С. 391.

<sup>317</sup> Агапов С. А., Васильев И. Б., Пестрикова В. И. Хвалынский энеолитический могильник / ред. Н. Я. Мерперт. Саратов, 1990. С. 85–87.

существование счета родства по вертикали; совместные погребения старииков и детей до 1 года; сближение статуса мужчин и детей традицией помещать при них инвентарь; наличие подростков, погребенных с соблюдением норм наиболее престижных обрядов, что позволяет предполагать формирующуюся традицию наследования мужчинами социального статуса и формирование сословных групп высшего и низшего ранга<sup>318</sup>. Как и в Съезжевском могильнике, здесь обнаружены площадки для жертвоприношений с останками жертвенных животных – лошадей, крупного рогатого скота и овец. Очень похожий инвентарь был найден в случайно найденной еще в 1929 г. «могиле богача» в Самарской области. Около костяка в скорченной позе и посыпанного охрой находились порфировый топор с проухом, шесть прекрасно отделанных наконечников из кремня, кремнёвый кинжал, браслеты из отшлифованных камешков и костей, бусы из оленьих зубов и раковин. М. Гимbutas полагает, что этот человек, по всей видимости, занимал важное место в обществе. Она же отмечает, что такого же рода находки обнаружены в Нальчике (Кабардино-Балкарская Республика). Здесь под низким курганом – высотой всего 0,67 м и 30 м по диагонали – зафиксирована 121 могила. Тела в скорченных позах лежали группами по 5–8 человек; под ними земля была посыпана охрой, а сверху могилы были завалены камнями. Поразительное сходство погребального инвентаря, найденного в тысячах километров друг от друга, говорит, по мнению М. Гимbutas, о «феноменальной подвижности населения и внутриплеменных связях между Самарой и Кавказом»<sup>319</sup>. Сейчас установлено, что хвалынская культура простиралась от Восточного Прикаспия (полуостров Мангышлак) и далее по лесостепным районам трансперемнейской России вплоть до Пензенской области на западе и Чувашии на севере<sup>320</sup>.

<sup>318</sup> Агапов С. А., Васильев И. Б., Пестрикова В. И. Хвалынский энеолитический могильник. С. 76, 79–80.

<sup>319</sup> Гимbutas M. Цивилизация Великой богини. С. 393.

<sup>320</sup> Гущин А. К вопросу о территории распространения и происхождении хвалынской культуры. Публикация 13:11:11. URL: [www.археология-россии.рф](http://www.археология-россии.рф) (дата обращения: 23.06.2013).

Около 4500 г. до н. э. поселение днепро-донецкой культуры Средний Стог I оказалось перекрыто новым культурным комплексом Средний Стог II, носители которого практиковали индивидуальные захоронения в шахтах или цистах, поверх которых сооружали насыпи. Скелеты оказались принадлежащими к долихомезокранному типу, более высокому и худощавому, нежели их предшественники, носители днепро-донецкой культуры, которые были, как известно, кроманьонцами. Керамика новых обитателей имела примесь толченых раковин, в то время как для прежних были характерны растительные примеси. Кроме того, появился штампованный, ямочный или шнуровой орнамент с солярными мотивами. М. Гимбутас считает, что *столь резкие изменения не могли быть результатом местного развития, а культурный комплекс Средний Стог II является результатом распространения волжских скотоводов по бассейну Днепра, произошедшего в конце хвалынского периода*<sup>321</sup>. При всех претензиях к «курганной теории» М. Гимбутас в целом, в этом эпизоде ее выводы нашли подтверждение в данных ДНК-генеалогии. Поскольку других европейских гаплогрупп в лесостепных и степных регионах России и Украины в V–IV тыс. до н. э. не было, племена перечисленных выше культур логично отнести к гаплогруппе R1b, появившейся здесь как раз примерно 7–6 тыс. лет назад. Дальнейшие хронологические отсечки четко показывают направление распространения носителей гаплогруппы R1b в это и в ближайшее время – с востока на запад<sup>322</sup> и никак не иначе, поскольку это путь от Волги через Северное Причерноморье в Малую Азию и на Балканы. И если источником для этих миграций была Русская равнина (с общим предком для R1b у этнических русских около 7 тыс. лет назад), то на Русскую равнину носители данной гаплогруппы пришли с Урала и Центральной Азии, куда в свою очередь прибыли, вероятно, из Южной Сибири<sup>323</sup>. Другими словами, носители хвалынской культуры не просто двинулись куда попало, а сохрани-

<sup>321</sup> Гимбутас М. Цивилизация Великой богини. С. 397.

<sup>322</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 671.

<sup>323</sup> Клёсов А. А. Загадки «западноевропейской» гаплогруппы R1b // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. Т. 1, № 4. С. 568–629.

ли генеральный вектор движения своих предков – с востока на запад.

М. Гимбутас указывает, что после освоения днепровских порогов и земель Северного Приазовья носители «курганной культуры» направились в Центральную Европу. Об этом красноречиво свидетельствуют курганы Молдавии, Южной Румынии и Восточной Венгрии. До этого в Старой Европе практиковались простые ямные захоронения. Древнейшие из молдавских курганов совпадают по времени с культурой Кукутень A2-A3 (около 4400–4300 гг. до н. э.). Кукутенская цивилизация выстояла перед первой волной носителей «курганной культуры». Ее керамическая традиция продолжала существовать без особых изменений, хотя в поселениях кукутенской культуры присутствуют элементы «курганной культуры». Так, появляются изделия с примесью толченых раковин. Ко времени культуры Кукутень В население перебралось в те места, где было легче обороняться в силу их естественного расположения. Плотность населения кукутенской культуры показывает, что первая, сравнительно небольшая, волна «курганной культуры» не произвела заметных сдвигов; при этом не заметно, чтобы эти народы, жившие бок о бок около 800 лет, как-то смешивались, по крайней мере до середины IV тыс. до н. э. Но вторжение пришельцев оказалось, по М. Гимбутас, губительным для цивилизации Карапово-Гумельница. В первой половине IV тыс. до н. э. в Восточной Румынии и Болгарии на месте варненской культуры появился комплекс курганного типа, именуемый Чернавода I. В отличие от равнинных поселений культур Карапово-Гумельница и Варна, поселения этой культуры располагались на высоких речных террасах. Их жители занимались разведением скота (в том числе и лошадей), а также охотой, рыболовством и примитивным земледелием. Их орудия из оленевого рога и кости идентичны тем, что археологи находят в степях к северу от Черного моря. Они изготавливали серую, плохо обожженную керамику с примесью толченых раковин, которая имеет безусловное родство с керамикой того времени из степей Украины. Расписной керамики в это время нет, древнеевропейский символический орнамент полностью исчезает. Носители культуры Винча перебрались в Западную Венгрию,

Хорватию, Боснию и Словению. В 4400–4300 гг. до н. э. культура Лендъел исчезает из Западной Словакии и окрестностей Будапешта, чтобы затем появиться в Западной Польше и Баварии<sup>324</sup>.

Благодаря М. Гимбутас, распространено мнение о мирной и спокойной обстановке, в которой существовали культуры балкано-карпатского круга и которая была якобы впервые нарушена агрессией носителей «курганной культуры» в конце энеолита. Однако этому противоречит целый ряд археологических находок массовых жертв военных конфликтов между собратьями-земледельцами и уровень развития в их культурах специализированных видов оружия. Так, в гумельницком слое телля Юнанице в Болгарии были обнаружены лежащие в беспорядке тела убитых жителей; тщательное исследование стратиграфии и планиграфии показало, что жестокий конфликт произошел в период расцвета энеолитической культуры; позже этот холм был использован в качестве кладбища носителями той же культуры Гумельница-Караново VI, а поселение эпохи бронзы возникло здесь лишь спустя пять столетий<sup>325</sup>. Следы штурма присутствуют и на трипольском поселении Друцы I в Северной Молдавии, где обнаружены многочисленные кремневые наконечники стрел, но их форма обычна для самой трипольской культуры<sup>326</sup>. Таким образом, войны между родственными племенами здесь были довольно частым явлением. Причины простые – борьба за землю и воду, нестабильность и низкая производительность земледельческо-скотоводческого хозяйства, избыточный рост населения. И, как повсюду, проблемы решались за счет соседей. Так что, балканская идиллия, обрисованная М. Гимбутас, достаточно натянута. Что касается оборонительных сооружений, широко распространенных в Нижнедунайской низменности (культуры Боян, Гумельница, Триполье-Кукутень), то они не обязательно соору-

<sup>324</sup> Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини. С. 398–401.

<sup>325</sup> Балабина В. И., Мерперт Н. Я., Мишина Т. Н. Стратиграфия и относительная хронология финального энеолита и начала РБВ на телле «Плоская могила» // 60 лет кафедре археологии МГУ им. М. В. Ломоносова : тез. конф. М., 1999.

<sup>326</sup> Рындина Н. В., Энговатова А. В. Опыт планиграфического анализа кремневых орудий трипольского поселения Друцы I // Раннеземледельческие поселения-гиганты трипольской культуры на Украине: тез. докл. I полевого семинара. Тальянки. Киев, 1990.

жались только с целью защиты от «курганного нашествия». В это же время развитие оборонительных сооружений наблюдается также совершенно в другой части раннеземледельческого ареала – на северо-западе, в области распространения культуры Лендъел и линейно-ленточной керамики. В период от 3400–3300 до 2850–2750 гг. до н. э. наблюдается резкий рост утилитарной значимости металла при увеличении суммы ударных орудий (до 66,5 % находок). Совокупная часть орудий и оружия составляет 4/5 от всех находок металлических изделий против 2/5 в предыдущий период энеолита. Появляется совершенно новый тип оружия – колющий, представленный кинжалами. Все это характерно в основном для культур Лендъел IV, Кукутень А-В, Триполье от В I до С I, Чернавода I и других земледельческих культур того времени. Подобные же находки в степи тогда имеют место лишь в ранних подкурганных погребениях Поднепровья<sup>327</sup>. Так что мирные земледельцы явно опережали степных агрессоров в вооружении.

Итак, на территории Украины окончанию времени хвалынской культуры соответствует ранний период культуры Средний Стог II в лесостепи днепро-донского междуречья. Здесь также существовал культ лошади, а тип захоронений был весьма близок захоронениям средневолжского энеолита. Однако украинские археологи настаивают на датировке хвалынской культуры концом культуры Средний Стог II и синхронизации не с ней, а с несколько более поздними скелянскими и деривскими памятниками<sup>328</sup>. Это, в свою очередь, предполагает движение энеолитических скотоводов в противоположном только что показанному направлении. На мой взгляд, малопродуктивно до бесконечности спорить, какая культура из этих была первичной и какая куда распространялась, гораздо разумнее учитывать данные ДНК-генеалогии. Но упорство иных авторов, заслуживающее лучшего применения, все еще имеет место.

Здесь самое время спросить, о каком приоритете идет спор и почему он порой излишне политизирован, хотя известно, что

<sup>327</sup> Рындина Н. В. Древнейшее металлообрабатывающее производство Юго-Восточной Европы. С. 192.

<sup>328</sup> Словник-довідник з археології. Київ, 1996. С. 68–69, 250.

речь идет о локализации прародины индоевропейцев, а это сразу, к сожалению, выводит их из круга чисто научных. Ответ можно найти в книге «Украинская прародина индоевропейцев». Автор, используя почти 400 источников, очень живым языком, безоговорочно и, казалось бы, аргументированно относит локализацию прародины индоевропейцев к ареалу среднестоговской культуры. При этом утверждается, что материалы Хвалынского могильника в Поволжье отражают экспансию среднестоговских племен с территории индоевропейской прародины. Критикуются «некоторые российские археологи», которые пытаются доказать одновременность и полную равноправность хвалынской и среднестоговской культур, считая, что «памятники среднестоговского типа Днепро-Донского междуречья составляют лишь западное крыло обширной области, занятой родственными культурами, в чем не трудно убедиться, сопоставив материалы среднестоговской и хвалынской культур. Близость основных черт погребального обряда и инвентаря, уровня развития хозяйства, этапов развития и т. д. позволяет говорить о крупной хвалынско-среднестоговской культурно-исторической области среднего энеолита Восточно-Европейской степи и лесостепи»<sup>329</sup>. Здесь автор «Украинской прародины» не удержался от акцента: «Особенно характерно по-российски выглядит это переставление хвалынской культуры на первое место» и категорично констатировал, что данный подход абсолютно неправомерен, настаивая, что среднестоговская культура возникла именно между Днепром и Доном. И далее – в Поволжье среднестоговцы проинкли примерно тогда же, когда и на Балканы. Более того, среднестоговская культура представляет собой, в таком случае, не «западное крыло», а центральное ядро «балкано-поволжской» индоевропейской культурно-исторической области. На Нижнем и Среднем Дону носители среднестоговской культуры появились уже в ходе их экспансии из первоначальной прародины<sup>330</sup>. Чтобы убрать любые доводы оппонентов, в заключении книги безапелляционно утверждается: «Данные антропологии, а также

<sup>329</sup> Васильев И. Б., Синюк А. П. Энеолит Восточно-Европейской лесостепи. Куйбышев, 1985. С. 40, 48–49.

<sup>330</sup> Рассоха И. Н. Украинская прародина индоевропейцев. Харьков, 2007. С. 73–75.

письменных, фольклорных и этнографических источников могут быть ценным подспорьем, но, вообще говоря, не обязательны. То же относится и к реконструкциям природной среды. В случае, если подобные данные будут противоречить данным археологии, следует отдавать предпочтение археологии. Это тем более относится к ненадежным данным глоттохронологии»<sup>331</sup>.

Насчет глоттохронологии можно, пожалуй, согласиться, но с остальным – никоим образом! Особое недоумение вызывает использование автором «Украинской прародины» в качестве решающего аргумента уже квалифицированно опровергнутых специалистами (см. главу «ДНК-генеалогия») следующих данных, приведенных в Википедии: «По распространенной гипотезе носители R1, пережившие трудные времена в Испании, стали расселяться оттуда с началом потепления 10–15 тыс. лет назад по Западной Европе как носители гаплогруппы R1b. Другие выжили в Северном Причерноморье и 6–8 тыс. лет назад развили индоевропейскую экспансию на запад и восток как носители гаплогруппы R1a. Племена позднего палеолита, носители R1a и отдаленные предки славян, из степей Восточной Европы дошли до Алтая, оставив след в генофонде алтайских народов, киргизов и таджиков, и проникли в Индию. <...> Украинское происхождение гаплогруппы R1a независимо подтверждено по многим направлениям исследований. Разные исследователи довольно дружно связывают эту гаплогруппу с индоевропейской общностью, а конкретно с “курганной культурой, носители которой впервые приручили коня”. Очевидно, что это вполне совпадает с основной концепцией данной книги “Украинская прародина индоевропейцев” и является еще одним ее подтверждением». Комментарии здесь излишни, поскольку речь не идет о строгом научном исследовании – сведения о R1a буквально взяты ниоткуда. А далее, по крылатой формулировке классиков советской сатиры, «Остапа понесло...», и становится совсем ясно, куда могут завести категоричные суждения без учета новых материалов разных наук: «В общем логичной выглядит гипотеза: если установлено, что гаплогруппа R1a возникла в Украине, а с другой

<sup>331</sup> Рассоха И. Н. Украинская прародина индоевропейцев. С. 222.

стороны, прародина всех ностратических языков (и народов) тоже, скорее всего, располагается на территории Украины, то следует предположить, что распространение гаплогруппы R1a маркирует распространение вообще всех ностратических народов, не обязательно индоевропейцев. В связи с этим, кстати, не плохо было бы проверить ностратическую принадлежность индейских народов семи псути (майя и пр.) не только по лингвистическим критериям, но и по данному генетическому маркеру»<sup>332</sup>. Подобные сентенции даже не хочется обсуждать, как и появившиеся суждения о предках украинцев – неандертальцах Шанидара, отличавшихся особым милосердием. Хочется думать, что такие мысли моих земляков являются плодом добросовестного заблуждения из-за недостаточного знакомства с источниками, а не феномена гиперкомпенсации на основе комплекса неполноценности. Нам действительно есть чем гордиться – территория Украины, точнее Северное Причерноморье, действительно стала ареной событий мирового значения на рубеже энеолита и бронзового века, но негоже любое одеяло натягивать на себя из-за псевдопатриотизма!

Нельзя забывать, что индоевропейская прародина не может быть реконструирована совсем без лингвистики. А индоевропейские языки на Русской равнине, в Иране и в Индии в древности ассоциируются только с носителями гаплогруппы R1a1. Гаплогруппа R1b стала «ассоциироваться» с индоевропейскими языками только начиная с I тыс. до н. э., причем, возможно, только со второй половины I тыс. ДНК-генеалогия определенно показывает, что вряд ли гаплогруппа, род R1b1, может рассматриваться в качестве «протоиндоевропейского» в отношении языка, и отдает это место роду R1a1, направления миграций которого после периода 4000 лет тому назад четко совпадают со временем образования очагов индоевропейской культуры<sup>333</sup>. Вот почему недобросовестные люди беззастенчиво перевирают данные о древно-

<sup>332</sup> Рассоха И. Н. Украинская прародина индоевропейцев. С. 223–224.

<sup>333</sup> Клёсов А. А. Основные положения ДНК-генеалогии // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2008. Т. 1. № 2. С. 252–348; Клёсов А. А. Гаплогруппа R1b. Ч. 2. Гаплогруппа R1b по странам и регионам // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2010. Т. 3. № 3. С. 406–475.

сти и тем более – о зарождении гаплогруппы R1a на территории Украины. Иначе ситуация вокруг их утверждений становится трагикомичной – если носителей гаплогруппы R1a среди представителей культуры Средний Стог II не было (поскольку в энеолите между Уралом и Приднепровьем из европейских гаплогрупп зафиксирована только R1b), то о каких индоевропейцах в культуре Средний Стог II может вообще идти речь! Так оно и есть, поскольку гаплогруппа R1a появляется в Северном Причерноморье только 4800 лет тому назад, ее носители приходят со стороны Балкан, куда попали 12 тыс. лет назад из Южной Сибири через Малую Азию<sup>334</sup>. Попутно замечу, что с таких же позиций должна эффективно критиковаться «курганная теория» М. Гимbutas. Но не с точки зрения волн больших миграций с запада на восток – это как раз, по крайней мере для первой волны, отлично подтверждается данными ДНК-генеалогии, а с точки зрения мифа об агрессивных и малокультурных скотоводах-индоевропейцах, пришедших с востока и уничтоживших мирную земледельческую цивилизацию «Старой Европы». Ведь все обстояло с точностью до наоборот! С учетом сведений ДНК-генеалогии, эту цивилизацию разрушили будущие европейцы – носители гаплогруппы R1b, преобладающей сегодня в Западной Европе, а решающий вклад в формирование индоевропейского феномена внесли обладатели гаплогруппы R1a – наследники культур Балкано-Карпатского круга.

Дж. Мэллори делает следующий вывод из анализа культурной лексики – имеются широкие границы датировок индоевропейского праязыка (около 7000–2500 гг. до н. э.). При этом он делает очень важное, на мой взгляд, замечание: наиболее поздние общесиндоевропейские термины позволяют отнести *расхождение индоевропейских диалектных групп к 4000–3000 гг. до н. э., но это не обязательно отражает самые ранние индоевропейские миграции*<sup>335</sup>. Археологическим эквивалентом культуры индоевропейцев накануне распада их языковой и этнокультурной общности большинство исследователей ныне считает средне-

<sup>334</sup> Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека. С. 540.

<sup>335</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины.

стоговскую культуру, занимавшую степные и лесостепные пространства между Днепром и Доном, а также хвалынскую культуру на Волге. В целом они датируются примерно 4500–3500 гг. до н. э.<sup>336</sup> Однако как все эти исследователи представляют формирование и тем более распад ***языковой и этнокультурной индоевропейской общности*** без участия носителей индоевропейской гаплогруппы R1a? Ведь с ней связаны все древнейшие индоевропейские языки, индоевропейская культура (не европейская); только к 2800 г. до н. э. она впервые зафиксирована в Северном Причерноморье – действительном очаге формирования индоевропейской общности. Очевидно, данные лингвистики слишком удревляют все эти процессы, которые происходили, скорее всего, не в энеолите, а в начале эпохи бронзы. Время появления балканских племен R1a в Северном Причерноморье совпадает с началом формирования древне-ямной культуры.

Яркой иллюстрацией борьбы в Северном Причерноморье и основополагающей роли этого региона для греков служит поэма Гесиода «Теогония». Примечательно, что в самом начале устами муз поэт говорит следующее:

Эй, пастихи полевые – несчастные, брюхо сплошное!  
Много умеем мы лжи рассказать за чистейшую правду.  
Если, однако, хотим, то и правду рассказывать можем!  
<...> Прежде всего, во вселенной Хаос зародился, а следом  
Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный. <...>  
Гея же, прежде всего, родила себе равное ширью  
Звёздное Небо, Урана, чтоб точно покрыл её всюду.  
Горы потом народила, приятный приют для бессмертных  
<...> Также ёщё родила, ни к кому не всходивши на ложе,  
Шумное море бесплодное Понт<sup>337</sup>.

На мой взгляд, эти не до конца оцененные строки говорят не только о лживости многих преданий, сложенных пастихами, очевидно, потомками племен R1b. Это характерно для древнегречес-

<sup>336</sup> Емец И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных. С. 267.

<sup>337</sup> Гесиод. Теогония : пер. с др.-гр. // О происхождении богов. М., 1990. С. 196.

ской «культурной революции», когда создавались новые сказания в ущерб более древним. Но здесь говорится об исконной родине греков – Северном Причерноморье, поскольку Понт, то есть Черное море, стало первым порождением Земли и Неба. Ближайшими потомками Геи и Понта у Гесиода являются различные чудовища, сущность которых будет показана ниже (в том числе горгоны), а также титаны и переиды. Все они, как окажется, имели непосредственное отношение к Северному Причерноморью, будучи отражением событий эпохи энеолита и ранней бронзы.

### 3.4. Медицина энеолита. Пеан. Залмоксис. Аполлон

Если создателя медицины Прометея очень мало почитали в Древней Греции, то для греков великим (то есть главным) богом-целителем был Аполлон<sup>338</sup>. Недаром знаменитая «Клятва Гиппократа» начиналась словами: «Клянусь врачом Аполлоном ...»<sup>339</sup>. Этот факт и сейчас приводит многих историков медицины в недоумение, не говоря уже об обычных образованных и культурных людях. Ведь таким богом, как полагают, является Асклепий. Однако всему есть причины, хоть и весьма затмленные многотысячелетними искажениями, как сознательными, так и не очень.

Сведения об Аполлоне обширны, но очень сложны и нередко даже противоречивы. Например, общепринято считать Аполлона спасителем. Он прекратил чуму во время Пелопоннесской войны. Но он же однажды в гневе наслал чуму на Трою<sup>340</sup>. При этом ранее Аполлон воздвиг стены самой Трои, то есть, по сути, сделал ее городом. И таких примеров двойственной природы этого бога достаточно, вплоть до его двуполости – Аполлон, единственный из богов-мужчин, носил женскую прическу<sup>341</sup>.

<sup>338</sup> Нильссон М. Греческая народная религия : пер. с англ. СПб., 1998. С. 128.

<sup>339</sup> Клятва / пер. с др.-гр. В. И. Руднева // Гиппократ. Этика и общая медицина. СПб., 2001. С. 45.

<sup>340</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с др.-гр. В. Г. Боруховича. М., 2004. С. 55.

<sup>341</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 454.

Даже история появления Аполлона, как принято считать – сына Зевса, весьма туманна. Во-первых, по Цицерону, Аполлонов было четверо: «Древнейший тот, кто родился от Вулкана (Гефеста) и считается хранителем Афин. Другой, сын Корибанта, родился на Крите и, как говорят, за этот остров вступил в спор с самим Юпитером (Зевсом). Третий – сын Юпитера третьего (родившегося на Крите сына Сатурна-Кроноса) и Латоны (Лето), он, по преданию, от гипербореев пришел в Дельфы. Четвертый – в Аркадии, аркадяне его называют Номион, так как думают, что от него получили свои законы»<sup>342</sup>. А по Клименту (Протрептик 28, 3), их даже шесть: к перечисленным четырем добавлены Аполлон Ливийский, сын Амона, и Аполлон, сын Магнeta (по Диодиру).

Далее, по Диодору Сицилийскому, происхождение Аполлона связано с народом, очень загадочным уже для древних: «Согласно мифу, тельхины были сыновьями Богини Моря, вместе с Кафирой, дочерью Океана, они воспитали Посейдона, которого передала им младенцем Рея. Тельхины стали изобретателями некоторых ремесел, а также других благ, полезных для жизни человеческой. Говорят, что они первыми создали изваяния богов, и поэтому некоторые древние статуи носят их имена. Так, в Линде есть Аполлон Тельхиний. <...> О тельхинах рассказывают, что они были волшебниками, которые могли по собственному желанию насыпать тучи, дождь, град и вызывать снегопады. То же якобы творят и маги. Тельхины умели изменять собственный облик и ревностно хранили знание ремесел. Некоторое время спустя тельхины, предвидя грядущий потоп, покинули остров и расселились [по чужим землям]. Один из них, по имени Лик, переселился в Ликию и основал там, у реки Ксанфа, святилище Аполлона Ликийского. Во время потопа прочие [люди] погибли, разлившиеся от ливней воды затопили низины на острове, и лишь немногим, в том числе сыновьям Зевса, удалось спастись, собравшись на высотах. <...> Миф гласит, что каждому из своих детей Зевс выделил знание и честь изобретения того или иного из изобретенных и усовершенствованных им дел, что-

<sup>342</sup> Цицерон. О природе богов // Избранное / пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985. С. 175–176.

бы память о них сохранилась на вечные времена среди всего человечества»<sup>343</sup>. Последняя фраза ярко демонстрирует, каким способом мифографы «примирили» Аполлона классической Греции, этимология имени которого даже не раскрывается с помощью греческого языка (что свидетельствует о его неиндоевропейском происхождении), и его тесную связь с древнейшими и неведомыми для греков, но имевшими мощные шаманские традиции, племенами. Многочисленные прозвища связаны с разнообразными функциями, которыми Аполлон был наделен – от демона смерти и одновременно целителя на самых поздних ступенях архаики до мудрого наставника во многих ремеслах и искусствах на стадии олимпийской мифологии<sup>344</sup>.

Из всего этого, почти необозримого, многообразия меня давно привлекал феномен Аполлона Врача, и вот почему. Северное Причерноморье в V–III тыс. до н. э. – место сложных и важных этнокультурных процессов, в том числе формирования индоевропейской общности. Представляется возможным прояснить ряд неясных моментов этого периода посредством рассмотрения культа Аполлона. Однако беспристрастному изучению данного феномена в значительной мере препятствует его доминирующий образ как «светлого» бога, покровителя искусств и т. п., идеализированный до предела и буквально насаждавшийся от классической античности вплоть до новейшего времени. Между тем истоки данного культа до сих пор теряются в глубокой древности, поэтому представляется совершенно необходимым попытаться уточнить место его возникновения и уточнить его истинную природу. Крупнейший ученый А. Ф. Лосев еще более полувека тому назад четко определил: «Античный Аполлон является одной из самых трудных проблем классической филологии ввиду необычайного множества и разнообразия его функций, ввиду противоречивости и часто несовместимости этих функций и, наконец, ввиду трудно обозримого обилия дошедших до нас о нем текстов. <...> Прекрасный Аполлон, этот красивейший юноша и талантливейший поэт, бог света и духовных озарений,

<sup>343</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека) / пер. с др.-гр. О. П. Цыбенко. М., 2000. С. 115, 126.

<sup>344</sup> Лосев А. Ф. Аполлон // Миры народов мира : в 2 т. Т. 1. М., 1982. С. 92–96.

уходит своими корнями в седую старину со всей ее дикостью, людоедством. <...> Для матриархата характерен фетишизм и ранний, хтонический анимизм. Изучение античного Аполлона мы должны начать именно с периода этого грубого фетишизма, грубого анимизма и беспросветной магии. На этой почве возникло восприятие Аполлона как губительной, а следовательно, и как очищающей и целительной силы. Только в дальнейшем, уже в самой Греции, этот образ чудовищного демона, губителя и исцелителя облагородится и художественно оформится»<sup>345</sup>.

Напомню, что до настоящего времени непонятно само имя Аполлон. Известно лишь, что оно не нашло удовлетворительно-го толкования не только в греческом, но и вообще в каком-либо другом индоевропейском языке. Предлагаемая, например, Ю. В. Откупщиковым<sup>346</sup> этимология, согласно которой имя Ἀπέ(λ)λων представляет собой субстантивированное причастие ἀπλελων – «отгоняющий, отврашающий» > «отвратитель» якобы позволяет прояснить связь имени Аполлона с такими его эпитетами, как Σμίθιος (Σμινθεύς), Парнόтиоς, а также Λύκειος (Λύκαιος). Таким образом, появляется «мышиный отвратитель» (Ἀπέ(λ)λων Σμίθιος), «саранчовый отвратитель» (Ἀπέ(λ)λων Παρνότιος,), «волчий отвратитель» (Ἀπέ(λ)λων Λύκειος). Однако, на мой взгляд, подобное толкование эпитетов Аполлона, не говоря о заметных допущениях в трактовке самого имени, мало что объясняет, а лишь способствует распространению слишком упрощенного понимания его функций – охранителя несчастных древних людей, а точнее их посевов и скота, от различных причин уничтожения. Тем более что в глубокой древности функции и соответственно эпитеты бога мыслились одновременно противоположными: если он «отвратитель», то он же и «уничтожитель». Общеизвестно же, например, что тот же Аполлон и насыпал чуму, и спасал от нее. Поэтому, на мой взгляд, рассматривая какой-то его эпитет, совершенно неправомерно выбирать только его благопристойную ипостась.

<sup>345</sup> Лосев А. Ф. Античная мифология. М., 1957. С. 267, 271.

<sup>346</sup> Откупщиков Ю. В. АПОЛЛОН (Мифолого-этимологический этюд) // Очерки по этимологии. СПб., 2001. С. 293–300.

Теперь о попытках определить место зарождения культа Аполлона. Практически всеми специалистами оно представляется малоазийским, в значительной степени на основании эпитета «Ликий», который понимается как «Ликийский», то есть «происходящий из Ликии». Бессспорно, она находилась в Малой Азии, но относится ли это к Аполлону? Ведь «Ликий» – это «волчий», что значительно меняет дело. Невозможно также пройти мимо некоторых наблюдений специалистов в области поиска индоевропейских (далее – и.-е.) моделей в структурах, возможно, поздних имен Аполлона. Речь идет<sup>347</sup> о предположении относительно возможной контаминации (еще в до-гейдельский период истории Древней Ирландии) и.-е. \*leuk – «блеск, свет», и.-е. \*lukw-os – «волк». Это проявилось затем, в частности, в ряде галльских имен с элементом *Luc-*, в целом кодирующем идею дикого, опасного животного (ср. протокельтское \*lukot – «мышь», а также в саге «Смерть Кельтхара» *Luch Donn* – «Бурый волк или Бурая мышь»). Таким образом, очевидна вероятность рассмотрения целого ряда эпитетов, а следовательно, и функций Аполлона, исходя практически из одного и того же базового индоевропейского значения слов, возникших на древнейшей языковой основе. Это относится, прежде всего, к его известным эпиклезам: Ликий – «Волчий», Сминфей – «Мышиный» (при этом в своей и.-е. основе они оказываются, как показано выше, едва ли не синонимами!), а также к практически главному определению Аполлона – «Блестящий или Сияющий». Рассмотрим соотношение «мышь – Аполлон». Здесь обнаруживается, что мышь родственна категориям здоровья и лечения – сравните традиционное и.-е. \*gheli – «мышь» и ирл. *luch* – «мышь» с гот. *hails* – «здоровье» и ирл. *lobur* – «больной», а также *lieges* – «лекарство». Таким образом, становится понятным возникновение не только в Древней Греции, но и в Древней Индии представлений о боже-мыши, который в равной степени сеет зло и болезни и лечит от них, спасает от них<sup>348</sup>. Теснейшая

<sup>347</sup> Михайлова Т. Н. Зооморфный элемент в огамических именах: к постановке проблемы // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XII. СПб., 2008. С. 291–299.

<sup>348</sup> Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. М., 1996. С. 226–227.

связь Аполлона и этого образа всесторонне рассмотрена классиком индоевропеистики В. Н. Топоровым<sup>349</sup>. Но все это нисколько не приближает к нахождению места происхождения его культа.

Совершенно непонятно, почему до сих пор для этого глубоко не анализировался культ Аполлона Гиперборейского, а также не учитывались настойчивые указания мифографов о том, что Лето, мать Аполлона, «прибыла из Гипербореи в виде волчицы» и, кстати, очень долго не могла найти место в Греции, чтобы родить знаменитого сына. При этом великая богиня Лето носит черные одежды, она «черноодежная»<sup>350</sup>, что выдает в ней богиню Ночи. Родить бога-солнце Ночь-Лето не может обычным образом – роды должны состояться на той земле, которую до этого ни разу не освещало солнце, то есть роды должны быть также в области мрака. Поэтому в поисках места Лето обходит всю землю, страдая от переспелого плода. Далее история еще более заостряет хтоническую природу Лето, рассказывая, что богиня была превращена в волчицу и на протяжении 12 дней (считалось, что волчицы рождают только в определенный период в году, состоящий из 12 дней, и что сами роды делятся тоже 12 дней) в этом облике пространствовала из страны гипербореев, где, наконец, можно было разрешиться от бремени. Сам же остров Делос поднялся из темных глубин моря, куда не достигал солнечный свет. Все это привело К. Керены к заключению, что Аполлон являлся богом потустороннего мира. Это оттеняется и тем, что в более поздние времена считалось, что на Делосе как месте рождения Аполлона никто не должен был более рождаться или умирать, поэтому с острова увозили больных и рожениц<sup>351</sup>. Вдобавок к этому, согласно лексикуону Суды, Аполлон имел эпитет Кинеей – «Собачий», потому что был утащен собаками после рождения, но возвращен Лето<sup>352</sup>. Но сказа-

<sup>349</sup> Топоров В. Н. МОУΘAI «Музы»: соображения об имени и предыстории образа (к оценке фракийского вклада) // Славянское и балканское языкознание: Античная балканистика и сравнительное языкознание. М., 1977. С. 28–86.

<sup>350</sup> Гесиод. Теогония. С. 203; Античные гимны : пер. с др.-гр. / под ред. А. А. Тахо-Годи. М., 1988. С. 215.

<sup>351</sup> Бужор Е. С., Бужор В. И. В поисках бессмертия : По следам античных героев. М., 2011. С. 151.

<sup>352</sup> Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 617.

ние о рождении Аполлона представляет собой мифологический комплекс: Аполлон, Артемида и Лето первоначально были демонами совершенно разного происхождения, никак между собой не связанными. Их объединение есть компиляция, сочетающая божества различного территориально происхождения<sup>353</sup>. На мой взгляд, это очередное подтверждение бесцеремонной узурпации культом Аполлона всего, что было на его пути. Причем еще в глубокой древности – даже позднее, несмотря на развитие образов Лето и Аполлона, их продолжали почитать в образах, соответственно, необработанного полена и камня<sup>354</sup>. Еще ярче об этом говорит и их демонизм. У Гомера демон – это мгновенно возникающая и мгновенно уходящая страшная и роковая сила, о которой человек не имеет никакого представления, которую не может назвать по имени и с которой нельзя вступить ни в какое общение, так как этот демон еще не имеет никакой фигуры и никакого лица, никакого вообще очертания. Внезапно нахлынув неизвестно откуда, он мгновенно производит катастрофу и тут же бесследно исчезает. Элементы такого внезапного преанимизма многократно встречаются у Гомера<sup>355</sup>. Но этот преанимизм появился гораздо раньше, в догреческий период.

На мой взгляд, именно всестороннее рассмотрение вышеперечисленных моментов способно в значительной мере если не решить проблему происхождения культа Аполлона, то достаточно четко обозначить пути этого. В связи с этим следует обратить внимание на попытку Е. С. Наумовой исследовать этимологию, связанную с корнем *λύκε-*<sup>356</sup>. Изучая комментарии Евстафия и Макробия к «Илиаде» Гомера, она сначала пришла к осторожному выводу, что вполне вероятна ситуация, при которой слово *λύκειος* означало не «волчий», а просто «серый», связывая, таким образом, через цветовую гамму волка и предрассветное состояние небосвода. «Серый» Аполлон, по мнению исследовательницы, выступает как бог – покровитель переходного между

<sup>353</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 15.

<sup>354</sup> Там же. С. 19.

<sup>355</sup> Там же. С. 23.

<sup>356</sup> Наумова Е. С. Некоторые замечания к образу Аполлона Ликийского // Индоевропейское языкознание и классическая филология. Т. VII. СПб., 2003. С. 71–75.

ночью и днем состояния юности. При этом Е. С. Наумова ссылается на образ Аполлона Заревого в эпосе Аполлония Родосского «Аргонавтика» (пер. Г. Церетели), подчеркивая, что именно в предрассветное время он явился аргонавтам. Это действительно так, но в переводе Н. А. Чистяковой Аполлон определен как «Рассветный» (II, 679, 694). Но мне представляется гораздо более важным, чем только упоминание «Рассветный», привести следующие строки Аполлония Родосского (II, 667–677) (пер. Н. А. Чистяковой)<sup>357</sup>:

... Λητοῦς νίός, ἀνερχόμενος Λυκίηθεν  
τῇλ' ἐπ' ἀλείρονα δῆμον Ὑπερβορέων ἀνθρώπων,  
Ἐξεφάνι

... Сын Лето, направляясь из Ликии к северным людям,  
К Гипербореям бесчисленным, им внезапно явился.

Дело в том, что именно с Гипербореей у греков были связаны такие представления, как «сумрак», «мрак» и т. п. А результат исследования Н. С. Наумовой понятия λύκειος вполне можно трактовать как «сумерки», «сумеречный». Гиперборея же единодушно располагалась античными авторами севернее собственно Греции. Тем более что Λυκηγενής вполне может означать не «порожденный Ликией», а «порожденный сумраком» или «рожденный в сумраке». Такой вариант неизбежно приводит нас к проблеме Аполлона Гиперборейского. И не только – для древнейшей истории Северного Причерноморья важнейшим представляется вопрос об Аполлоне Враче, связь которого с Аполлоном Гиперборейским достаточно определенно установлена<sup>358</sup>.

А. Краппе давно и убедительно доказал, что корни Аполлона Гиперборейского нужно искать у европейских народов, обитавших к северу от греков<sup>359</sup>. По-видимому, греки, узнав об этом боже от «миссионеров» типа Абариса, идентифицировали его со своим божеством. Культ лебедя, возможно, возник еще в верх-

<sup>357</sup> Аполлоний Родосский. Аргонавтика / пер. с др.-гр. Н. А. Чистяковой. М., 2001. С. 51.

<sup>358</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье VII–IV вв. до н. э. СПб., 2007. С. 177–178.

<sup>359</sup> Krappe A. Απόλλων κύκνος // Classical Philology. Vol. 37. 1942. P. 353, sq. 20.

нем палеолите – его изображение имеется на знаменитой «календарной» подвеске с мальтинской стоянки на берегу Ангары. Вообще, изображения птиц с длинной шеей и маленькой головой, находящихся в полете, преобладают среди большого количества фигурок водоплавающих птиц, найденных на стоянках Мальта и Буреть (тоже на берегу Ангары). Причем эти фигурки летящих птиц похожи на изображения гагар – древних священных птиц сибирских шаманов<sup>360</sup>. Этот «летящий лебедь» трактуется как символ Солнца<sup>361</sup>. Более того, древнее святилище Аполлона, его второй храм, рисуется древними вообще как нечто птичье, созданное пчелами из воска и перьев или критянином по имени Птерас – «Перо». Подобно птице, этот храм улетел по указу Аполлона в Гиперборейскую страну<sup>362</sup>. Вообще, связь культа Аполлона с разнообразными птицами весьма заметна. Например, в Мессении находился, по местным сказаниям, самый древний храм Аполлона, которого называли Корифос (королек, хохлатый жаворонок), причем «здесь бог врачевал болезни»<sup>363</sup>.

Связь скифских и урало-алтайских религиозных идей шаманского толка была отмечена еще в начале XX в.<sup>364</sup> Результатом именно этих контактов явилось, по мнению К. Мейли, появление в Греции целого ряда *ιατρομάντεις* – прорицателей, магов-целителей и религиозных учителей, причем если не все они связываются греческой традицией с Севером, то абсолютно все обнаруживают явные шаманские черты<sup>365</sup>. В древнейших индийских и иранских (в том числе скифских) преданиях сохранились смутные сведения о далеком заполярном севере – о белых ночах (полгода ночь, полгода день), о северном сиянии, о белом океане и льдах, о Полярной звезде в зените. В древнеиндийском астрономическом трактате «Сурья-сиддханта» говорится, что после восхода солнца оно видно на горе Меру целых полгода. Бхаскара-ачарья утверждал, что «на Меру полгода – постоянный день,

<sup>360</sup> История искусства народов СССР. Т. 1. М., 1971. С. 15.

<sup>361</sup> Ларичев В. Е. Лунные и солнечные календари древнекаменного века // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 57.

<sup>362</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 411–412.

<sup>363</sup> Там же. Т. 1. С. 356.

<sup>364</sup> Minns E. Scythians and Greeks – Cambridge, 1913. P. 85

<sup>365</sup> Meuli K. Scythica // Hermes. Bd. 70. 1935. S. 171–172.

полгода – постоянная ночь». Эта великая гора находится на крайнем севере. Более ранние тексты располагали хребет Меру на всем севере Земли с запада на восток, в далекой зоне холода: «Здесь боги, асуры, киннары, гандхарвы, змеи, различные божественные существа, небесные нимфы, превосходные лекари – Ашвины»<sup>366</sup>. Нет сомнений, что эти местности, в том числе Гиперборею, следует связывать с областями от Северо-Восточной Европы до Зауралья. Но древнейшие степняки-скотоводы в Заполярье не бывали, а эти сведения они могли получить только от своих лесных соседей – предков сегодняшних угроФинских народов. Как области севера, холода, мрака, снега описывались местности у Рипейских гор многими авторами архаической и классической Греции. Но где располагались эти горы? Л. С. Клейн совершенно прав, делая следующее заключение: «Ведийские арии знали, что на севере есть гора Рипа, и скифы знали, что река Урал течет с горы Рипа, а в угорском языке хантов “реп” значит “гора”. Значит, Рипа – это Уральский хребет, Рипейские горы у античных (греческих) географов»<sup>367</sup>. Лесное же Приуралье, бесспорно, является территорией обитания финно-угров с глубокой древности. Напомню, что само имя Аполлон не нашло удовлетворительного толкования не только в греческом, но и вообще в каком-либо другом индоевропейском языке. Похоже, и не найдет. Учитывая близость 7–6 тыс. лет назад носителей гаплотипа R1b Приуралья к локализации племен древнейших финно-угров на севере, весьма вероятно происхождение шаманизма Аполлона именно оттуда. И, как следствие, от соплеменников, пораженных этими способностями, он получил имя Северный, что позднее трансформировалось у греков в эпитет Аполлона – Борей.

Известнейший словарь А. Д. Вейсмана дает недвусмысленную подсказку для дальнейших поисков истоков культа Аполлона, первоначально толкуя понятие «ἀνερχόμενος» как «восходить, подниматься», а только потом – «возвращаться»<sup>368</sup>. Это

<sup>366</sup> Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. М., 1983. С. 32–35, 40.

<sup>367</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 176.

<sup>368</sup> Вейсман А. Д. Грекско-русский словарь. СПб., 1899. С. 111.

принципиально, потому что, в контексте всего сказанного выше, слова Аполлония Родосского «Ἄνερχόμενος Λυκίηθεν» о явившемся аргонавтам Аполлоне можно вполне понять не как «из Ликии вспять возвращался» (пер. Г. Церетели) или «направляясь из Ликии» (пер. Н. А. Чистяковой), а как «восходил или поднимался из сумрака». Здесь, помня рассуждения об Аполлоне Рассветном или Заревом, мне видится истинный вектор движения культа Аполлона – с Востока на Запад, от восхода солнца, а не наоборот (тогда уместнее был бы эпитет Закатный)! Логично попытаться связать этот процесс с конкретными племенами, воождем которых и был древнейший Аполлон. Первая попытка сделать это, насколько известно, была предпринята мной<sup>369</sup>.

Напомню, что первая европейская (в будущем) гаплогруппа впервые появляется в регионах, связанных с античными представлениями о Гиперборее (в том числе в Приуралье), около 7–6 тыс. лет тому назад – это гаплогруппа R1b, принесенная со стороны Алтая и Казахстана. Данному времени соответствует хвалынская культура, простиравшаяся от Восточного Прикаспия (полуостров Мангышлак) и далее по лесостепным районам теперешней России, вплоть до Пензенской области на западе и Чувашии на севере. На территории Украины эта культура, распространяясь на восток, примерно 6,5 тыс. лет назад «перекрывает» местную культуру Средний Стог I и образует культуру Средний Стог II. Поскольку других европейских гаплогрупп в лесостепных и степных регионах России и Украины 7–6 тыс. лет назад не было, племена перечисленных выше культур логично отнести к гаплогруппе R1b. Более того, ничто не мешает им, учитывая занятую огромную территорию и, соответственно, немалое население, быть теми самыми «гипербореями бесчисленными», а Аполлону их воождем. По всей видимости, время его верховенства над этими племенами относится к самым ранним этапам энеолита, когда еще не установилось окончательно главенство мужчин в социальной иерархии. Об этом недвусмысленно свидетельствует то, что Аполлон почему-то никогда не именовался

<sup>369</sup> Лазаренко В. Г. Архаический Аполлон и ранние восточноевропейские миграции // Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлінського. Вип. 3.33. Миколаїв, 2013. С. 31–37.

по отцу, хотя им считался сам Зевс, а только по матери – Летоид. Вообще, начало формирования культа будущих олимпийских богов относится к этому переходному периоду – недаром Аполлон имеет женскую прическу, а еще один «ребенок Зевса», Афина, представляет собой божество-андрогин – мужеподобную деву, паредр Аполлона-Диониса<sup>370</sup>. Таким образом, достаточно четко определяется область и время зарождения культа Аполлона и его, совсем не удобного для «малоазийского» происхождения, эпитета Гиперборейский.

А. А. Клёсов считает носителей гаплогруппы R1b 7–6 тыс. лет назад вероятными «курганниками». М. Гимбутас, объединившая все курганные культуры степей (за исключением срубной) в одну «Курганный культуру», которую она объявила индоевропейской, и всех индоевропейцев стала выводить из экспансии этой культуры, примешав сюда и баденский комплекс (объявив его продуктом курганного). Такая неразборчивость, в конце концов, лишила ее выводы поддержки специалистов, но она еще долго увлекала дилетантов и специалистов смежных отраслей и смежных археологических специализаций<sup>371</sup>. Однако она оказалась права в существенном моменте – племена, предшествовавшие образованию индоевропейской общности, двинулись первоначально, как безоговорочно показывает ДНК-генеалогия, с востока на запад. А не наоборот, как утверждали критики М. Гимбутас.

Каменные антропоморфные стелы являются не только наиболее многочисленными, но и самыми яркими памятниками степных племен этой эпохи. И путь гиперборейцев на запад, а затем грекоариев уже не только на запад, но и на восток, можно проследить, кроме других источников, и по одной немаловажной детали, присутствующей на стелах. Эта деталь – парные изображения стоп, так называемые следы. Самые ранние из них относятся к началу древнеямной культурно-исторической общности. Цепочка следов далее явно проходит через катакомбную культуру, индоарийская принадлежность которой выяснена. Впервые

<sup>370</sup> Акимова Л. И., Кишин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф). URL: [www.varvar.ru](http://www.varvar.ru): Тексты (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>371</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 105.

этот факт был зафиксирован в Северном Причерноморье. Здесь на дне каждого из шести погребений катакомбной культуры, найденных на Южном Буге и Ингуле в 1973–1975 гг., обнаружены по паре отпечатков стоп, выложенных охрой. Отпечатки находились между скелетом и выходом из могилы, возле верхней части тулowiща, и были направлены носками в сторону выхода<sup>372</sup>. Л. С. Клейн остроумно отмечает, что завершающее звено цепочки «следов» находится в Индии. Местное население называет там такие отпечатки следами Будды или более древних богов. В «Ригведе» есть обрывки мифов о боже, шагающем по небу – таковы рассказы об Агни, Индре, Пушане, Вишну. Особенно живучим было представление о трех шагах Вишну: «трижды запечатлел он свой след – два шага видны, а третий скрыт от людей»<sup>373</sup>.

Но чтобы понять, что означали все эти «следы», нужно уяснить, что представляли собой сами антропоморфные стелы эпохи энеолита – ранней бронзы. Проблема эта остается в последние десятилетия одной из важнейших в археологии и этнологии, так как стелы того времени весьма многочисленны. Во-первых, что такое стелы – статуи бога или героя? Л. С. Клейн рассуждает следующим образом. Стелой отмечен, конечно, покойник. Но не всякий: ведь стелы не в каждом погребении. Значит, это выдающиеся личности – вожди, герои, жрецы. Но почему же тогда одна стела (в селе Алиман на Херсонщине) оказалась трехглавой? Ни у одного покойника, даже очень исключительного вождя, жреца или героя, трех голов не было. А. Хойслер полагал, что стелами Причерноморья представлена Великая Мать, подательница плодородия и владычица загробного мира<sup>374</sup>. Н. М. Шмаглий и И. Т. Черняков считали (по материалам раскопок курганов у с. Глубокое Одесской области; мне посчастливилось участвовать в одной из этих экспедиций), что стелы могли быть «заменителями» конкретных личностей, имевших семейное или соци-

<sup>372</sup> Отчет о работе Ингульской экспедиции / О. Г. Шапошникова и др. Архив АН УССР, ф. 1973/8, 1974/12, 1975/3.

<sup>373</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 293–294.

<sup>374</sup> Häusler A. Anthropomorphe Stellen des Eneolithikums in nordpontischen Raum. WZ. Bd. XV. H. 1. S. 29–73.

альное отношение к покойнику<sup>375</sup>. По сути поддерживая это мнение, Н. Д. Довженко полагает, что все эти гипотезы внесли вклад в изучение и понимание сущности стел, но часть их, безусловно, относит к изображению древнейших идолов-богов. Это, прежде всего, Керносовский идол, Казанковский, стела из Натальевки и другие подобные, имеющие очень сложную иконографию<sup>376</sup>. Если стелы – статуи богов, а не героев, то с этим трудно согласуются следы в катакомбных могилах, поскольку у индоарииев духи предков были едва ли не сильнее богов. На мой взгляд, спор этот достаточно просто решается, если признать, что богами со временем стали древнейшие культурные герои. Так что проблема лишь в давности происхождения культа, отмеченного стелами. И если это энеолит, то это время будущих богов, тогда – вождей мощных племен, с миграций которых началась как европейская, так и индоарийская история.

Стопы-«следы» есть на стелах из Белогрудовки, Баратовки (Украина), Чокурчи (Крым), Хаманджии (Румыния), на чобручском идоле из Молдавии, на скульптуре из Плачидола (Болгария) и др. Размеры «стоп» близки к нормальным размерам стоп человека – от 24 до 32 см. Они размещены обычно на спинной стороне стелы, причем на стеле из Новочеркасска – выше пояса, на стелах из Кернсова (Днепропетровская область) и из Федоровки (Полтавщина) – прямо на поясе. На лицевой стороне стел «следы» отмечены на стелах из Белогрудовки и Чобруче<sup>377</sup>. Понадобилось, искусственные следы указывают духу предка-героя (кто бы он ни был), где тот должен находиться, откуда не должен уходить. Следы, воспроизведенные на статуе, привязывают персонаж, представленный ею, к этому месту и вообще вручают людям некоторую возможность воздействовать магическими обрядами на изображенное существо (вспомним этнографически засвидетельствованные колдовские обряды над следами – про-

<sup>375</sup> Шмаглій Н. М., Черняков И. Т. Исследование курганов в степной части междуречья Дуная и Днестра // Материалы археологии Северного Причерноморья. 1970. Вып. 6, ч. I. С. 100–104.

<sup>376</sup> Довженко Н. Д. Поховання з антропоморфними стелами у світлі етнографічних матеріалів // Археологія. 1979. № 32. С. 27–35.

<sup>377</sup> Ричков М. О. Про зображення «ступнів ніг» на антропоморфних стелах доби раннього металлу // Археологія. 1982. № 38. С. 64–69.

тыкание следа, вынимание следа и проч.)<sup>378</sup>. Не случайно, видимо, наиболее уязвимыми местами самых известных персонажей индоевропейской мифологии была пятка – у Кришны (в «Махабхарате») и у Ахилла. Сохранились подобные представления у греков и в связи со статуей. Как сообщает Павсаний<sup>379</sup>, в Амиклах (Лаконика) на огромном троне стояла медная статуя Аполлона («творение очень древнее и сделанное без всякого искусства») с отпечатками его ступней. Видимо, учитывая все эти данные, известный украинский археолог Ю. С. Гребенников в пылу нашего спора об Аполлоне безапелляционно обронил: «Запомни: Аполлон – бог “ямников”». Но казалось, что этому нет достаточных оснований, пока я не сопоставил это мнение с данными ДНК-генеалогии по времени энеолита – ранней бронзы от левобережья Днепра до Волги. А главное, пока не вспомнил об одном граффите в числе опубликованных Ю. Г. Виноградовым и А. С. Русевой<sup>380</sup>. Оно весьма примечательное. На обломке нижней части кратера третьей четверти VI в. на внешней стороне вдоль босой мужской ступни процарпано: [Απόλ] λοφι Βο[ρᾶ]и] «Аполлону Борею». По всей вероятности, посвящение было процарпано еще на целом сосуде, а после того как он разбился, верхняя и нижняя грани *остракона* были заглажены; с левой стороны заметен след от сквозной дырочки для подвешивания и превращения его в самостоятельный вотив или амулет. Вот это самое граффито, по-моему, является самым весомым дополнением к другим данным в доказательство того, что Аполлон действительно был вождем племен, начавших примерно 6 тыс. лет назад движение на запад, – Аполлоном Гиперборейским.

Грифон – самый популярный персонаж искусства – был у греков издавна связан с загробным миром. По-видимому, мифотворческая фантазия греков связала грифонов с Аполлоном потому, что эти чудовища обитали в области гипербореев, которая считалась священной страной Аполлона. Античные авторы

<sup>378</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 294.

<sup>379</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 261.

<sup>380</sup> Виноградов Ю. Г., Русева А. С. Граффити из святилища Аполлона на западном теменосе Ольвии // Херсонесский сборник. Севастополь, 2001. № 11. С. 134–141.

были уверены в том, что известные им народы и страны за Скифией находились на севере. Например, в своем сочинении «О народах» Дамаст писал: «Выше скифов живут исседоны, еще выше этих – аrimаспы, за аrimаспами [находятся] Рипейские горы, с которых дует Борей и никогда не сходит снег, а за этими горами живут гипербореи до другого моря». Сходное сообщение приводит, со слов упомянутого нами выше жреца Аполлона – шамана Аристея (видимо, считая его реально существовавшим! – В. Л.), Геродот (IV, 27): «Над исседонами живут одноглазые люди-аримаспы, над аrimаспами – стерегущие золото грифы, а еще выше – гипербореи, простирающиеся до моря». Важно, что древнейшим изображением Аполлона с геральдическими грифонами была его архаическая статуя на острове Делос, который считался не только конечным пунктом гиперборейских даров, но и был одним из тех мест, где легенда о гипербореях получила свое оформление. По словам делосцев, «гипербореи посыпают скифам жертвенные дары, завернутые в пшеничную солому» (Геродот, IV, 33). По Каллимаху, гиперборейские дары – это «солома и священные охапки колосьев». Именно потому, что главным предметом в гиперборейском ритуале была пшеница, можно предполагать связь с ним пшеничного колоса на пантиканейских монетах, поскольку колос здесь не просто добавочная эмблема, но органическая часть композции; так как грифон явно существует по колосу. Колос на монетах Пантиканея, который находился на территории, примыкавшей к областям, где миф помещал грифонов и гипербореев, возможно, являлся символом гиперборейского ритуала, в котором, по свидетельству Геродота (IV, 33), принимали самое активное участие скифы. Это очень важное свидетельство, и вот почему. Пленчатая пшеница-двузернянка была основной пищевой культурой земледельческих племен лесостепной Скифии, но почему-то именно ее колос изображен на пантиканейских монетах. Объяснение этому парадоксальному факту может быть одним – на монете необходимо было изобразить злак северных варваров, который больше всего подходил для даров гипербореев или, возможно, был таковым<sup>381</sup>.

<sup>381</sup> Шауб И. Ю. Миѳ, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 316–317.

Таким образом, Аполлон Гиперборейский, а с ним и Аполлон Врач вполне могут трактоваться как божества плодородия, тем более – из-за их теснейшей связи с Солнцем.

Но не все так однозначно, потому что грифоны связывались не с солнечным, а с подземным миром. Кроме того, для понимания излагаемого материала следует рассмотреть, например, изображения на терракотовых медальонах, найденные при раскопках античной Феодосии. Аполлон изображен здесь в варварском одеянии, поэтому в данном случае можно думать о местных религиозных представлениях. Возможно, Аполлон, поражающий оленя копьем, выступает в качестве дублета своего грифона, который часто изображался терзающим оленя на предметах боспорской торевтики. Эти сцены терзания, в основе которых, судя по всему, лежала стихийно-диалектическая идея непрерывности жизненного цикла, соотнесенная с символикой возрождения через уничтожение, могут найти себе объяснение не только среди дуалистических концепций индоиранских народов, но и в представлениях, связанных с Аполлоном Гиперборейским, который, бесспорно, мыслился божеством двойственным. Он связан с чередованием времен года, хтоничен, но и солнечен, что подчеркивается его атрибутом и жертвой – олеснем, который в скифском мире имел очень важное значение, которое нашло свое отражение не только в памятниках изобразительного искусства<sup>382</sup>.

И. Ю. Шауб для того, чтобы еще рельефнее выделить шаманские черты в мифологии Аполлона Гиперборейского, напоминает: «По свидетельству Аристотеля, Пифагора называли Аполлоном Гиперборейским, в доказательство чего он демонстрировал свое золотое бедро. Это странное золотое бедро Пифагора, согласно гипотезе Маннхардта, развитой Куком, стоит в одном ряду с плечом из слоновой кости Пелопса и предполагает существование мифа, согласно которому Аполлон Гиперборейский был убит, разрублен, сварен в котле, а затем собран по кускам, причем недостающая часть была заменена золотом. Это – типичный шаманский (инициационный) миф. Возможность сущ-

<sup>382</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 323.

ствования подобного сюжета, относящегося к мифологии Аполлона, не покажется нелепой, если мы вспомним, что отбытие бога на бесплодные зимние месяцы в далекую загробную страну гипербореев и возвращение его оттуда весной (подобные представления засвидетельствованы источниками для Дельфов, Делоса, Милета и Метапонта – см. у Геродота IV, 15) говорят о нем как об умирающем и воскресающем боже. Кроме того, существует свидетельство Порфирия (*Rorph. V. Pyth.*, 16), согласно которому Пифагор в Дельфах написал элегию на могиле Аполлона; в этих стихах говорилось, что убитый Пифоном Аполлон был похоронен в треножнике<sup>383</sup>. Древние авторы упоминают эпитеты Аполлона «четверорукий» и «четвероухий». Их А. Ф. Лосев называет просто оригинальными, никак не комментирует, но все же вынужден в итоге глубокого анализа культа этого божества сказать: «Аполлон, несмотря на свой антихтонизм, тоже был приобщен к этой древней мифологии вечного возвращения»<sup>384</sup>. И это справедливо, поскольку Аполлон Гиперборейский считался не только богом урожая<sup>385</sup>, но и владыкой потустороннего мира, который мог похищать праведных в свой рай – загробную страну гипербореев. Так что упомянутые «оригинальные» эпитеты ярко свидетельствуют о шаманском характере архаического Аполлона, точно так же как и «четырехликость» основателя китайской цивилизации Хуан-ди, деятельность которого будет рассмотрена ниже. Целительская же функция Аполлона Врача была не чем иным, как одной из функций, причем важнейшей, вождя-шамана глубокой древности.

Бессспорно, гиперборейские, шаманские основы культа (в том числе медицины) Аполлона были в значительной степени развиты по прибытию его племен в Северное Причерноморье. Имеется сообщение Платона не только об Абарисе, но также о фракийском боже-шамане Залмоксисе – τῶν Θρᾳκῶν τῶν Ζαλμόξιδος ιατρῶν, а также упоминания об эпосах (έπωδαι), т. е. ритуальных песнопениях или заклинаниях, которыми фракийские последователи Залмоксиса «целили душу». Процитируем соответст-

<sup>383</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 319.

<sup>384</sup> Лосев А. Ф. Аполлон // Мифы народов мира : в 2 т. Т. 1. М., 1982. С. 92–96.

<sup>385</sup> Лосев А. Ф. Античная мифология. С. 421.

вующие фрагменты труда великого мыслителя целиком, поскольку они, кроме всего прочего, отражают позитивное отношение его, безусловного знатока медицины, к шаманскому наследию. «Научился же я ему (целительному заговору. – В. Л.), когда находился там, при войске, у некоего фракийского врача из учеников Залмоксида: считается, что врачи эти дают людям бессмертие. Так вот, фракиец этот говорил, будто эллинские врачи правильно передают то, что я тебе сейчас поведал; но Залмоксид, сказал он, наш царь, будучи богом, говорит: “Как не следует пытаться лечить глаза отдельно от головы и голову – отдельно от тела, так не следует и лечить тело, не леча душу. <...> Если тебе уже присуща рассудительность, как сказал Критий, и ты достаточно разумен, ты не нуждаешься в этом случае ни в каком заговоре – ни в Залмоксиде, ни в том, какой есть у Абариса-гиперборейца, но нужно просто дать тебе лекарство от головы; если же тебе кажется, что ты нуждаешься в заговорах, то надо произнести заговор до приема лекарства”»<sup>386</sup>. Очень интересно по своей этимологии само имя Залмоксиса. Порфирий считал, что оно происходит от того, что его при рождении накрыли медвежьей шкурой – по-фракийски *zalmos*. В придачу – *ksis* в скифском языке и *xaïs* в иранском обозначает «царь». Так что Залмоксис означает «Медвежий царь». Греки связывали его со своими северными соседями, обладающими божественной просветленностью, как и гипербореи<sup>387</sup>. Поэтому речь идет, конечно, не о боге, а о могущественном вожде-шамане и его ученини, надолго впечатлившем греков. О его значительной древности говорит сравнение с другими индоевропейскими богами – греческим Кроносом, древнеиндийским Савитаром, древнеперсидским Имой. Все они были верховными богами, а когда их свергли, стали «царями земли блаженных», то есть потустороннего мира. Вероятно, поэтому античные авторы отождествляли Залмоксиса с Кроносом – доолимпийским верховным богом. После того как Залмоксис «ушел от людей» (формула, которая означает «ушел из жизни»), он удалился в гору (а не в горы)

<sup>386</sup> Платон. Хармид / пер. с др.-гр. С. Я. Шейнман-Топштейн // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 4. М., 1990. С. 344–346.

<sup>387</sup> Маразов И. Р. Иконография древней Фракии. СПб., 2006. С. 26–27.

и «стал жить в пещере около реки, не общаясь ни с кем, кроме царя». Гора, куда он удалился, носит название Когаон, что на фракийском означает «светлая». Представления о загробном мире как не только «золотом», но и «светлом» месте характерны для индоевропейского мифологического мышления<sup>388</sup>. К этому я еще вернусь при рассмотрении феномена великого вождя-шамана Ахилла.

Уже в античности Залмоксиса считали не богом, а реально жившим человеком, который «достиг почета у правителей и в народе как толкователь небесных явлений; сначала ему предоставили место жреца наиболее почитаемого у них бога, а потом его самого объявили богом»<sup>389</sup>. Е. Р. Доддс, в свое время немало удививший западный ученый мир констатацией наличия шаманизма в классической Греции, считает, что здесь Страбон выражается определенно – Залмоксис был или героизированным шаманом (все шаманы становятся после смерти обожествленными героями), или даже божественным прототипом шаманов вообще<sup>390</sup>. Геродот сообщает: «Он доказывал друзьям, что ни сам он, ни они и даже их отдаленные потомки никогда не умрут, но перейдут в такую обитель, где их ожидает вечная жизнь и блаженство. <...> Залмоксис исчез из среды фракийцев, спустился в подземелье и жил там три года. Фракийцы же страстно тосковали по нем и оплакивали как умершего. На четвертый год, однако, Залмоксис вновь явился фракийцам, и те, таким образом, уверовали в его учение. <...> Я полагаю, что Залмоксис жил за много лет до Пифагора. <...> Татуировка [на теле] у них считается [признаком] благородства. У кого ее нет, тот не принадлежит к благородным»<sup>391</sup>. Е. Р. Доддс полагает, что слушатели Залмоксиса были специально отобранными людьми, своего рода «духовной элитой». При этом он подчеркивает, что для грека архаической эпохи татуировка всегда ассоциировалась с Фракией, где ее носили знатные люди, а особенно – шаманы; у За-

<sup>388</sup> Маразов И. Р. Иконография древней Фракии. С. 33, 35, 39–40.

<sup>389</sup> Страбон. География / пер. с др.-гр. Г. А. Стратановского. М., 1994. С. 272–273.

<sup>390</sup> Доддс Е. Р. Греки и иррациональное : пер. с англ. М. ; СПб., 2000. С. 150–151, 172.

<sup>391</sup> Геродот. История в девяти книгах / пер. с др.-гр. Г. А. Стратановского. Л., 1972. С. 211, 240.

лмоксиса была татуировка на лбу<sup>392</sup>. Уместно вспомнить в связи с этим глиняные головки полузверей-полулюдей, обильно покрытых орнаментом, напоминающим татуировку, из памятников неолитической культуры Винча на Балканах.

Когда гаплогруппа R1a появляется в Северном Причерноморье 4800 лет тому назад, ее носители приходят туда с Балкан. Вполне естественно возникает жесткий конфликт между носителями разных культур – место уже занято оставшейся здесь частью племен R1b. Явным отражением этого в мифологии предстает противостояние Аполлона и персонажей, так или иначе связанных с культом Великой Богини, типичным тогда для Балкан. Прежде всего, об этом свидетельствует сказание о Медузе, единственной смертной из Горгон. Корень \*med – «лечить», а одновременно «править» и «размышлять» – давно существовал в языке индоевропейских ариев<sup>393</sup>, что показывает изначальное единство функций руководителя и целителя. Очень примечательно, по этому поводу, сообщение Аполлодора о том, что Асклепий «получил от богини Афины кровь, вытекшую из жил Горгоны, и использовал ту кровь, которая вытекла из левой части тела, людям на погибель, ту же кровь, которая вытекла из правой части, для спасения людей: этой же кровью он воскрешал мертвых»<sup>394</sup>. Еще до Асклепия Афина дала две капли крови Медузы Эрихтонию (змееподобному, что говорит о его хтонической природе), причем одной каплей можно было убить, а другой – вылечить<sup>395</sup>. Кровь Медузы, подаренная Афиной Асклепию и Эрихтонию, говорит о том, что *целительные обряды, применявшиеся в дозллинских культурах врачевания, считались тайной, охранявшейся жрицами, и за проникновение в эту тайну полагалась смерть*, о чем предупреждала голова Медузы<sup>396</sup>.

<sup>392</sup> Доддс Е. Р. Греки и иррациональное. С. 148, 151, 170.

<sup>393</sup> Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов : пер. с фр. М., 1995. С. 313–317.

<sup>394</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с др.-гр. В. Г. Боруховича. М., 2004. С. 96.

<sup>395</sup> Еврпид. Ион / пер. с др.-гр. И. Анненского // Трагедии : в 2 т. Т. 2. М., 1969. С. 307–309.

<sup>396</sup> Грейвс Р. Мифы Древней Греции : пер. с англ. М., 1992. С. 136.

Здесь необходимо сделать важное замечание – Горгона Медуза была не только известным трофеем героя Персея. Предания единодушны в том, что она, единственная из трех сестер Горгон, была смертной, а по некоторым данным, имела туловище коня<sup>397</sup>. Все это, вместе с целебной кровью, делает ее весьма похожей на великого шамана-целителя кентавра Хирона, также совмещавшего силы преисподней и силу возвращения к жизни. Совсем недавно в Болгарии была открыта гробница в кургане Большая Волосатка, где были найдены двери из мрамора. На левой створке изображена Медуза как символ потустороннего мира, поскольку она связана с превращением в камень. Но напомню, что для Залмоксиса «уход в гору», то есть практически то же «превращение в камень», означал не смерть в буквальном смысле слова, а шамансскую инициацию с обязательным переходом туда и обратно между мирами живых и мертвых. Более того, предполагалось, что во время ритуального ухода от этого мира происходит встреча с Героем-предком или автохтонной богиней – покровительницей династии. Эти двери, считает И. Маразов, служили в ритуалах постижения бессмертия – ведь на правой створке был изображен Гелиос – бог солнца, который «видит все и которого видят все». Недаром во всех индоевропейских языках, включая греческий, «жить» означает «видеть, в первую очередь солнце, свет»<sup>398</sup>. Но «светлым», напомню, считалось и загробное царство. Поэтому способность Медузы «превращать в камень» нельзя трактовать до примитивности односторонне. На самом деле для возрождения в новом качестве обязательно требовалось символическое умирание, без чего не могло быть нового человека, в том числе и в шаманских ритуалах исцеления. Для Северного Причерноморья даже много веков спустя Плинием зафиксировано (VII, 17) понятие *Bitiae* – «женщина, убивающая взглядом», образованное от индоевропейского корня \*bhei – «бить»<sup>399</sup> и, весьма вероятно, связанное с приведенным выше ритуалом. Кроме того, здесь я вижу несомненную связь культов Медузы и Залмоксиса в плане наследования шаманской

<sup>397</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 436

<sup>398</sup> Маразов И. Р. Иконография древней Фракии. С. 37.

<sup>399</sup> Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье. С. 36.

практики древнейшей предводительницы племен Северного Причерноморья.

Потомок ранних доолимпийских (то есть догреческих) богов Медуза, вопреки общеизвестному страшному облику, нередко предстает красавицей, дочерью очень богатого предводителя земледельцев Форка. Когда он умер, «Медуза унаследовала царство, а Персей ее убил и отнял у нее царство»<sup>400</sup>. Земледелие архаического времени в Северном Причерноморье, о чём упоминает также Псевдо-Скилак (841–845), могло быть связано только с племенами R1a балкано-дунайского происхождения, так как пришельцы с востока были кочевниками-скотоводами. Медузу (признано, что она является олицетворением Богини-Матери) вполне возможно рассматривать как могучую владычицу-шаманку этих племен. Недаром же Гесиод в «Теогонии» называет ее «грозной исполншей»!

Вытеснение пришлыми с востока племенами культа Богини-Матери и подчиненное положение женщин в патриархальном архаическом обществе привело к тому, что все нехорошее и злое отразилось, как в кривом зеркале, в ужасных женских образах, в частности, греческой мифологии. Все чудовищные существа здесь – женского рода: Сцилла, Харибда, Химера, Свинга (общепринятое «Сфинкс» неверно), Гарпии и, конечно же, Горгоны. Следует помнить также, что в древности все инородные племена, тем более малоизвестные, мыслились, как правило, безобразными монстрами. Вот где истоки страшного образа Медузы! Считаю, что он был продиктован ситуацией жестокой завоевательной войны и упорством в ней местных племен, почитавших Медузу. Стихийно-чудовищная тератологическая мифология господства женского начала получает обобщение и завершение в образе Великой Матери или Богини-Матери, который в глубинах догомеровской истории имел огромное значение<sup>401</sup>. Не чем иным, как отражением памяти о былом величии Медузы, предводительницы племен R1a, являются ее изображения (очень часто не ужасными), а вполне

<sup>400</sup> Первый Ватиканский мифограф. С. 157–158.

<sup>401</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 25.

миловидными!) на архаических монетах Ольвии<sup>402</sup> и ряда городов Северо-Западного Причерноморья. Убийцу Медузы Перссея, кстати, часто связывают непосредственно с Аполлоном. Организатор этого Афина, которая сама в древности представлялась Горгоной, после убийства Медузы перестает быть Горгоной, но все же украшает свой щит головой Медузы<sup>403</sup>. О смертельном противостоянии Аполлона с Ахиллом, образ которого тесно связан с культом Богини-Матери и потустороннего мира, речь пойдет ниже.

Одновременно с попытками полного уничтожения соперников культ Аполлона предпринимает попытки присвоения функций местных богов – древних вождей, тесно связанные с целительством. Так, известен македонский демон-целитель Даррон, имя которого неотделимо от названия фракийского племени дерронов или дерсеев. На одной из монет пеонийского царя Ликкея представлена голова Аполлона с надписью ΔΕΡΡΩΝΑΙΟΣ, что, по мнению ряда ученых, свидетельствует об идентичности бога-целителя дерронов с Аполлоном<sup>404</sup>. Очень характерно присвоение Аполлону имени Пеана, фракийского бога-целителя (по А. Ф. Лосеву, имя Пеан или Пеон означает «разрешитель болезней»), хотя даже в «Илиаде» это имя с ним еще никак не связано. Еще раньше тем более не наблюдается данной связи – на глиняной табличке из Кносса, датируемой 1400 г. до н. э., вместе с Афиной, Посейдоном и другими богами назван Пайан, но не Аполлон<sup>405</sup>. Аполлона и Пеана разделяет также Гесиод (Frg. 3. 307). В святилище Амфиарая в Оропе в Аттике находился жертвенник Афине Пеонии – Целительнице<sup>406</sup>.

Примечательно, что Пеан у Гомера, как военный врач, действует обычными лечебными приемами, без какой-либо магии, в случае тяжелого ранения самого бога войны Ареса (тоже фракийского происхождения!):

<sup>402</sup> Фролова Н. А., Абрамзон М. Г. Монеты Ольвии в собрании Государственного исторического музея. Каталог. М., 2005. Табл. 19–21, 25–26.

<sup>403</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 17, 122.

<sup>404</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 172

<sup>405</sup> Хаммонд Н. История Древней Греции : пер. с англ. М., 2003. С. 84.

<sup>406</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 177.

<...> стрела роковая

В мощном Айдесовом раме стояла и мучила душу.

Бога Пеан врачеством, утоляющим боли, осыпав,

Скоро его исцелил, не для смертной рожденного жизни...

<...> его врачевать повелел громоверхец Пеану.

Язву Пеан врачеством, утоляющим боли, осыпав,

Словно смоковничий сок, с молоком перемешанным белым,

Жидкое вяжет, когда его быстро колеблет смешавший, –

С равной Пеан быстротой исцелил уязвленного бога<sup>407</sup>.

Это, безусловно, отчетливое свидетельство рациональной медицины, но не у греков, а у фракийцев – наследников балканской раннеземледельческой цивилизации: фракийского Асклепия тоже называли Пеаном<sup>408</sup>, и даже Гелиоса в орфических гимнах, тоже фракийских: «О плодоносный, дарующий жизнь, о Пэан пестровидный!»<sup>409</sup>.

Миф о рождении Асклепия (см. ниже) отражает, по мнению Р. Грейвса, борьбу в северной Греции, Аттике и Пелопоннесе, когда именем Аполлона был уничтожен доэллинский культ врачевания, во главе которого стояли жрицы лунной богини в святилищах-прорицалицах, посвященных местным героям в образе змеи или ворона (это змеевидный Эрихтоний и Фороней, которого можно отождествить с кельтским богом-вороном Бранном или Враном)<sup>410</sup>.

Что же касается содержания медицины Аполлона, то сведений о ее рациональных методах просто нет. Напротив, эта медицина имела подчеркнуто магическую основу. Как сказано у Павсания, «есть у магнессийцев, живущих у реки Лефее, местечко, называемое Аулы (загоны для скота); тут есть посвященная Аполлону пещера с очень древней статуей Аполлона, которая придает людям силу на всякое дело: находясь под покровительством этого бога, люди могут прыгать с покрытых острыми кам-

<sup>407</sup> Гомер. Илиада / пер. с др.-гр. Н. Гнедича // Илиада. Одиссея. М., 1967. С. 96, 109.

<sup>408</sup> Вергилий. Энеида // Буколики. Георгики. Энеида / пер. с лат. С. Ошерова. М., 1979. С. 285.

<sup>409</sup> Античные гимны : пер. с др.-гр. / под ред. А. А. Тахо-Годи. М., 1988. С. 188.

<sup>410</sup> Грейвс Р. Мифы Древней Греции. С. 136.

нями отвесных и высоких скал»<sup>411</sup>. Такие безопасные «полеты» – не что иное, как типичная шаманская акция. О магической основе медицины Аполлона говорят и деяния его учеников, которые не были врачами, а действовали, как типичные колдуны, использующие лечебную симпатическую или контагиозную магию. Об этом свидетельствует, например, Диодор Сицилийский: «Геракл, пораженный недугом за убийство Ифита, обращался с просьбой совершить над ним обряд очищения от скверны убийства сначала к Нелею, а когда тот ему отказал – к Деифобу, сыну Ипполита. Однако недуг не прекращался, и тогда Геракл обратился за исцелением к Аполлону. Бог изрек, что болезнь сразу оставит Геракла, если тот продаст себя в рабство по закону и отдаст выручку детям Ифита. [Страдания] заставили Геракла повиноваться оракулу, и вместе с несколькими друзьями он отплыл в Азию. Там он по собственной воле настоял, чтобы один из друзей продал его на невольничьем рынке. Так Геракл стал рабом девы Омфалы, дочери Иардана, царствовавшей над меонами, которых ныне называют лидийцами. Выручку продавший Геракла отвез, как и велел оракул, детям Ифита, а Геракл исцелился от болезни и, находясь в рабстве у Омфалы, справился с разбойниками в ее царстве». Или: «Нагревшийся в ходе жертвоприношения хитон Геракла, смазанный “любовным” зельем, содержащим змеиный яд, стал разъедать его тело. Мучимый страшной болью, Геракл, все более страдая от недуга, отправил в Дельфы посланников вопросить Аполлона, что следует сделать для прекращения недуга. Аполлон велел отнести Геракла вместе с его боевым снаряжением на Эту и соорудить рядом с ним огромный костер, дальнейшее же должно было свершиться по воле Зевса»<sup>412</sup>.

Наиболее известен из них Аристей, о котором у Диодора же имеется пространный рассказ<sup>413</sup>. Из других разрозненных сведений античных авторов выделяется исключительно любопытный эпизод о «полете» Аристея в страну за великими северными горами – достаточно типичное повествование о великом геро-шамане, почти боже, где имеются и многие путешествия, и куль-

<sup>411</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С.466.

<sup>412</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология. С. 41, 45–46.

<sup>413</sup> Там же. С. 77–81.

турные подвиги, но в плане медицины очевидно преобладание магических приемов<sup>414</sup>. Философ-стоик Максим Тирский (II в. н. э.) описывает «полет» Аристея к гипербореям. Напомним, что «полеты» являются типичной формой шаманской практики в измененном состоянии сознания. У Геродота имеется очень краткий и весьма скептический эпизод<sup>415</sup> о том, что другой шаман – Абарис – « странствовал по всей земле со стрелой Аполлона в руке и при этом ничем не питался ». Он с помощью этой стрелы прекращал эпидемии, исцелял болезни, служа Аполлону Гиперборейскому. Во всех этих эпизодах преобладание магии бесспорно. Здесь уместно вспомнить об обзоре Е. Р. Доддса, где он упоминает о бурятских шаманах, которые с помощью стрел помогают выздоравливать душам больных людей, а также о верованиях в то, что от полета стрелы шаман получает божественную энергию<sup>416</sup>.

Правда, Овидий приводит легенду<sup>417</sup> об ученице Аполлона – Эноне, которая, похоже, была знающим травоведом. В беседе с троянским царевичем Парисом она говорит:

Вашей строитель стены любил меня, лирою славный...  
Счел он достойной меня и сам обучил врачеванью,  
Мне к благодатным своим дал прикоснуться дарам.  
Корень любви и трава, наделенные силой целебной,  
Где бы они ни взросли в мире широком, – мои.

Но это лишь исключение из правила, так как ниже будет показано, что магические приемы применялись еще очень долго и широко последователями культа Аполлона и его «сына» Асклепия. И лиц вообще не исключение, поскольку травы очень часто считались не имеющими целебной силы без магических напевов, сопровождавших их приготовление. Есть сведения, что Аполлон первым стал врачевать глаза, но не указано, каким способом<sup>418</sup>.

<sup>414</sup> Щеглов Д. А. Аристей из Проконеса: факты и интерпретации // Аристей. Т. I. М., 2010. С. 9–34.

<sup>415</sup> Геродот. История / пер. с др.-гр. Г. А. Стратановского. Л., 1972. С. 196.

<sup>416</sup> Доддс Е. Р. Греки и иррациональное. С. 168.

<sup>417</sup> Овидий. Собрание сочинений : в 2 т. Т. 1 : пер. с лат. СПб., 1994. С. 92.

<sup>418</sup> Гигин. Мифы / пер. с лат. Д. О. Торшилова. СПб., 2010. С. 291.

Примечательно, что все эти сведения не связывались конкретно с культом Аполлона Врача, поэтому его история особенно интересна.

Распространенной сегодня является точка зрения, согласно которой он был перенесен греками-колонистами из Ионии, причем по специальному для милетских колонистов предписанию Дидимского оракула<sup>419</sup>. При этом полагают, что Аполлон Врач являлся вообще главным богом эмигрантов из Ионии в Северное Причерноморье, в том числе основателей Борисфена и первопоселенцев Ольвии. Однако как быть с тем, что ни в Милете, ни вообще в Малой Азии, ни где-либо еще в Греции нет ни одного свидетельства культа Аполлона с этим эпитетом – ведь Аполлон Врач засвидетельствован в достаточно короткий период и только в причерноморских колониях?! И. Ю. Шауб ставит естественный, на мой взгляд, вопрос: не было ли предписание Дидимского оракула обусловлено той средой, куда внедрялись колонисты, то есть не возник ли образ Аполлона Врача в результате отождествления с Аполлоном какого-то местного божества на Понте? При этом следует отметить, что этот авторитетный исследователь еще в 1980 г. выдвинул предположение о том, что Аполлон Врач греческих колоний Понта – это местное в своей основе греческое божество, а сейчас уже констатирует: «Итак, нам кажется, что для предположения о фракийском происхождении культа Аполлона Врача на Боспоре уже имеются некоторые основания. Напомню, что врачевание – наиболее распространенная функция шаманов у всех народов, имеющих шаманистические представления. Нужно учитывать, что предполагаемое нами заимствование греками фракийского бога, которого они стали почитать под именем Аполлона Врача, не могло быть чем-то из ряда вон выходящим. Если греки, согласно традиции, еще в первой половине I тысячелетия до н. э. заимствовали фракийские культуры (Диониса, Ареса и др.), то проникновение в пантеон греческих переселенцев других фракийских богов, особенно тех, которые почитались в соседних областях, не представляло осо-

<sup>419</sup> Русева А. С. Религия pontийских греков в античную эпоху. Киев, 2005. С. 225–227

бых затруднений». При этом он обращает внимание на то, что в одном из древнейших ольвийских граффити-посвящений Аполлону Врачу под надписью и за ней вдоль венчика процарана волнистая линия, которая вполне может изображать змею – существо, связанное с целительством у фракийцев<sup>420</sup>.

Весьма существенно, что, вполне возможно, в Северном Причерноморье еще до Аполлона существовал кульп Врача – в Ольвии и на острове Березань найдены граффити ИНТРОΣ без одновременного упоминания Аполлона<sup>421</sup>. Указывая, что в VI–I вв. до н. э. кульп Врача в Истрии, расположенной западнее Ольвии, играл ведущую роль в полисной религии, и здесь проживал род, в котором должность жреца Врача передавалась по наследству, А. С. Русяева полагает, что «есть все основания утверждать, что в целом Аполлон Врач почитался в Истрии намного больше, чем в Ольвии V–I вв. до н. э.»<sup>422</sup>. А. С. Русяева пытается разрешить это, мягко говоря, неудобство, следующим образом: «Под сакральным именем ИНТРОΣ скрывался универсальный бог Аполлон со многими функциями, охватывавшими и колонизацию, и основание новых городов, и контакты с аборигенами, и, естественно, исцеление. Все вместе взятое позволяет считать, что имя ИНТРОΣ борисфениты трактовали не просто “Врач”, а в переносном и более широком смысле – “Спаситель”, что намного больше соответствует данному культу»<sup>423</sup>. Это, конечно, не очень изящная попытка, логику которой напрочь опровергает еще одно граффито, обнаруженное в Пантиканее – ΔΙ ΙΗ[ΤΡΩΙ], как трактует И. И. Толстой – «Зевсу врачевателю»<sup>424</sup>. На мой взгляд, это граффито можно толковать как «Богу Врачу». Кроме всего этого любопытно вспомнить, что имя предводителя аргонавтов Ясона, история которого тесно связана с Черным морем, означает «Врачеватель» и, по сути, является синонимом Иетроса – «Врача». Так что складывается впечатление о том, что

<sup>420</sup> Шауб И. Ю. Миф, кульп, ритуал в Северном Причерноморье. С. 170, 174.

<sup>421</sup> Толстой И. И. Греческие граффити древних городов Северного Причерноморья. М. ; Л., 1953. С. 54; Шауб И. Ю. Миф, кульп, ритуал в Северном Причерноморье. С. 174.

<sup>422</sup> Русяева А. С. Религия и кульпы античной Ольвии. Киев, 1992. С. 36.

<sup>423</sup> Там же. С. 29.

<sup>424</sup> Толстой И. И. Греческие граффити. С. 102.

очередной титул, в данном случае «Врач», был просто временно присвоен Аполлону для решения его жрецами локальных задач. Ведь если этот бог – вообще «Спаситель» всех от всего, как полагает А. С. Русеева, тогда каким образом и зачем такой культ мог быть достаточно быстро вытеснен культом Аполлона Дельфии? Тем более что кульп Аполлона Врача был предписан специально для милетских колонистов Диодимским оракулом. И почему замена культа случилась только в Ольвии, но не во всех других милетских колониях по соседству – Тире, Истрии, Аполлонии Понтийской (только в этом городе во II в. до н. э. выпускалась монета с изображением подписной статуи Аполлона Иетроса, которая в 72 г. до н. э. была вывезена в Рим<sup>425</sup>)? Невозможно понять, почему в Херсонесе вообще не почитался Аполлон с эпиклазой Иетрос, если он «являлся специальным богом-покровителем первых колонистов Западного и Северного Понта», как утверждает А. С. Русеева<sup>426</sup>. Сама исследовательница, видимо, не уверена в исконной принадлежности данного эпитета Аполлону и вынуждена признать, хоть и в предварительном плане, что «присвоение культового имени Врач Аполлону произошло не с начала проникновения милетян в Западное и Северное Причерноморье, а еще до основания древнейших апийских Истрии и Борисфена, когда они проводили здесь разведывательные плавания, проникая и вглубь территории, и не во время их основания около середины VII в. до н. э.»<sup>427</sup>. А ведь это практически означает признание мнения И. Ю. Шауба о том, что Аполлон Врач является «сугубо причерноморским божеством с ярко выраженным негреческими чертами»<sup>428</sup>, с чем А. С. Русеева официально не соглашается.

Интереснейшие данные, свидетельствующие не только о широком распространении культа Аполлона Врача, но и о его возможном происхождении, приводят П. О. Карышковский<sup>429</sup>. Он указывает, что на всем северном побережье Черного моря, от

<sup>425</sup> Русеева А. С. Религия понтийских греков в античную эпоху. Киев, 2005. С. 232.

<sup>426</sup> Там же. С. 435, 226.

<sup>427</sup> Там же. С. 227.

<sup>428</sup> Шауб И. Ю. Миф, кульп, ритуал в Северном Причерноморье. С. 196.

<sup>429</sup> Карышковский П. О. Монеты Ольвии. Киев, 1988. С. 30–33.

Бургасского залива до Бугского и Днепровского лиманов, обнаружены литые двуолопастные наконечники стрел. Причем чаще всего в ионийских поселениях – *апойкиях*, где археологически зафиксирован культ Аполлона Врача. Такие наконечники явно не приспособлены для использования в качестве оружия. Их находки в виде кладов, насчитывающих по много сотен экземпляров, а также в погребениях – в роли «обола Харона» – доказывают, что они применялись в качестве примитивных разменных монет. Начало их распространения можно отнести к первой половине VI в. до н. э. или даже к концу VII в. до н. э., что совпадает с самым ранним этапом ионийской колонизации Северного Причерноморья. О местном происхождении таких денег свидетельствует следующее. Обращение стрел в качестве разменной монеты чуждо монетному делу архаической Греции, более того, в рассматриваемый период там медных или бронзовых монет вообще не было. С другой стороны, на колонизируемом греками фракийском побережье, где имелись достаточные залежи меди, зародилась форма (наконечник стрелы) и способ изготовления (отливка) денежных слитков. Поэтому вполне понятно использование гражданами тамошних греческих поселений, на фоне полного отсутствия местных источников серебра, подобных денег в качестве мелкой разменной монеты, форма которой – стрела – символизировала к тому же главный тогда культ Северного Причерноморья – культ Аполлона Врача.

Так считается со времен П. О. Карышковского и никем до сих пор не оспаривалось. Когда же в Ольвию в третьей четверти VI в. до н. э. прибыла значительная масса переселенцев из Милета, где главным божеством являлся Аполлон Дельфиний, культ Аполлона Врача сменился данным культом. Характерно, что, как только это произошло, монеты-стрелки были быстро заменены на монеты-дельфины. При этом имелись переходные формы, сочетающие очертания наконечника и рыбий (но не дельфиний) хвост. Я вернусь ниже к тем, кто принес в Ольвию культ Аполлона Дельфиния, как и к феномену монет-стрелок, считая вопрос о них все-таки не решенным окончательно.

Весьма неполны данные, приводимые в обзоре И. Ю. Шауба о культе Аполлона Врача на Боспоре: «Пантикопей <...> есть дан-

ные, что в Мирмекии уже в первой половине V в. до н. э. существовал священный участок, где почитались Аполлон Врач, Геракл и, возможно, другие божества. <...> При Спартокидах верховным богом столицы Боспора был Аполлон Врач, культа которого засвидетельствован здесь тремя посвятительными надписями», хотя он приводит данные о существовании храмов Аполлона Врача не только в Пантике, но еще в Гармонассе и Фанагории<sup>430</sup>. Важнейшие дополнительные сведения о значении этого культа в Пантике дает нумизматика. Археологическими находками четко засвидетельствовано, что в периоды с 480 по 438 г. и с 423 по 413 г. до н. э. в храме Аполлона Врача, культа которого, по современным представлениям, появился вместе с основанием городов на Боспоре в VI в. до н. э., чеканились серебряные монеты. Чаще всего на них изображалась голова, а точнее скальп льва – символа, по общепринятым мнениям, солнца и Аполлона, имевшего солярные свойства. Более того, имеются достаточные основания утверждать, что в первом из указанных периодов верховные жрецы данного храма – Археанактиды – носили титул царя объединения боспорских городов, благодаря именно влиянию культа Аполлона Врача. И позднее, в III в. до н. э., такой же статус верховного жреца-царя имели представители династии Спартокидов, хотя выпуск монет в храме Аполлона Врача уже давно прекратился<sup>431</sup>. С третьей четверти IV в. в типологии пантикеийских монет было очень распространенным (среди медных монет – самым распространенным) изображение лука и стрелы (или лука в горите) в качестве атрибутов и символов Аполлона Врача (напомню, что жрец Аполлона Гиперборейского Абарис с помощью стрелы исцелял болезни). Все эти данные, безусловно, указывают на государственное значение культа Аполлона Врача в достаточно влиятельном государстве Северного Причерноморья, что подтверждается чеканкой монет – прерогативой государства, делегированной его храму, который, по сути, был тогда центром управления всем Боспорским царством. И он почему-то не был вытеснен культом Аполлона Дельфии.

<sup>430</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 290, 292, 314.

<sup>431</sup> Анохин В. А. Монетное дело Боспора. Киев, 1986. С. 24–29.

Бесспорно, истоки почитания Аполлона Врача гораздо более связаны со степными территориями Прикаспия и Причерноморья, чем с самой Грецией, но он не является «сугубо причерноморским божеством с ярко выраженным негреческими чертами», как полагает И. Ю. Шауб. Конечно, изначально Аполлон (в том числе с эпитетом «Врач») – догреческое божество, но возникшее не в Причерноморье, а на путях ранних миграций с востока на запад и захвата местных культов. Еще раз подчеркну – согласно совокупности лингвистических и генетических данных, род R1b в ходе своего движения с востока на запад создал не индоевропейскую, а европейскую культуру. Кстати, эта гаплогруппа сегодня особенно широко представлена именно в Западной Европе, а не в Восточной и вообще где-либо еще. И, как констатировал выдающийся исследователь мифологии Р. Грейвс, «греческий бог Аполлон, скорее всего, начинал как демон-мышь в доарийской тотемистической Европе, постепенно поднимаясь <...> до покровителя музыки, поэзии и искусств»<sup>432</sup>. Бесспорно, что еще тогда именно на бесцеремонном, захватническом распространении культа Аполлона были заложены не только принципы европейской культуры, но и истоки будущего духовного упадка западной цивилизации. Это видно уже на примере Древней Греции. Как подчеркивает крупнейший ученый Мартин Нильссон, «Аполлону важен был только культ богов; люди же нуждались в том, чтобы религия руководила ими во всех сферах, в том числе в повседневной жизни: Аполлон не мог удовлетворить этой потребности, он заботился лишь о культе. <...> Постепенно развилось Аполлоновское благочестие, основанное на представлении о том, что человек ниже богов. Человек должен склоняться перед волей богов и не должен гордиться своими праведными делами»<sup>433</sup>. Как не видеть здесь параллель с жестокой карой Прометею за помочь людям, а другими словами – не видеть идеологии подавления творчества и свободомыслия?

Очень характерное свидетельство дает самое позднее граффито, в котором содержатся эпиклезы Аполлона, найденное на

<sup>432</sup> Грейвс Р. Белая богиня: историческая грамматика поэтической мифологии : пер. с англ. Екатеринбург, 2007. С. 12.

<sup>433</sup> Нильссон М. Греческая народная религия. С. 145–147.

Западном теменосе Ольвии<sup>434</sup>. На дне фрагментированного аттического чернолакового скифоса второй четверти – середины V в. до н. э. сделано уникальное посвящение некоего Андокида богу одновременно в четырех ипостасях: «Аполлону Дельфинию, Врачу, Таргелию, Ликею». Вероятно, это посвящение свидетельствует о процессе сближения различных ипостасей Аполлона, но, на мой взгляд, не только. Аполлон Таргелий, упомянутый в данной надписи, явление уникальное, во всяком случае, в греческой эпиграфике, что может свидетельствовать о таинстве данного ритуала. Этому были вполне определенные причины. *Таргелии*, ионийские празднества в честь Аполлона – весенний праздник очищения и плодородия. На празднике совершался обряд убийства человека, называвшегося фармаком. Сначала *фармаку* давали поесть сушеных фиг (смокв), сыра и хлеба, а затем толпа гнала его по городу, избивая фиговыми розгами. Пригнав в определенное место, *фармаку* отпускали семь ударов по гениталиям, а затем убивали камнями. В Афинах избирали двух *фармаков* – мужчину и женщину, выводили их, увешанных фиговыми венками (на шее), из городских ворот, где и начинался очистительный обход, а точнее обгон. *Фармака* называли здесь словом «*катарма*» – очистки, отбросы, нечисть. Само слово фармак дошло до нас лишь в значении колдун и в качестве ругательства. Более ранний смысл его неясен. Родственное слово *фармакон* означает «зелье», «снадобье», «средство», «лекарство», «отрава» и связано с травой, растениями<sup>435</sup>. Очевидно, что с этими растениями связана целительская функция Аполлона. Этот праздник, сохранивший такие древнейшие магические черты, как *фармаки* («козлы отпущения») и *эйресиону* (священную ветвь – общеаполлоновский атрибут), по мнению И. Ю. Шауба, «мог быть вполне созвучен культовой практике варваров». Но, по-моему, он не делает чести вступавшей в классический период Греции, поскольку, как было указано выше, *фармаки* в Аполлоновских *таргелиях* были представлены человеческими жертвоприношениями, по крайней мере, в VI в. до н. э., а в Ольвии этот

<sup>434</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 181–182.

<sup>435</sup> Клейн Л. С. Анатомия «Илиады». СПб., 1998. С. 321–322.

обряд зафиксирован даже в середине V в. до н. э. *Таргелии* проходили в Милете с участием *мольпов* – жрецов Аполлона Дельфии, и поэтому, скорее всего, в Ольвию *таргелии* пришли из Милета.

Для того чтобы обелить «лучезарного бога», предпринимались довольно неуклюжие попытки. Так, сохранилось предание (Fr. Hist. Gr. I, 422, Fr. 33) о том, как некий фармак за похищение чаши в святилище Аполлона убит Ахиллом и его товарищами<sup>436</sup>. Последнее выглядит совсем нелепо, учитывая смертельную вражду Аполлона и Ахилла. Нет никакой уверенности, что замена культа Аполлона Врача на культ Аполлона Дельфии с помощью коллегии *мольпов* прошла гладко, учитывая вполне вероятные местные корни культа Врача. Мой брат Ю. Г. Лазаренко обратил мое внимание на созвучие *мольпов* с украинским «мольфар». И действительно, может быть, как очень далекий индоевропейский отголосок тех событий, в украинском языке слово «мольфар» трактуется не только как «волшебник», но также «злой дух» и «черт»<sup>437</sup>. Если же данное слово происходит из западных областей Украины, где много венгров, то можно думать об этом термине как наследии древнейших контактов гиперборейских племен Аполлона с угро-финскими племенами.

Однако жуткие стороны культа Аполлона еще в древности были далеко не новостью. Связь лекарского искусства с пророческим даром существовала в Греции с очень давних времен<sup>438</sup>, один из эпитетов Аполлона – Ятромант («Врачегадатель») – даже прямо связывает эти две функции божества<sup>439</sup>. Главным прорицалищем Эллады являлись Дельфы, где, казалось бы, безраздельно доминировал культ Аполлона с его оракулом. Но он явно захватил это знаковое место, в том числе у Диониса, культ которого все равно отправлялся здесь в зимние месяцы, во время «отлучек» (похоже, вынужденных) Аполлона в Гиперборою.

<sup>436</sup> Клейн Л. С. Анатомия «Илиады». С. 342.

<sup>437</sup> Великий Тлумачний словник сучасної Української мови. Київ, 2004. С. 538.

<sup>438</sup> Блаватская Т. В. Греческое общество II тыс. до н. э. и его культура. М., 1976. С. 127; Nilsson M. P. A History of Greek Religion. Oxford, 1925. P. 130–131; Halliday W. R. Greek Divination. A Study of its Method and Principles. London, 1913. P. 54 ff.

<sup>439</sup> Куликова О. В. Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII–V вв. до н. э.). СПб., 2001. С. 56.

Кстати, один из его эпитетов – Вакхий<sup>440</sup> – говорит о слиянии культов Аполлона и Диониса.

Но древнейшей владычицей Дельф была Афина, там долго сохранялся ее пустой (без статуй и изображений) храм Пророчицы – Проной<sup>441</sup>. Но она не только божество-андрогин (мужеподобная дева, паредр Аполлона-Диониса), она еще и мифическая Айз, «сдиравшая шкуры» с мертвых богов. Так, очевидно, зародился «ритуал пожирания плоти» в Дельфах. Сопоставление мифологических свидетельств показывает, что жрец и жертва должны были находиться между собой в особой родственной связи. Пророчица-Пифия восседала в адитоне храма Аполлона над расщелиной земли, из которой исходят дурманящие пары или дыхание убитого им Пифона. В то же время она сидит над *омфалом*, под которым погребены останки Пифона – или Диониса. Более того, иконография представляет Пифию (и Аполлона) сидящей не на треножнике, а в стоящем в нем котле. В нем должны были находиться останки умершего бога. Пророчества Пифии были связаны с кипячением, бульканием варящейся плоти в этом котле<sup>442</sup>. Есть еще один яркий пример, связанный с Аполлоном и расчленением тел. Когда вакханки растерзали Орфея, то разбросали повсюду части его тела, а голову и лиру бросили в реку, которая вынесла останки певца в море и принесла к Лесбосу, где их принял Аполлон. Затем оставшаяся в живых после растерзания голова Орфея пророчествовала и творила чудеса, пока ей этого не запретил... сам Аполлон<sup>443</sup>. Пусть шаманизм, к которому относятся подобные обряды расчленения и варения, является основой и медицины Аполлона, но превозносить ли все это как культурное достижение? Как ни парадоксально, но «варварские» боги-целители в ходе такого вот «прогресса» уступили место «культурному» богу Аполлону с весьма варварскими наклонностями, явно уводящими от прогресса, в том чис-

<sup>440</sup> Античные гимны. С. 214.

<sup>441</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 417.

<sup>442</sup> Акимова Л. И., Кишин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф).

<sup>443</sup> Бужор Е. С., Бужор В. И. В поисках бессмертия: По следам античных героев. М., 2011. С. 141.

ле медицины. Однако это касалось государственных культов, а на местном уровне, в сознании народа, явно обстояло иначе.

Таким образом, пришедшие в Северное Причерноморье восточные племена, имевшие еще в энеолите культ Аполлона, сыграли в формировании индоевропейской общности неизмеримо меньшую роль, чем земледельческие племена, почитавшие Медузу и Ахилла и пришедшие с Балкан в Северное Причерноморье в самом начале образования древнеямной культурно-исторической общности. (Примечательно, что Геродот считал фракийцев самым многочисленным, после индийцев, народом на земле<sup>444</sup>. Таким образом, они вполне соизмеримы количественно с «гипербореями бесчисленными» – племенами Аполлона.) Тем более это касается распространения индоевропейской культуры, в том числе основ медицины. Культ Врача и тем более фракийские культуры богов-целителей остались в Северном Причерноморье (граффити ИНТРОΣ здесь датированы VI–IV вв. до н. э.), а «победное» шествие Аполлона продолжилось для замещения других и многих местных культов Греции – и в Малой Азии, и на Балканах. Об этом говорят его многочисленные эпитеты – более 80, но среди них уже нет целительских, кроме Пеана (Пенона) и Врача, связанных с Северным Причерноморьем. Кроме того, как писала А. А. Тахо-Годи, «мощная фигура светлого солнечного бога, стреловержца, карающего чудовищ, Мусагета (“Водителя Муз”), вдохновенного певца, мудрого прорицателя и врачевателя, покровителя пастухов, строителя городов и основателя законодательств, никак не могла окончательно вытеснить оборотня-волка, истребителя пастушеских стад, фитоморфного демона, мрачного убийцу людей, насылателя смертельных болезней, разрушителя городов». Да и сведения о волчьем образе Лето, бежавшей из Гиперборейской страны в Ликию или на Делос рожать близнецов, позволяют думать, что и дельфийская владычица иногда мыслилась волчицей – традиционной «грабительницей», «разбойницей»<sup>445</sup>. Что уж говорить тогда об Аполлоне, ее сыне?.. Чтобы как-то разрешить все это несоответствие

<sup>444</sup> Геродот. История. С. 239.

<sup>445</sup> Акимова Л. И., Кифишин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф).

добрый функциям «главного врача» Эллады, видимо, понадобилось сформировать культ Асклепия как «сына» Аполлона, позднее, кстати, практически полностью вытеснивший культ Аполлона в плане медицины.

### 3.5. Медицина энеолита. Асклепий

Знаковое для медицины, в буквальном и переносном смысле, имя Асклепий (*Ασκληπίος* – «вскрывающий») знакомо всем едва ли не с детства. Привычное изложение мифа о нем, кажется, не дает повода для рассуждений – этот бог медицины и врачевания изначально был рожден смертным, но за высочайшее врачебное искусство получил бессмертие. В браке с Эпионой у Асклепия родились сыновья Телесфор, Подалирий и Махаон (упоминаемые Гомером как великолепные врачи) и дочери, почитаемые как богини: Гигиея («Здоровье»), Панакея, или Панацея («Всеселительница»), и Иасо («Лечение»), а также Аглея, Акесо и Медитрина. Такова очень добная легенда о семействе врачей – благодетелях людей, которая затем плавно перетекла едва ли не в историческую хронику. Семейства врачей в Древней Греции производили свой род от Асклепия. В частности, его потомками считались Гиппократ и Аристотель. Однако не все так просто и чинно в сказаниях о действиях Асклепия, если следовать всем древним источникам, а не выбирать самые приятные (или соответствующие политическим потребностям) из них, как это систематически делали не только новейшие популяризаторы греческой мифологии, но и сам Гомер.

Начну с происхождения Асклепия. В трактате «О природе богов» Цицерон констатирует, что были известны целых три Асклепия: «Из Эскулапов первый – сын Аполлона. Ему поклоняются в Аркадии. Он изобрел медицинский зонд и, как говорят, первым стал бинтовать раны. Второй Эскулап был братом Меркурия. Этот, пораженный молнией, говорят, был похоронен в Киносурех. Третий – сын Арсиппа и Арсионы, первым открыл способы очищения желудка и удаления зубов. В Аркадии показывают <...> его могилу и посвященную ему ро-

шую»<sup>446</sup>. Это означает, что уже в античности плохо дифференцировали как личность, так и происхождение обожествленного героя-врача.

Однако, согласно наиболее распространенной легенде, отцом Асклепия был Аполлон, а матерью – нимфа или героиня Коронида. Так, весьма авторитетный Пиндар сообщает: «Пифия в ответ на запрос аркадянина Апполофана подтвердила, что Асклепий – сын Корониды, дочери Флегия. Эта женщина, забеременев, влюбилась в смертного Исхия. Ворон донес об этом Аполлону, и тот, сильно разгневанный, послал свою сестру Артемиду умертвить Корониду. Когда тело женщины сжигали на костре (при этом сожжении ворон, до того носивший белые перья, на всегда покернел от копоти костра), Аполлон выхватил из огня младенца Асклепия в ее чреве. (Буквально, по тексту – “выхватил сына из трупа”, а далее “унес его бог к магнесийскому кентавру для науки исцелять живущих от страдальных недугов”»)<sup>447</sup>. Эта жуткая история, по Гигину, выглядит так: «Когда Аполлон сделал беременной Корониду, дочь Флегия, он приставил ворона сторожить ее, чтобы ее не изнасиловал кто-нибудь. С ней возлег Исхий, сын Элата. За это Юпитер убил его молнией. Аполлон поразил беременную Корониду и убил. Вырезав из ее чрева Асклепия, он воспитал его»<sup>448</sup>. Ему вторит Диодор Сицилийский: «Сыном Аполлона и Корониды был Асклепий, который много узнал от своего отца об искусстве врачевания, а кроме того открыл хирургию, приготовление лекарств и силу кореньев и вообще преуспел в этом искусстве настолько, что стал почитаться как его зачинатель и изобретатель»<sup>449</sup>. Жители Эпидавра рассказывали совершенно другую историю. Они говорили, что отец Корониды Флегий однажды пришел в Эпидавр, посмотреть, что это за земля. Вместе с ним пришла его дочь Коронида, которая без ведома отца зачала от Аполлона. Затем, родив Асклепия в святилище Аполлона в Эпидавре, она отнесла его на

<sup>446</sup> Цицерон. О природе богов. С. 175.

<sup>447</sup> Пиндар. Пифийские песни // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / пер. с др.-гр. М. Л. Гаспарова. М., 1980. С. 69–72.

<sup>448</sup> Гигин. Мифы. С. 242.

<sup>449</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология. С. 127.

гору Тифион, знаменитую лечебными свойствами произраставших там трав. Там Асклепия по очереди кормили молоком собаки и коза. Затем Асклепий научился искусству врачевания от Аполлона и Хирона<sup>450</sup>.

Особый интерес представляет версия о воспитании Асклепия самим Аполлоном, хотя большинство мифографов утверждают другое. Как, например, Аполлодор, который приводит едва ли не самый подробный вариант этой легенды: «...Арсиноя, с которой сошелся Аполлон, и она родила от него Асклепия. Некоторые же говорят, что Асклепий родился не от Арсионы, дочери Левкиппа, а от Корониды, дочери Флегия, в Фессалии. Они рассказывают, что Аполлон влюбился в нее и с ней сошелся. Но Коронида предпочла Исхию, брата Кенея, с которым она сошлась против воли отца. Аполлон проклял ворону, сообщившего ему об измене, и окрасил его бывшие до этого белыми перья в черный цвет. Саму же Корониду он убил. Когда ее тело сжигали на костре, Аполлон выхватил свое дитя и принес его к кентавру Хирону, который воспитал его и научил искусству врачевания и охоты»<sup>451</sup>. Существует более радикальная версия – согласно Сократу Аргосскому и Тарквицию, Асклепий рожден неизвестными родителями, выброшен, найден охотниками, вскормлен молоком собаки и отдан Хирону, который научил его медицине (Тертуллиан. К язычникам, II, 14; Лактаний. Божественные установления, I, 10, 2). При этом сообщали, что сначала Хирон поручил наблюдение за воспитанником своей собаке, ставшей для Асклепия кормилицей и нянькой (эта собака, как замечает Р. Грейвс, является олицетворением Гекаты, хозяйки Кербера, стража противоположного берега Сти克斯; Асклепий всюду изображался в сопровождении суки<sup>452</sup>). Когда же младенец подрос настолько, что мог понимать человеческую речь, взялся за его воспитание сам. Замечу, что только поздние мифографы – Диодор Сицилийский и Гигин – указывают, что Асклепия воспитал Аполлон,

<sup>450</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 179–180; Грейвс Р. Мифы Древней Греции. С. 135.

<sup>451</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с др.-гр. В. Г. Боруховича. М., 2004. С. 96.

<sup>452</sup> Грейвс Р. Мифы Древней Греции. С. 137.

причем только первый из них говорит о передаче в процессе этого медицинских знаний. На мой взгляд, такая «преемственность» граничит с несуразностью. Зачем «главному врачу», наставнику многих в медицине, отдавать сына (при этом единственного из многих детей, кто стал врачом) в учение другому мастеру-целителю? Ответ один – на самом деле Асклепий генеалогически не имеет ничего общего с Аполлоном, являясь первоначально фракийским героем-целителем. Тогда совершенно понятно, почему его воспитал и обучил медицине балканский Хирон, а не пришлый Аполлон.

Весьма любопытен взгляд на происхождение Асклепия у финикийцев. Павсаний пишет: «В храме Асклепия со мной вступил в спор некий человек из Сидона, который утверждал, что финикийцы имеют более правильные точки зрения, чем эллины, относительно божеских свойств и проявления их силы. [В частности он указал на финикийское предание, которое гласит], что отцом Асклепия они именуют Аполлона, но никакая смертная женщина не была его матерью. “Асклепий, – говорил он, это воздух, и потому он так необходим для здоровья людям и в равной мере всем животным; а Аполлон – это солнце, и его очень правильно называть отцом Асклепия, так как солнце, согласуя свое движение с временами года, сообщает здоровье и воздуху”»<sup>453</sup>. Другими словами, Асклепий для части древних его последователей – не человек, герой или бог, а символ, как сказали бы сейчас, здорового образа жизни. Аполлон же – не отец вовсе, а также символ календарных принципов сохранения здоровья. Несуразность происхождения Асклепия от Аполлона была замечена еще в древности. Например, Цицерон сообщает, что Дионисий Старший, тиран Сиракуз (431–367 гг. до н. э.), приказав снять со статуи Асклепия в Эпидавре (в главном храме этого бога! – В. Л.) золотую бороду, заметил: «Не пристало сыну быть бородатым, когда его отец во всех храмах безбородый»<sup>454</sup>. У Павсания в «Описании Эллады» содержится целый ряд указаний на бородатые статуи Асклепия в разных регионах Греции. Подчеркивать это в древности было

<sup>453</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 199.

<sup>454</sup> Цицерон. О природе богов. С. 186.

бы незачем, кроме одной причины – «варварского» происхождения Асклепия и его отличия от облика Аполлона.

Как бы то ни было, большинство данных свидетельствует об ученичестве Асклепия у кентавра Хирона, имя которого указывает на искусственные руки<sup>455</sup>. Он – неповторимая и многогранная фигура древней мифологии. В контексте моего исследования укажу, что он обучал медицине не только Асклепия, но также Ясона и Ахилла, о котором речь пойдет ниже. Образ Ясона, шамана, имевшего не только знаковое имя, означающее просто «целитель», но и настолько могущественного, что боги поручили ему вернуть душу Фрикса из загробного мира Эи (упрощенно – Колхиды), заслуживает отдельного исследования. Его медицинская деятельность тесно связана с великой и мрачной шаманкой Медеей. Подытоживая важнейшие медицинские достижения глубокой древности, Гигин сообщает: «Кентавр Хирон, сын Сатурна, первый стал лечить травами и открыл хирургическое врачевательное искусство, Аполлон стал первым врачевать глаза, Асклепий же открыл общее врачевание»<sup>456</sup>. Отмечу все же, что не менее авторитетный, чем Гигин, Аполлодор называет не Хирона, а Мелампода первооткрывателем лечения при помощи трав, а также особо отмечает случай возвращения Хироном зрения Фениксу<sup>457</sup>. Но для настоящего исследования решающим является то, что Хирон, а не Аполлон, первым стал лечить травами и применил хирургические методы лечения. Таким образом, приоритет «главного врача» Элады отчетливо ставится под сомнение, а образ Хирона как уроженца Фессалии на Балканах прямо указывает, где зародилась медицина.

Итак, согласно Пиндару:

Хирон, сын Филиры...  
Таков он некогда вскормил Асклепия,  
Утолителя тел, пугателя недугов,  
Доброго плотника безболя...<sup>458</sup>

<sup>455</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 183.

<sup>456</sup> Гигин. Мифы. С. 170, 293.

<sup>457</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 40, 107.

<sup>458</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 69.

С веками это предание обрело совсем благообразный вид: «Посадив Асклепия на спину, Хирон возил его по горным склонам. Немало времени провели они в Пелефренской долине, прославленной целебными растениями. Там кентавр взрывал острым копытом землю и, освободив растение, объяснял малышу, какими свойствами обладают его плоды, листья и корень. Названия трав и цветов, поначалу чуждые его духу, наполнялись смыслом, Асклепий приобретал знания, которые давал ему его учитель». Весьма образно говорит не только о достижениях Асклепия, но и разнообразии его лечебных приемов Пиндар:

Шли к нему, кто сжился с язвами, евшими себя,  
Кто ранен блеклой медью или дальним камнем,  
Кого гложет стужа и летний зной, –  
Он разрешал их страсти, изымал из мучений,  
Одних обхаживал мягкими запевами,  
Других миротворным питьем  
Или сна добьем, обхватывающим рану,  
А иных спасал ножевой разрез<sup>459</sup>.

Здесь мы видим как минимум три вида лечения: магические заклинания («мягкие запевы»), лекарственная терапия, хирургия. Платон в диалоге «Пир» утверждает даже, что врачебное умение Асклепия строилось на протонаучных принципах: «...великий знаток своего дела. Ведь тут требуется умение установить дружбу между самыми враждебными в теле началами и внушить им взаимную любовь. Самые же враждебные начала – это начала совершенно противоположные: холодное и горячее, горькое и сладкое, влажное и сухое и тому подобное. Благодаря своему умению внушать этим враждебным началам любовь и согласие наш предок Асклепий, как утверждают присутствующие здесь поэты, – а я им верю – и положил начало нашему искусству»<sup>460</sup>. Но я полагаю, что это лишь дань уважения официально признанному основателю медицины, более того – попытка его

<sup>459</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 71.

<sup>460</sup> Платон. Пир // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 2 : пер. с др.-гр. М., 1994. С. 95.

божественным авторитетом утвердить натурфилософские позиции в современной Платону медицине.

На самом деле медицина Асклепия вполне соответствовала его времени. В ранних мифах Асклепий предстает как типичный герой: чудесное рождение, воспитание у кентавра Хирона, образ которого восходит к древнейшим анимистическим представлениям. Все это в значительной мере соответствует шаманской инициации. Хотя у Гомера Асклепий даже не упоминается, а медициной в «Илиаде» занимаются его сыновья Махаон и Подалирий, в последующем Асклепию приписали многие достижения. Фрагмент несохранившейся трагедии Софокла «Финей» говорит о том, что Асклепий вернул зрение Финею, но этот факт нужно интерпретировать, зная, что лишение зрения тогда считалось «наказанием богов». Спартанцы называли Асклепия Агнитас, потому что они вырезали его статую из ивы. Ива же считалась в лунной магии деревом, обладающим большой силой. Горькое лекарство, приготовляемое из ивой коры, до сих пор применяется при ревматизме, которому вполне могли быть, по мнению Р. Грейвса, подвержены обитавшие в сырых равнинах спартанцы. Однако ветви одной из разновидности ивы, с которой отождествлялся спартанский Асклепий – *Agnus castus*, – стелили на ложе матрон во время афинского праздника плодородия. Поэтому не исключено, что жрецы Асклепия специализировались на лечении бесплодия<sup>461</sup>.

По Диодору Сицилийскому, «Асклепий, сын Аполлона и Корониды, отличался природными дарованиями и умом. Он ревностно занимался наукой врачевания и совершил много открытий во благо человеческому здоровью. Слава его была необычайно велика: говорили, что он, ко всему удивлению, исцелил многих безнадежно больных, и поэтому широко распространилось мнение, будто он даже возвращает к жизни мертвых»<sup>462</sup>. Античные авторы, видимо, просто не могли поверить в силу лекарств или искусство хирурга, считая, что без магии никак не обойтись. Аполлодор по этому поводу сообщает: «Став искус-

<sup>461</sup> Грейвс Р. Мифы Древней Греции. С. 137.

<sup>462</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология. С. 70.

ным врачевателем и накопив в этом занятии большой опыт, Асклепий не только спасал их от смерти, но и воскрешал уже умерших. Он получил от богини Афины кровь, вытекшую из жил Горгоны, и использовал ту кровь, которая вытекла из левой части тела, людям на погибель, ту же кровь, которая вытекла из правой части, для спасения людей: этой же кровью он воскрешал мертвых. <...> Из числа тех, кого он воскресил, я нашел следующих: Капанея и Ликурга, как сообщает Стесихор в «Эрифиле»; Ипполита, о котором упоминает автор «Навпатики»; Тиндарея, как говорит Панасиад; Гименея, о котором сообщают орфики; Главка, сына Миноса, как утверждает Мелесагор<sup>463</sup>. Добавлю – как и Гигин<sup>464</sup>. По Стесихору в «Эрифиле», Асклепий воскресил некоторых павших под Фивами, как объясняет Секст Эмпирик (Против ученых, I, 260). А по Ферекиду, в Дельфах он воскресил всех умерших<sup>465</sup>.

Так что, по многочисленным свидетельствам древних, Асклепий не просто возвращал к жизни тяжелобольных, действительно творя чудеса, в том числе оживления, но и, по всей вероятности, обучал этому других. Иначе как понимать слова Аполлодора о том, что «Зевс испугался, как бы люди не стали спасать друг друга, позаимствовав у этого врачевателя его искусство, и поразил его своим перуном»<sup>466</sup>. Диодор Сицилийский более метафизичен: «Миф гласит, что сам Аид выдвинул против Асклепия обвинение, заявив Зевсу, что власть его все уменьшается, поскольку умирающих становится все меньше, так как Асклепий исцеляет их»<sup>467</sup>. Существует и более глубокий по значению вариант данной легенды – бог смерти Танатос, лишившись добычи, пожаловался Зевсу на Асклепия, нарушавшего мировой порядок. Зевс согласился, что, если люди станут бессмертными, они перестанут отличаться от богов. Древние считали также, что Асклепий был наказан за исцеление дочерей Прета от слепоты,

<sup>463</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 96.

<sup>464</sup> Гигин. Миры. С. 71.

<sup>465</sup> Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 422; Торшилов Д. О. Примечания // Гигин. Миры. С. 72.

<sup>466</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 97.

<sup>467</sup> Диодор Сицилийский. Греческая мифология. С. 70.

или, согласно аттидографу Филарху, сыновей Финея<sup>468</sup>, то есть не за конкуренцию с богами за жизнь и смерть людей, а за избавление их от высшей кары, каковой нередко, напомню, была именно слепота.

Однако не все это, а нечто другое, более приземленное, послужило причиной гнева верховного бога. Об этом ярко и безапелляционно заявил посвященный в древние таинства Пиндар, одновременно дав дельный совет гордецам-целителям:

Но корысть – обуза и умению.  
Золото, сверкнув из рук несметной мздой,  
Совратило его  
Вырвать из смерти схваченного смертью;  
И палящая молния от Кронидовых мышц,  
Пав меж этим и тем,  
Затворила вздох в его груди,  
Обоих обомкнула их участью,  
Ищи себе смертный у богов  
Уменья по уму, ступени по стопе,  
Помни, в какой мы доле,  
Не пытай бессмертия, милая душа,  
Обопри на себя лишь посильное<sup>469</sup>.

Слова «Пав меж этим и тем» следует понимать – между Асклепием и пациентом; по разным версиям, это был Иполлит, Капаней и прочие – мифографы перечисляют до 10 вариантов<sup>470</sup>. Итак, Асклепий был наказан не только за лечение, возможно – за возвращение к жизни уже умершего, но за получение гонорара за эти мероприятия. Данная серьезная моральная проблема достаточно сильно беспокоила лучшие умы Древней Греции, хотя в авторитетнейшем «Гиппократовском сборнике» есть несколько фрагментов, недвусмысленно наставляющих: «Сначала убедись в возможности пациента платить, а только потом принимайся за его лечение». Однако это, видимо, касалось обычных врачей,

<sup>468</sup> Торшилов Д. О. Примечания // Гигин. Мифы. С. 72.

<sup>469</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 71–72.

<sup>470</sup> Гаспаров М. Л. Примечания // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. С. 421.

а обожествленному целителю как-то не подобало. Видимо, поэтому Платон предложил решить эту проблему достойно собственной репутации великого философа: «Хотя с нами не согласяются ни трагики, ни Пиндар: они уверяют, что хотя Асклепий и был сыном Аполлона, однако дал себя подкупить, чтобы исцелить одного уже умиравшего богача, за что и был испепелен молнией. Но мы не верим им, ни в том, ни в другом: если он был сыном бога, он скажем мы, не должен был быть корыстолюбив, а если он корыстолюбив, он не был сыном бога»<sup>471</sup>. Совершенно замечательные слова великого философа! Не было бы сведений о банальном подкупе, если бы Асклепий был действительно сыном Аполлона или хотя бы серьезно считался таковым. Обожествление Асклепия произошло не сразу: в гомеровской «Илиаде» он – человек, умерший незадолго до Троянской войны, в которой принимали участие его сыновья Махаон и Подалирий.

Когда с соизволения Мойр, богинь судьбы, Асклепий вернулся из подземного царства<sup>472</sup>, он прибыл на остров Кос и научил местных жителей врачеванию. Прибытие «с того света» указывает на северные по отношению к собственно Греции территории, очевидно, Фракию, то есть Северо-Западное Причерноморье, а также на давность события. Ведь получается, что жители Коса до этого ничего не ведали о медицине. О том, какова же была сущность медицины, которой учил Асклепий, достаточно определенно говорят древние источники. Супруга Асклепия Эпиона – «Облегчающая боли» – в древнегреческой мифологии сама почитается как божество (Кринагор. Эпиграммы 12, 51 Пейдж). С ней связаны предания, характеризующие природу тогдашних лечебных мероприятий. Эпиона пела священные песни во время приготовления лекарств. Это явно медицина, что подтверждается и поздними греческими и римскими источниками, которые рассказывают о лекарственных средствах, применение которых должно было непременно сопровождаться исполнением священных гимнов. Например, упоминание об эффективном средстве от головной боли даже у Платона звучит так: «Средством этим слу-

<sup>471</sup> Платон. Государство // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 3 : пер. с др.-гр. М., 1994. С. 176.

<sup>472</sup> Гигин. Миры. С. 270.

жит лист, употребление которого, однако, следует соединять с заклинанием или священной песнью; если употребление листа соединить с этим напевом, то средство это совершенно излечивает; без этой песни лист остается недействительным»<sup>473</sup>.

Во всем этом ничего удивительного, а лишь соответствие медицины и царивших со временем Аполлона-Асклепия умонастроений. Сам Платон, продвигая прогрессивные для своего времени принципы натурфилософии в медицине, утверждал совершенно обратное принципам рациональной медицины, в духе господствующей храмовой медицины Асклепия: «Величайшие для нас блага возникают от неистовства, правда, когда оно уделяется нам как божий дар. <...> Те из древних, кто устанавливали значения слов, не считали неистовство («манию» – *μανία*) безобразием или позором – иначе они не прозвали бы «маническим» то прекраснейшее искусство, посредством которого можно судить о будущем. <...> По свидетельству древних, неистовство, которое у людей от бога, прекраснее рассудительности, свойства человеческого. Избавление от болезней, от крайних бедствий, от тяготевшего издревле гнева богов было найдено благодаря неистовству, появившемуся откуда-то в некоторых семействах»<sup>474</sup>. И в другом диалоге – «Пир» – великий философ указывает на медиумные способности как на основу врачебного искусства<sup>475</sup>. По поводу господства в классической Греции подобных представлений Д. Д. Фрэзер едко, но справедливо заметил: «В этом отношении имеется поразительное сходство между грубыми полинезийскими оракулами и оракулами прославленных народов Греции. Как скоро бог вселялся в жреца, жрец начинал трястись и доводил себя до явного бешенства. <...> Если бы привести в Дельфы островитянина Тихого океана и дать ему увидеть судорожные кривления пифии и послушать ее бешеные крики, ему бы не пришлось

<sup>473</sup> Происхождение медицинских знаний. URL : [www.hameleon.su/2008\\_021\\_34\\_med.shtml](http://www.hameleon.su/2008_021_34_med.shtml) (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>474</sup> Платон. Федр // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 2 / пер. с др.-гр. А. Н. Егунова. М., 1990. С. 153.

<sup>475</sup> Платон. Пир. С. 94–96, 111–113.

объяснить ни один из обрядов – так похожи они на продукты его родной дикарской философии»<sup>476</sup>.

Видный специалист С. Ю. Трохачев указывает: «Известно, что параллельно с научной медициной в Греции существовало храмовое врачевание с центрами в *асклепеионах* – святилищах бога Асклепия. Подразумевалось, что в тяжелых случаях, при бессилии рационального знания, оставалась последняя надежда на богов»<sup>477</sup>. Лечебные храмы стали появляться в VII–VI вв. до н. э. в связи с экстатической и мистической волной (культ Диониса, орфизм), прокатившейся в то время по Греции. Затем распространился культ Асклепия и его храмы, носившие лечебно-санаторный характер, – *асклепеионы*, из которых самые ранние были в Триkke (Фессалия) – VI в. до н. э., Эпидавре (Пелопоннес) – V в. до н. э. и на острове Кос. Там практиковали жрецы из рода асклепиадов – потомков Асклепия. Процедура исцеления в *асклепеионах* была следующей. Жрецы предписывали больным ванны, очищения, давали диетические наставления, затем необходимы были молитвы, жертвоприношения и другие обряды. Эти процедуры не имели, вопреки распространенному среди историков медицины мнению, рациональной основы. Все это должно было «очистить от скверны», то есть от злых духов. Напомню, что термины, нашедшие широкое применение в медицине – *миазма* (осквернение) и *фармакос* (существо, в том числе человек, на которого переносилось заболевание, буквально «козел отпущения»), – происходят из магической практики очищения<sup>478</sup>. Затем больного на ночь помещали в *абатон* – крытую галерею храма, куда никто посторонний не мог войти. Здесь и совершалось главное – погружение в «инкубационный сон», то есть состояние экстаза или гипноза, которое достигалось применением наркотиков или специального психологического воздействия. Считалось, что оракул сновидений поможет понять сущность заболевания и подскажет необходимое лечение. Наутро

<sup>476</sup> Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии : пер. с англ. М., 1983. С. 95, 328.

<sup>477</sup> Трохачев С. Ю. Потомок Асклепия // Гиппократ. Этика и общая медицина. С. 25.

<sup>478</sup> Эниаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований : пер. с франц. М. ; СПб., 1997. С. 107.

больные рассказывали о своих снах жрецам, которые их истолковывали и определяли дальнейшее лечение. Выздоровевшие нередко описывали свои болезни и средства излечения на таблицах, которые вешали в храмах. Такие таблицы давали врачам, в том числе впоследствии и Гиппократу, полезные указания; на плитах (Павсаний говорит о стелах) записывались случаи чудесного исцеления; больные, исцеленные с помощью божеств, жертвовали в их храмы изображения (чаще всего из благородных металлов) тех частей тела, которые были поражены болезнью<sup>479</sup>. Крупный знаток античности А. И. Зайцев саркастически отметил, анализируя процедуру лечения в *асклепейонах*: «Привлечение сопоставительного материала из разных культур, доступного прямому наблюдению, начиная от практики африканского врачевателя-колдуна и кончая деятельностью святыни матери Божьей в Лурде, является в данном случае бесценным»<sup>480</sup>. С моей стороны подчеркну, что не видеть здесь наследие шаманизма Аполлона и Асклепия значит не замечать очевидного.

Что касается применения *асклепиадами* лечебных трав, то они использовались также в магическом, шamanском аспекте. Вот что говорит об этом Флавий Филострат: «Иарх воротился к разговору о волхвовании, перечислив многие блага, кои оно несет людям, и величайшим из этих даров назвал врачевание, ибо никогда-де не постигли бы мудрые Асклепиады сию науку, не будь Асклепий сыном Аполлона и не приготовляй он потребное каждому недугу зелье по слову и вещанию отца своего – и не только детям своим передал Асклепий это искусство, но и почитателей своих научил, какими травами врачевать влажные раны и какими засохшие или покрытые коростой, и какою мерою отпускать лечебное снадобье, дабы изгнать воду у водяночных или задержать кровь у кровоточивых, или остановить чахотку и проистекающее от нее истощение. Кто будет отрицать, от волхвования идет наука и о противоядиях, и о лечении теми же ядами множества недугов? Ибо, по моему разумению, без посредства пророческой мудрости никогда не отважились бы

<sup>479</sup> Античная мифология. Энциклопедия. М. ; СПб., 2005. С. 380

<sup>480</sup> Зайцев А. И. Греческая религия и мифология. СПб. ; М., 2005. С. 29.

люди сочетать губительные зелья со спасительными»<sup>481</sup>. Может быть, поэтому, как указывает Платон, «под Троей его [Асклепия] сыновья не порицали той женщины, которая дала раненому Еврипилу выпить прамнийского вина, густо насыпав туда ячменной крупы и наскоблив сыра»<sup>482</sup>. Дело в том, что прамнинское вино с сыром и ячменной мукой было основой зелья, которым опоила спутников Одиссея волшебница Цирцея (Кирке), превращая их в свиней<sup>483</sup>.

Являвшийся во сне Асклепий часто предписывал больным и физические методы лечения, достаточно парадоксальные. Марк Аврелий призывает согласиться с ними: «Асклепий назначает такому-то верховую езду, холодные обмывания или ходьбу босиком <...> такому-то ниспосыпается то-то, такому-то назначается то-то. Будем же относиться к этому так же, как к тому, что назначает Асклепий. Ведь и в последнем случае многое нам не по вкусу, однако, надежда на здоровье побуждает нас с радостью пойти на это»<sup>484</sup>. Гален оставил свидетельство еще более показательное: «Одним Асклепий приказал написать множество од и составить немало комических мимов и песен (ибо движения их страстей, став более энергичными, повышали температуру тела больше, чем нужно); а другим, столь же многочисленным, он наказывал охоту и верховую езду и упражнения с оружием, ибо желал увеличить слишком слабую страсть тех людей»<sup>485</sup>. Суждения великого мыслителя, по совместительству еще и успешного римского императора Марка Аврелия, как и великого врача Галена, продиктованы тем, что к их времени культ Асклепия достиг наибольшего расцвета, давно и полностью вытеснив поклонение Аполлону как врачевателю, равно как и многие местные культуры героев-целителей<sup>486</sup>.

Обратимся непосредственно к воспоминаниям одного из пациентов *асклепиадов*. Элий Аристид, страдавший многими бо-

<sup>481</sup> Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского : пер. с лат. М., 1985. С. 70.

<sup>482</sup> Платон. Государство // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 3. С. 173.

<sup>483</sup> Гомер. Одиссея / пер. с др.-гр. В. А. Жуковского. СПб., 2010. С. 153.

<sup>484</sup> Марк Аврелий. Размышления : пер. с гр. – Магнитогорск, 1994. С. 84.

<sup>485</sup> Фестюжье А.-Ж. Личная религия греков : пер. с англ. СПб., 2000. С. 151.

<sup>486</sup> Нильссон М. Греческая народная религия. С. 28.

лезнями, но в основном от приступов астмы и лихорадки, безуспешно лечившийся у ряда врачей, в том числе у знаменитого Сатира. Поскольку Аристиду не помогали ни слабительные, ни банки, ни припарки, ни кровопускания, ни «противоядия и другие подобные лекарства», он отправился в святилище Асклепия в Пергаме в 146 г. н. э. после того, как явившийся ему во сне Асклепий «повелел ходить босиком» (была середина зимы). Общение с богом настолько впечатлило больного, что он, следуя божественным наставлениям, предпринял тогда даже купание в ледяной реке, имея удущливый кашель и лихорадку. О своих впечатлениях по поводу собственного «лечения» и опыта других пациентов *асклепейона* Аристид составил книгу «Священные речи». В ней он хоть и упоминает, правда бессистемно, о применявшихся бальзамах, припарках, диете (иногда это строжайший пост, иногда диета на той или иной пище или питье), теплых купаниях, слабительных, кровопусканиях, основной акцент ставит все же на видениях и экстатических песнопениях. Именно тогда Аристид всякий раз осознавал, как «велик Асклепий!», получая от него очередные наставления<sup>487</sup>. Андре-Жан Фестюжье, известный французский ученый классик, проанализировав случаи болезней и исцеления, описанные Аристидом, подчеркнул, что в *асклепейоне* «больной человек слепо подчиняется всем распоряжениям; и, поскольку воображение играет решающую роль в излечении некоторых хронических болезней, особенно если пациент имеет неустойчивую психику, эти распоряжения его в норму не только телесную, но и душевную. Они ему помогают, но он не исцеляется. Лучше сказать: они помогают ему, и поэтому *он не исцеляется, ибо он, в сущности, не желает быть исцеленным. Быть исцеленным означало бы больше не находиться в присутствии бога и общении с ним; а ведь это именно то, чего больше всего желает пациент* (выделено мной. – В. Л.)»<sup>488</sup>. Тонко подмечено, и как современно звучит, если вспомнить нередкие случаи в нашей стране, когда несчастные люди буквально путешествуют вслед за очередным «вели-

<sup>487</sup> Фестюжье А.-Ж. Личная религия греков. С. 150–169.

<sup>488</sup> Там же. С. 143.

ким целителем)! В итоге А.-Ж. Фестюжье четко определил необходимые компоненты успешности деятельности асклепеионов:

- 1) безусловная вера в бога Асклепия;
- 2) древняя и популярная практика истолкования снов;
- 3) специфическое сообщество впечатлительных пациентов, живущих в постоянном ожидании медицинских предписаний, еще более необычных, чем были прежде;
- 4) персонал храма, привыкший к клиентам-невропатам, не плохо подкованный в интерпретации снов и, как никто иной, верящий в силу Асклепия<sup>489</sup>.

Необходимо согласиться, что подобные методы «исцеления» не могут быть отнесены, при критическом рассмотрении, к системе (*sic!*) традиционной медицины, тем более – применяемой сегодня, хотя людей, склонных к экстазу, как и приверженцев обливаний ледяной водой, сколько угодно.

Существовало поклонение еще одному сыну Аполлона – прорицателю и толкователю снов Амфиараю (это имя означает «Произносящий заклинания»). В Оропе в Аттике был его храм, рядом с которым находился источник, излечивающий от болезней и являвшийся воплощением самого Амфиараля. Здесь также был жертвенник, посвященный дочерям Асклепия, целительницам Панакее, Иасо, Гигие, а также Афине Пеонии – Целительнице<sup>490</sup>.

Несколько слов об обязательном атрибуте и якобы специфическом для Асклепия символе – змее. Суждения только о целебных свойствах яда здесь поверхностны, если не наивны. Выше мы неоднократно указывали на неразрывную связь образа змей и целительских функций вообще, а не только какого-либо отдельного шамана. Вообще Змея имеет еще гораздо более глубокий смысл и содержание в контексте космологических представлений древних. Выдающийся исследователь первобытной семантики В. Н. Топоров подчеркивает, говоря о находках еще верхнепалеолитического времени: «Не следует забывать изображения, что украшают, например, жезл из Монтгольфе (две

<sup>489</sup> Фестюжье А.-Ж. Личная религия греков. С. 169–170.

<sup>490</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 177, 242.

змеи, вытянувшись вдоль жезла, причем обычное положение жезла было, естественно, вертикальным). Возможно, что изображение змей на жезле не просто результат приспособления к форме предмета. Во всяком случае, в более позднюю эпоху связь змей с жезлом и, следовательно, их вертикальное положение находят убедительное объяснение: жезл или его вариант – тирс, увенчанный шишкой и обвитый плющом, эквивалентен мировому дереву, является его вариантом. Змея (или змей) также может выступать как вариант мирового дерева, по крайней мере, в ряде традиций. Таким образом, мифологические представления более позднего времени хорошо объясняют связь змеи с мировым деревом и отсюда – ее вертикальное положение. Другая аналогия с мифологическими и космологическими концепциями напрашивается при сопоставлении изображения змей на жезле с изображением птицы на жезле из мадленского слоя в Ложери-Бас: речь идет о чрезвычайно широко распространенном как в изобразительном искусстве, так и в соответствующих словесных текстах мотиве дерева с птицей на нем и змеей под ним (ср. древние культуры Передней Азии, Ирана, Индии, Юго-Восточной Азии, шаманские традиции Евразии и т. д.). Это свидетельство наличия связей между образами птицы и змеи в верхнепалеолитических представлениях<sup>491</sup>. Таким образом, становится вполне понятным, почему «материальным» воплощением представлений древних греков о Мировой горе – центре мира – стал кадуцей. Это золотой (первоначально деревянный – из лавра или оливы) жезл, оплетенный змеями и увенчанный двумя крыльями или крылатым шлемом; был изготовлен для Гермеса божественным кузнецом Гефестом или получен Гермесом от Аполлона в обмен на свирель. «Прообразом» кадуцея, вероятно, послужил витой змеиный жезл шумерского божества-целителя Нинурты, изображение которого присутствует, в частности, на жертвенной чаше царя Лагаша; переплетенные змеи в Междуречье считались символом здоровья. В Греции кадуцей стал атрибутом Гермеса как бога вестей и проводника душ

<sup>491</sup> Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая эпоха // Мировое дерево : Универсальные знаковые комплексы : в 2 т. Т. 1. М., 2010. С. 66.

умерших (этот жезл обладал свойством открывать врата загробного мира). Гермес «унаследовал» свой жезл от жезлов глашатав – прутьев, перевитых плющом или виноградными лозами и служивших эмблемой миролюбия, – по закону магического сходства между лозой и змеей. Свои кадуцеи были также у бога врачевания Асклепия (с одной змеей) и богини-вестницы Ириды<sup>492</sup>. Что касается змеи, то она для Асклепия не более специфична, чем для любого другого героя или шамана-целителя.

Кроме того, как видно из традиции, идущей еще с верхнепалеолитических времен, к непременным атрибутам Мирового дерева относились птицы. Это вполне объяснимо, так как умение подниматься на небо означало высокий уровень шаманов, которым вообще свойственен феномен «полетов» в измененном состоянии сознания. Отсюда один из вариантов имени Асклепия – Аскалаф, который присвоен также вещей и мудрой птице сове, блюдущей, кстати, законы преисподней<sup>493</sup>. Перед нами напоминание о неразрывной связи умирания и рождения, смерти и целительства. Но символом Асклепия из птиц чаще всего был петух. Нужно отметить, что петух в мифологии народов Азии представляется «зооморфной трансформацией небесного огня – Солнца, проводником Солнца в его годовом и суточном циклах», а в большинстве традиций связан с божествами утренней зари, солнца, небесного огня (в том числе с Аполлоном и Асклепием). В Древней Греции петух, несомненно, выступал и как хтоническая птица; он был посвящен Асклепию как образ целительной смерти-возрождения<sup>494</sup>. Как символ вечного возрождения жизни, символ воскресения из мертвых, конечно, петух, а не змея наиболее ярко символизировал деятельность Асклепия. Правда, согласно давней гипотезе Д. Дечева (1925), родиной Асклепия является Фракия, где никогда не забывали об исконном териоморфном (змеевидном) облике бога. Это объясняет, почему древние римляне, воздвигнув храм на Эскулаповом ост-

<sup>492</sup> Античная мифология. Энциклопедия. С. 650.

<sup>493</sup> Акимова Л. И., Кишин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф). URL: [www.varvar.ru](http://www.varvar.ru): Архив / Тексты (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>494</sup> Соколов М. Н. Петух // Миры народов мира : в 2 т. Т. 1. М., 1982. С. 309–310.

рове посреди Тибра, привезли туда «Асклепия» в виде большой змеи<sup>495</sup>.

Следует вспомнить, как звучало начало первой фразы знаменитой клятвы Гиппократа в оригинале: «Клянусь врачом Аполлоном, Асклепием, Гигией и Панакеей (дочерьми Асклепия. – В. Л.).» Это значит, что данные «боги» и их дети-последователи воспринимались пифагорейцами (данная клятва сегодня считается их произведением) и, конечно, *асклепиадами* как равнозначные носители одного и того же искусства, то есть имела место прямая преемственность. В медицине Асклепия и его последователей, в самом деле, почти ничего не изменилось по сравнению с шаманскими приемами целительства Аполлона. Тем не менее учение Асклепия, очевидно, имело весьма значительный резонанс. Так, по свидетельству авторитетного римского историка Тацита, спустя почти полтора тысячелетия император Клавдий, держа речь перед сенатом, «предложил снять бремя повинности с жителей острова Коса и при этом много говорил об их древности. <...> Эскулапий познакомил их с искусством врачевания, которым потом усердно занимались его потомки». Более того, «Клавдий назвал их поименно и сообщил, в какое время кто из них был знаменит»<sup>496</sup>. Еще Платон говорил в своем капитальном труде «Государство» о выдающейся общественной значимости его трудов: «Асклепию было известно: у кого от природы здоровое тело и кто ведет здоровый образ жизни, но схватил какую-нибудь необычную болезнь, таким людям и при таком их состоянии Асклепий указал, как надо лечиться, – лекарствами и разрезами надо изгонять болезни, сохраняя, однако, обычный образ жизни, чтобы не пострадали общественные дела. В случае же внутренних болезней, продолжающихся всю жизнь, Асклепий не делал попыток чуть-чуть облегчить положение больного и, изменяя его образ жизни и затягивая болезнь, удлинить человеку никчемную его жизнь, да еще дать ему случай произвести, естественно, такое же точно

<sup>495</sup> Транквилл Гай Светоний. Нума // Жизнь двенадцати цезарей / пер. с лат. М. Л. Гаспарова. М., 1964. С. 139.

<sup>496</sup> Тацит Корнелий. Аниалы // Сочинения : в 2 т. Т. I / пер. с лат. А. С. Бобовича. М., 1993. С. 220.

потомство. Кто в положенный человеку срок не способен жить, того, считал Асклепий, не нужно и лечить, потому что такой человек бесполезен и для себя, и для общества. Очевидно, что Асклепий заботился об обществе»<sup>497</sup>. Очень характерно для тогдашнего, идеализированного в наше время, «гуманизма» – не нужно лечить бесполезных для общества!

Итак, в классическое время, когда кульп Асклепия постепенно вытеснял поклонение Аполлону-целителю, господствовала официальная медицина, сосредоточенная в *асклепейонах*. Обобщая имеющиеся данные, следует констатировать, что она была в своей сущности магической, без системного применения рациональных средств, которые использовались в храмах лишь с «очистительной» целью в контексте магических, в корне своем шаманских манипуляций. Это в значительной степени задержало прогресс древней медицины, поскольку культуры «богов-целителей» Аполлона и Асклепия были государственными. В связи с этим было бы соблазнительно трактовать эпизод сожжения Гиппократом, потомком Асклепия в семнадцатом поколении, библиотеки *асклепейона* – храма своего обожествленного предка на острове Кос после окончания обучения в этом храме<sup>498</sup> как акт борьбы с застоем в медицине. Однако, скорее всего, все обстояло проще, если учесть многовековое господство в Древней Греции принципов жесткой *агонистики*, в том числе в медицине. Гиппократ совершил угрожающее собственной жизни святотатство, чтобы уменьшить число конкурентов. Но, независимо от этого, ему действительно удалось в большой степени рационализировать медицину, значительно очистив ее от древней магии.

Медицина Асклепия и его последователей – *асклепиадов* – была в своей сущности магической, без системного применения рациональных средств. Однако кульп Аскlepия был лишен негуманных аспектов шаманизма Аполлона, в частности, связанных с человеческими жертвоприношениями. Кроме того, участие в лечебных манипуляциях едва ли не на равных правах

<sup>497</sup> Платон. Государство. С. 175.

<sup>498</sup> Карпов В. П. Гиппократ и Гиппократов сборник // Гиппократ. Избранные труды / пер. с др.-гр. В. И. Руднева. М., 1994. С. 12; Страбон. География. С. 615.

с Асклепием принимают женщины – его жена Эпиона, а также его дочери Панакея и Гигиэя. Такое трудно представить в патриархальном культе Аполлона. Эти данные заставляют еще больше дифференцировать данные культуры уже в плане происхождения. Похоже, культ Асклепия гораздо больше связан с наследием балканской неолитической цивилизации, чем с гиперборейским культом. Весьма характерна и точна, по сути, формулировка Карла Керены: «Асклепий – вспыхивающий и исцеляющий, но вместе с тем окруженный сумраком бог»<sup>499</sup>. Этой двойственной природой он близок, если не тождественен, Аполлону и, как будет показано ниже, другому великому целителю – Ахиллу. Это подтверждается, например, и тем, что отождествление Эшмуна с Асклепием основывается у финикийцев именно на представлениях, что он был богом-целителем. Но целительные функции, согласно тем же представлениям, были присущи *rataitam* – обитателям потустороннего мира, равно как и живым, прошедшим обряд посвящения и относящимся к миру богов. Весьма вероятно, что именно Эшмун был тем богом, вокруг которого концентрировались *rataity*. Согласно другому мнению, *rataity* – это «привилегированные мертвые», находящиеся в вышнем мире вместе с богами. Тем самым можно было бы объяснить то центральное место, которое занимал Эшмун-Асклепий в пантеонах Сидона, Карфагена и, вероятно, в других финикийских центрах. В повествовании Дамаския сохранился миф об Эшмуне-Асклепии: его, юношу, на охоте заметила Астроноя, мать богов, которая стала преследовать его своею любовью. Эшмун, желая спастись, оскопил себя и погиб, но богиня вернула его к жизни при помощи животворящего тепла и сделала его богом. Эшмун-Асклепий, таким образом, приобретает сущность умирающего и воскресающего бога<sup>500</sup>. Представления о Богине-Матери и ее паредрах – богах и героях, имевших данную сущность, непосредственно связанную с целительскими способностями, – очень характерны для регионов Балкан и Северного Причерноморья. Это и позволяет связать их в большей

<sup>499</sup> Керены К. Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни : пер. с нем. М., 2007. С. 80.

<sup>500</sup> Шифман И. Ш. Древняя Финикия. Мифология и история // Финикийская мифология. СПб., 1999. С. 268, 270–271.

степени с племенами носителей гаплогруппы R1a, чем с носителями гаплогруппы R1b – гиперборейскими племенами Аполлона.

И. Ю. Шауб, обобщив данные о родине и регионе деятельности Асклепия, указывает, что в римское время культ бога-врача Асклепия, мифического сына Аполлона, был очень распространен во Фракии, и предположил, что этот культ существовал здесь и ранее, наряду с почитанием других врачебных божеств. Вероятно, что фракийцы некогда почитали божество, из которого в процессе исторического развития сформировались два образа: Асклепий и Дионис<sup>501</sup>. Считается, что родина Асклепия, вероятно, Фессалия<sup>502</sup>, но, на мой взгляд, невозможно пре-небречь приведенными выше данными, а также сведениями о том, что Асклепий был убит Зевсом у гипербореев<sup>503</sup>. Это очень весомо подчеркивает принадлежность культа Асклепия Северо-Западному Причерноморью, то есть Фракии. При этом нельзя пренебречь тем, что в Фокиде был храм Асклепия, где его называли Архагет (Основатель или Вождь)<sup>504</sup>. Такой титул не мог быть дан просто так и свидетельствует о том, что Асклепий в своих истоках был вождем какого-то индоевропейского племени. Сравнительная мифология дает еще более впечатляющие результаты. У греков и у ариев есть бог-лучник, посылающий своими стрелами болезни и тихую смерть. У ариев это Рудра, у греков – Аполлон. Священные животные Рудры и его сына Ганеши – мышь и крот. Священные животные Аполлона и его сына Асклепия – мышь и крот<sup>505</sup>. А это означает, что хтонический культ богов-целителей был присущ всей индоарийской общности, возникнув в Восточной Европе (на Балканах и в Северном Причерноморье) и распространившись до Индии.

<sup>501</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в северном Причерноморье. С. 172–173.

<sup>502</sup> Торшилов Д. О. Примечания // Гигии. Мифы. С. 209.

<sup>503</sup> Чистякова Н. А. Примечания // Аполлоний Родосский. Аргонавтика : пер. с др.-гр. М., 2001. С. 195.

<sup>504</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 467.

<sup>505</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 320.

### 3.6. Медицина энеолита. Ахилл

Ахилл – центральный герой гомеровского эпоса и один из самых значительных образов греческой мифологии, судя по всему, первоначально почитался как бог. Только впоследствии рапсодическая традиция превратила его в героя Троянской войны. Весомый вклад в низведение бога до более низкого статуса внесло гомеровское время, которое, по точной формулировке Х. Хоммеля, во многих аспектах может быть названо «эпохой просвещения»<sup>506</sup>. Эта своеобразная «культурная революция», выполняя задачи возвышения олимпийских богов – вождей гиперборейцев и уничижения, а порой и забвения некогда могущественных архаических божеств – вождей племен балканского происхождения, исказила их первоначальные образы до неузнаваемости. Между тем к ним относятся и Прометей, и Асклепий, и Ахилл.

Ахилл в сознании греков гомеровского периода сохранял черты доолимпийского божества. В «Одиссее» Ахилл дважды именуется царем над всеми мертвыми<sup>507</sup>. Вероятно, Ахилл в то время еще сохранял свою древнейшую функцию владыки мертвых, а может быть, и всего подземного мира. Эта мысль находит подтверждение и в «Илиаде». Там Ахилл неоднократно именуется Эакид<sup>508</sup>, то есть потомок, сын, наследник Эака, который в доолимпийской мифологии являлся владыкой подземного царства. Этим еще раз подчеркивается принадлежность Ахилла к подземному, хтоническому миру. Таким образом, изначально Ахилл являлся божеством, связанным с подземным миром.

В гомеровской мифологии Ахилл приобретает также черты героя, который, тем не менее, был тесно связан со смертью. В культе героя зафиксирована связь с хтоническими функциями, в том числе и с морем (эпиклеза Понтарх и название Черного моря – Понт). В VI в. до н. э. преобладающими в культе Ахилла были именно хтонические черты. В классическую эпоху эти функции не занимают преобладающего места, но четко прослеживаются вплоть до римского периода. Впоследствии в культе

<sup>506</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог // Вестник древней истории : пер. с нем. 1981. № 1. С. 61.

<sup>507</sup> Гомер. Одиссея пер. с др.-гр. В. А. Жуковского. СПб., 2010. С. 178.

<sup>508</sup> Гомер. Илиада. С. 154.

Ахилла Понтарха на первый план выйдут морские функции, также тесно связанные с подземным миром и царством мертвых. При этом часто подчеркивалась его связь с морем. Например, в Спарте рядом с мысом Тенар находилась гавань Ахилла, на Сигейском мысе в Троаде находилась гробница Ахилла и поселение Ахиллейон с храмом и культовой статуей Ахилла, в Ионии был довольно распространен культив Ахилла, Фетиды и нереид. Некоторые города посвящали нереидам целые участки у морских заливов, где поклонялись и Ахиллу<sup>509</sup>. Это свидетельствует о хтоническом, связанном со стихией воды, аспекте культа Ахилла (вода обладала, по представлению греков, очистительными функциями и являлась границей между мирами живых и мертвых)<sup>510</sup>. Гомер тоже считал Ахилла царствующим над мертвыми, правда, тоже в северной части ойкумены – стране киммерийцев, то есть в Северном Причерноморье.

Затем, в послегомеровское время, появляются другие представления, питаемые, видимо, пифагореизмом и учением орфиков, о чем неоднократно свидетельствует Пиндар. Только в V в. до н. э. более всего в драмах трех великих афинских трагиков – Софокла, Еврипида, Эсхила – вновь всплывают все верования минувших столетий. Согласно им, родителями Ахилла были сын царя мирмидонян Эака Пелей и морская богиня Фетида, дочь Нерея. Нерей же считался сыном Геи и Понта и принадлежал к старшему поколению богов<sup>511</sup>. Таким образом, предки Ахилла относились к морским божествам-титанам, что указывает на несомненную древность самого образа героя. Все эти сведения дают основание полагать, что Ахилл уже в доолимпийской религии мог иметь божественные функции. Еще при жизни Ахилл почтился как бог – еще у Гомера Одиссей, беседуя в Аиде с ним, уже погибшим, говорит: «Живого тебя мы как бога бессмертного чтили»<sup>512</sup>.

<sup>509</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 1. С. 131.

<sup>510</sup> Захарова Е. А. К вопросу о хтонической сущности культа Ахилла в Северном Причерноморье // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира / под ред. Э. Д. Фролова. СПб., 2004. Вып. 3. С. 352–353.

<sup>511</sup> Тахо-Годи А. А. Нерей // Мифы народов мира. Т. 2. С. 213.

<sup>512</sup> Гомер. Одиссея. С. 178.

Чтобы правильно понимать любой героический культ, а тем более культа героя-бога, в том числе еще не окончательно исследованный культа Ахилла, необходимо также тщательно рассмотреть происхождение самого героя. Общеизвестно, что он сын Пелея и Фетиды. И величие Ахилла начинается с его родителей, особенно с матери. По Аполлодору: «За право жениться на Фетиде ранее спорили Зевс и Посейдон, но Фемида предсказала им, что от Фетиды родится сын, который будет сильнее своего отца, и тогда оба бога отказались от своего намерения. Некоторые же говорят, что когда Зевс вознамерился вступить в брак с Фетидой, Прометей предсказал, что тот, кого Фетида ему родит, воцарится над небом (то есть станет верховным богом! – В. Л.). Иные сообщают, что Фетида не захотела сходиться с Зевсом, так как ее воспитала Гера, и что Зевс в гневе решил выдать ее замуж за смертного человека»<sup>513</sup>. Зевс вручил Пелею муравьиное войско, превратив затем муравьев в настоящих воинов. Так Пелей стал известен как царь мирмидонцев – «муравьиных людей» (Схолии к Аполлонию Родосскому, I. 224). Можно видеть в этом определенную параллель с людьми, которые жили, «как муравьи в пещерах», в сказании о Промете, что дает направление в поисках родины Ахилла, а также понять, почему Ахилл позднее и сам стал предводителем мирмидонцев.

Следуя совету Хирона схватить Фетиду и держать ее, какой бы облик она ни принимала, Пелей подстерег ее и унес. Фетида превращалась то в огонь, то в воду, то в зверя, но Пелей не отпускал ее, пока не увидел, что она возвратила себе свой первоначальный облик. Здесь следует упомянуть, что Фетида, как все нимфы-нереиды, «врачевала и исцеляла»<sup>514</sup>. Так что, учитывая все сказанное здесь, она была могущественной шаманкой. Свадьба праздновалась на горе Пелионе, и собравшиеся на пиршество боги прославляли свадьбу своими гимнами. Сама Гера напоминает Фетиде, прося спасти Ясона: «Всех богов собрала на пир, и факел твой брачный, высшей чести знак, был поднят моими руками»<sup>515</sup>. Хирон подарил Пелею копье из ясеня, Посей-

<sup>513</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 105–106.

<sup>514</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 201.

<sup>515</sup> Аполлоний Родосский. Аргонавтика. С. 114.

дон же двух коней, Балия и Ксанфа, эти кони были бессмертными. Почти точный пересказ этого текста находим у Гигина<sup>516</sup>, что само по себе может служить признаком едва ли не историчности данной легенды, тем более что гораздо раньше, еще в V в. до н. э., Пиндаром было сказано:

Взял Пелей себе в жены  
Единую из первопрестольных Нереид,  
И дано ему было увидеть  
Царских сидений возвышенный круг,  
С которых владыки неба и моря  
Являли ему дары свои и мощь  
В роды и роды<sup>517</sup>.

Отчего такая честь, почему «владыки земли и моря» прославляли новобрачных, почему такие подарки? Видимо, не зря на свадьбу какого-то Пелея (пусть царя, но лишь одного из многих) и Фетиды собирались все главные боги. Видимо, дело не в женихе, а в невесте – очень мощной шаманке, могущей «превращаться то в огонь, то в воду, то в зверя». Флавий Филострат четко указывает природу этой мощи, описывая отправление культа Ахилла на мысе Сигей: «Причаливать к берегу должно ночью и, прежде чем коснуться земли, следует спеть Фетиде с корабля следующую песнь:

О, Фетида темная, Фетида Пелеева!  
Та, что великого породила сына Ахилла<sup>518</sup>.

Эпиклеза κυανέα – «темная», а у эпических поэтов даже «мрачная» – говорит о хтонической основе представлений греков о Фетиде, эта же эпиклеза прилагалась также к Деметре. Божества, связанные с землей и с подземным миром, были самыми могущественными, а также связанными с плодородием и, следо-

<sup>516</sup> Гигин. Мифы. 75.

<sup>517</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 129.

<sup>518</sup> Белоусов А. Ахилл, Палемон, дети Медеи и Лемносское очищение : К вопросу о фессалийском культе Ахилла в Троаде (Philostr. Heroic. 52.3–54.1) // Новый Гермес. 2009. № 3. С. 67–85.

вательно, с земледелием. Не зря «спорили» боги из-за Фетиды, но зря отказался Зевс от брака с ней – все равно суждено было родиться настолько великому вождю, равновеликому богам – Ахиллу, что, видимо, заранее приходилось считаться. О древности и месте происхождения культа Фетиды говорит следующее. Связанные с Дельфами миф и ритуал представляли собой один из вариантов широко известного представления о расчленении Хаоса в виде Медузы Горгоны, Химеры или Пифона. Фетида же была подобна Горгоне Медузе – она обладала способностью превращать людей в камень. Известно, что Афина Аптерос периодически превращалась в богиню-рыбу, «русалку», становилась «старухой» и «матерью». В Дельфах эту ее форму специально представляет Фетида, «среброногая богиня». Ее внук Неоптолем, сын Ахилла, был, между прочим, предтечей Аполлона-Диониса в дельфийском культе. Его прах был отправлен в Дельфы по указу Фетиды, а затем уже получил специальный *теменос* и героический культ всесожжения<sup>519</sup>. Второе имя Неоптолема – Пирр (Огненный) – позволяет восстановить дуальную пару Пирр – Пирра (Пирра у греков – супруга Девкалиона, создавшая вместе с ним после потопа первых людей из камня). Это, в свою очередь, возвращает к преданиям о Промете – культурном герое энеолита Балкан.

Глубоко символично копье из ясеня, подаренное Хироном Ахиллу. Согласно древнейшему поверью, ярче всего отразившемуся у Гесиода и в комментариях Евстафия (1262), третье, медное, поколение людей произошло от ясеневых деревьев. Порой таким мыслилось даже происхождение всех людей. В скандинавских мифах ясень предстает в виде мирового дерева. Всем этим обосновано мнение, что миф о происхождении людей от ясеня восходит к индоевропейской эпохе<sup>520</sup>. И если помнить, что энеолит – медный век – дал эпические миграции воинственных людей и захват огромных территорий, то образ копья из ясеня приобретает огромное символическое значение.

<sup>519</sup> Акимова Л. И., Кишинин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф). URL: [www.varvar.ru](http://www.varvar.ru): Тексты (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>520</sup> Кагаров Е. Г. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции : репринт 1913 г. М., 2012. С. 117.

Это не только как чудодейственное оружие, но и аналог Мирового дерева, а значит, знак огромной власти.

Х. Хоммель подмечает удивительный для гомеровской традиции факт – Ахилл у Гомера никогда не был на земле владыкой: ни на родине, где правил переживший его отец Пелей, ни в Трое, где Агамемнон не раз давал Ахиллу почувствовать свое превосходство<sup>521</sup>. Отмечу, однако, что в начале «Илиады» все же встречается обращение «царь Ахиллес»<sup>522</sup>. Конечно, это могло быть лишь проявлением лести по отношению к разъяренному Ахиллу. Тем не менее нам представляется обязательным обратить внимание на то, что в данном случае не срабатывает неоднократно повторяющийся у Гомера базовый принцип – кем был человек при жизни, тем он стал и после смерти. Значит, настоящей, земной «жизни владыки-царя» у Ахилла вроде бы не было, а существовала человеческая ипостась бога мертвых для решения сложнейшей задачи, посильной только богам, но это миф, а на деле Ахилл, видимо, был очень древним, как минимум додолимпийским, и очень могущественным вождем-шаманом.

Сведения о культе Ахилла в собственно Греции, дошедшие до нашего времени, немногочисленны. В западной литературе распространено мнение, что по происхождению первоначально Ахилл являлся местным фессалийским героем, культ которого распространился затем в различных областях Греции. Однако в самой Фессалии культ Ахилла не отмечен. «Илиада» помещает в Локриде города Ахилла, а по северу данной области протекает Сперхий – священная река Ахилла, по «Илиаде». Опять же в самих этих городах и на Сперхии культовые центры Ахилла неизвестны<sup>523</sup>. Очаг древнего почитания Ахилла находился на Пелопоннесе с прилегающими землями: в Танагре – святилище Ахилеон, в Коринфе – еще одно; в Элиде показывали пустую могилу Ахилла в *гимнасии*, там совершались обряды ритуального плача женщин (эта особенность, не всегда присуща культурам героеv, может, на мой взгляд, говорить о древнейших корнях культа Ахилла, связанных с почитанием Богини-Матери); в Лак-

<sup>521</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог // Вестник древней истории. С. 65.

<sup>522</sup> Гомер. Илиада. С. 25

<sup>523</sup> Клейн Л. С. АнATOMия «Илиады». С. 339.

конских Прасиях – святилище с ежегодным празднеством; на дороге из Спарты в Аркадию – святилище близ статуи Афины Пирен; южнее Тайгетской гряды на западном берегу полуострова – Ахиллова гавань<sup>524</sup>. Культ Ахилла был занесен также в греческие колонии на Сицилии в Южной Италии (Тарент, Кротон и др.). Как место культа почитался жителями могильный курган Ахилла и Патрокла у мыса Сигей. Александр Македонский, а впоследствии римский император Каракалла устраивали здесь погребальные игры. Здесь же находилось поселение Ахиллейон с храмовой статуей Ахилла. Тут он почитался и как бог, и как герой не только местными жителями, но и представителями посольств. Святилища героя имелись также в городах Византии, Эритрах, близ Смирны. В Милете существовал *героон* Ахилла и источник его имени (Arh. II, 43D), в других городах Ионии отмечен культ Ахилла и его матери Фетиды<sup>525</sup>.

А. Белоусов, приводит весьма показательные, на мой взгляд, данные Филострата Старшего (*Philostr. Heroic.* 53, 14–23): «Когда Дарий был побежден и Александр отправился в персидский поход, фессалийцы стали посыпать Ахиллу заупокойные жертвы и черных ягнят, что говорит об очередном упадке фессалийского благочестия. Ахилл разгневался за них на это, и на Фессалию обрушились ужасные бедствия». Протесилай за четыре года до беседы участников диалога, цитируемого Филостратом, «был у Ахилла на Левке и просил того смягчить свой гнев в отношении фессалийцев, но тот не внял его уговорам, а сказал что “возраст каким-то злом от моря”». Кончилось все тем, что фессалийцы были осуждены римским начальством за незаконный промысел морской улитки, из которой древние получали пурпур. В итоге одни из них продали свои поля, другие – дома; рабы частью сбежали, частью распроданы. «И немногие из фессалийцев совершают ныне заупокойные жертвы предкам, ибо продали они и могилы свои. Это и было воздаяние, которое обещал им Ахилл за нечестие»<sup>526</sup>. Получается, что у фессалийцев был какой-то

<sup>524</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 131, 266, 274, 276.

<sup>525</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 183.

<sup>526</sup> Белоусов А. Ахилл, Палемон, дети Медеи и Лемносское очищение : К вопросу о фессалийском культе Ахилла в Троаде (*Philostr. Heroic.* 52.3–54.1).

вынужденный, если не вымученный, культ своего великого «земляка». На мой взгляд, подобное может говорить о чем угодно, но не о происхождении Ахилла из Фессалии.

Самый выразительный культ Ахилла отмечен в Северном Причерноморье, причем не только государственный, порой общеэллинский (это случилось позднее), но сначала — культ простых, бедных людей, который и является наиболее ранним. А. С. Русева совершенно точно подмечает последствия «эпохи просвещения»: «Мифологическое и идеологическое оправдание захвата определенных местностей греческими героями якобы задолго до колонизации, в целом, характерно для греческих мифов того времени. Ахиллу уже в раний период колонизации присваивается особый культовый эпитет — владыка. В сохранившейся первой строке стиха лесбосского поэта Алкея, жившего в конце VII — начале VI в., когда в Северо-Западном Причерноморье существовали первые колонии, Ахилл величается “владыкой скифской земли” (Alcaeus. fr. 14D). Это был гимн, предназначенный, видимо, для исполнения его на Сигейском мысу — опорном морском пункте, которым в это время еще владели митиленцы. Для греков, собиравшихся здесь (близ святилища Ахилла на его ежегодные празднества), гимн Алкея являлся своего рода пропагандистским, прославляющим не столько самого героя, сколько элиннов — первых колонистов, которые, пренебрегая многими трудностями, не побоялись поселиться на столь отдаленных от родины землях. Сакральное владение самим Ахиллом этими далекими землями должно было служить залогом успехов и благополучия для их жителей соответственно религиозной сущности в культе героев. У. Виламовиц-Меллендорф справедливо и точно объяснил эту фразу Алкея: “Он (Ахилл, — A. P.) поднялся до бога, если он царит над Скифией. Милетцы сделали его <...> владыкой этой страны <...> возвысили Ахилла до бога» <...> недаром же эллины относили его появление в Северном Причерноморье к тем далеким временам, когда эти земли были пустынны и никем не заселены”»<sup>527</sup>.

<sup>527</sup> Русева А. С. Идеологические представления древних греков Нижнего Побужья в период колонизации // Обряды и верования древнего населения Украины. Киев, 1990. С. 44–45.

И. Ю. Шауб справедливо напоминает<sup>528</sup>, что уже первый исследователь культа Ахилла в Причерноморье Г. Кёлер (1826) вполне логично предположил, что этот культ имел здесь местную подоснову. Рецензируя замечательную книгу великого русского историка И. И. Толстого «Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте» (в которой, однако, вопрос о негреческих элементах в почитании Ахилла даже не был затронут), М. И. Ростовцев (1918) высказал гипотезу о существовании догреческого культа Белого острова, «так близко связанного с Фракией, с культом верховного фракийского божества, одновременно божества небесного и хтонического, победителя зла, которого в эллинистическое и римское время чтили во Фракии и как героя, и как бога, изображая его чаще всего как героя-всадника».

Однако, на мой взгляд, все гораздо сложнее и глубже. Аполлон в «Илиаде» предстает врагом ахейцев, живших, по данным античных авторов, в Северном Причерноморье (также прямых потомков индоариев. – В. Л.), и Ахилла, культ которого был необычайно развит именно здесь, в отличие от остальной Греции. Сам Гомер в «Одиссее» полагал (до начала греческой колонизации!), что Ахилл царствует в стране киммерийцев, то есть в Северном Причерноморье. Подобная имеющейся в стихе Алкея формулировка «Владыка скифской земли» встречается и в ряде посвятительных граффити древнегреческого Северного Причерноморья. Данный титул Ахилла, видимо, настолько смущал исследователей, что его происхождение конструктивно не обсуждалось. Только работы академика О. Н. Трубачева позволили внести сюда определенную ясность. Его убедительная лингвистическая аргументация дает основание под «Скифией» в данном случае понимать не территорию современных грекам кочевников, а «Старую Скифию» Геродота. Речь идет о местностях, заселенных «старыми ариями», то есть ариями, оставшимися здесь после ухода их основной массы на восток в III тыс. до н. э. Они образовали в Северном Причерноморье достаточно обширный реликтовый анклав (дандарии, тавры, ахейцы, синды, меоты), сохранившийся и в историческое время – от современной Одес-

<sup>528</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 184.

сы до Краснодарского края, а также в Крыму<sup>529</sup>. Таким образом, подтверждается высказанное недавно мною мнение, что Ахилла следует считать «владыкой ариев» – племен R1a<sup>530</sup>. Приведенный О. Н. Трубачевым анализ поясняет также происхождение названия «ионийцы» («юные, молодые») как оппозиции «старым ариям». Это помогает понять, почему в VII в. до н. э. ионийцы устремились с комфорtnого западного побережья Малой Азии в суровые условия Северного Причерноморья – они вернулись на свою Родину. Скорее всего, они были носителями гаплотипа R1b, который попал в Малую Азию, как было показано выше, задолго до начала колонизационных процессов. Поэтому они не случайно принесли в Северное Причерноморье культ Аполлона в противовес местному культу Ахилла, который им, как оказалось, так и не удалось вытеснить.

Главным и, как считалось ранее, самым древним местом почитания Ахилла здесь был остров Левка (также Левке, Змеиный, Фидониси) в 45 км от устья Дуная, а храм Ахилла был основан там в третьей четверти VI в.<sup>531</sup> Также культ Ахилла существовал в Ольвии, в ряде поселений ее округи<sup>532</sup>, в Херсонесе и на его хоре, в Неаполе Скифском, на Боспоре (Ахиллейон, Мирмекий и др.). Ахилл на Левке, а также в Ольвии и ее округе, весьма мало походя на одноименного гомеровского героя, почитался как могучий бог. Расцвет этого культа, вероятно, был во многом обусловлен тем, что архаический Ахилл греков-колонистов встретился здесь с местным божеством, имевшим схожие черты<sup>533</sup>. Это мнение вполне оправдано, потому что, напомню – многие первобытные племена веровали, что боги владеют не столько каким-то определенным народом, сколько определенной

<sup>529</sup> Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье. М., 1999. С. 9–102.

<sup>530</sup> Лазаренко В. Г. Культ Ахилла как отражение процессов формирования индоевропейской общности в Северном Причерноморье // Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції (26–27. 04. 2013 р.). Миколаїв, 2013. С. 61–64.

<sup>531</sup> Охотников С. Б., Островерхов А. С. Святилище Ахилла на острове Левке (Змеином). Киев, 1993. С. 20–21, 105.

<sup>532</sup> Русаяева А. С. Религия и культуры античной Ольвии. С. 70–72.

<sup>533</sup> Шауб И. Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2009.

местностью<sup>534</sup>. В доступной мне литературе не встретилось упоминаний о граффити из Ольвии с посвящениями Ахиллу. Однако представляется возможным толковать одно из приведенных И. И. Толстым граффито IV в. до н. э., учитывая его начертание, как АХ[ИЛЛЕИ] – «Ахиллу». Глубокоуважаемый ученый этого не усмотрел, хотя в сходном граффито IV в. до н. э. из Тамани сделал это<sup>535</sup>. Может быть, потому, что в середине XX в. мало что было известно о широкой распространенности культа Ахилла в Северном Причерноморье.

Уже в VIII в. до н. э., то есть до начала колонизации (!) греками Северного Причерноморья, существовала версия мифа о похищении Ахилла из погребального костра Фетидой, которая перенесла его на остров Левку, о чем свидетельствует несохранившаяся до наших дней поэма Арктина Милетского «Эфиопида»<sup>536</sup>. Великий античный географ Страбон дает (VII, III, 16) точный адрес вполне реального острова: «В 500 стадиях от устья [Тираса – Днестра] в открытом море лежит остров Левка»<sup>537</sup>. Во II в. н. э. Флавий Арриан в своем «Перипле Понта Эвксинского» (древнейшей известной локации Черного моря) писал: «Почти напротив Узкого устья Истра (Дуная) лежит остров, который одни называют островом Ахилла, а другие – Бегом Ахилла, а третьи – по цвету – Белым. Есть предание, что его подняла [со дна моря] Фетида для своего сына и что на нем живет Ахилл»<sup>538</sup>. Схолиаст добавляет: «На Эвксинском Понте есть так называемый Белый остров, на который, говорят, унесла Фетида тело Ахилла; там показывают и беговую дорогу этого героя». Главное же указал еще Пиндар: «Где царствует <...> Ахилл – на Эвксинском блестательном острове»<sup>539</sup>. Естественно, что остров этот служил центром культа Ахилла. Возникновение топонима Левка некоторые исследователи связывают с ранним проникновением ионийцев в Понт. Например, Х. Хоммель полагает: «В сознании

<sup>534</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 98.

<sup>535</sup> Толстой И. И. Греческие граффити. С. 36, 146.

<sup>536</sup> Блаватский В. Д. ΒΟΡΥΣΘΕΝΙΣ // Записки Одесского археологического общества. Т. 2. Одесса, 1967. С. 252–253.

<sup>537</sup> Страбон. География. С. 280.

<sup>538</sup> Арриан. Объезд Черного моря : пер. с лат. М., 2008. 47 с.

<sup>539</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 128.

милетян, колонизовавших в VII в. до н. э. север Понта, по-видимому, глубоко запечатлелась стародавняя вера в лежащий в далеком море Элизиум – “остров блаженных”. Те, кто вернулся из Северо-Западного Причерноморья, первыми принесли оттуда сведения, что ими был обнаружен в лишенном островов море единственный необитаемый клочок суши, который они – по ослепительно светлым известняковым скалам его обрывистых берегов – назвали Левке, если только это имя, как предполагают некоторые, не укоренилось в мифологии еще прежде в качестве местного обозначения этого острова. В таком случае “белый остров” должен был быть этимологическим перетолкованием какого-то древнего, сходно звучавшего догреческого названия<sup>540</sup>. Характерно, что есть доказательства и, казалось бы, совсем мифического утверждения, что остров Левку «подняла со дна моря Фетида (или Посейдон)». Но это не единственный в Черном море остров тектонического происхождения, что подчеркивают С. Б. Охотников и А. С. Островерхов<sup>541</sup>, а изначально культ Ахилла появился не здесь.

Наряду с Левкой существовали и другие святилища на территории ольвийской хоры – на Березани, в Бейкушском поселении, в Большой Черноморке, на Кинбурнской косе<sup>542</sup>. Все эти культовые места (за исключением Кинбурнской косы) были основаны в VI в. до н. э. и функционировали на протяжении одного или полутора столетий, после чего перестали существовать. Поклонение богу-герою в этих святилищах возобновилось впоследствии во II–III вв. н. э., но в другой форме – как Ахиллу Понтарху<sup>543</sup>. Почитание Ахилла здесь имело главным образом магический характер, связанный с его защитными функциями. Данные археологических источников свидетельствуют о том, что исходной точкой распространения культа Ахилла в Северном При-

<sup>540</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог // Вестник древней истории : пер. с нем. 1981. № 1. С. 62.

<sup>541</sup> Охотников С. Б., Островерхов А. С. Святилище Ахилла на острове Левке. С. 13.

<sup>542</sup> Марченко К. К. Греческое поселение на острове Березань // Античные государства Северного Причерноморья. М., 1984. С. 33–34; Буйских С. Б. К истории открытия Бейкушского святилища // Северное Причерноморье в античное время. Киев, 2002. С. 21–32; Русеева А. С. Культові предмети Бейкушського поселення поблизу о. Березані // Археологія. 1971. № 2. С. 22–29.

<sup>543</sup> Русеева А. С. Религия и культуры античной Ольвии. Киев, 1992. С. 75–78.

черноморье был остров Березань (тоже, кстати, тектонического происхождения), также отсюда началось освоение греками Северо-Западного Причерноморья<sup>544</sup>. Возможно, первоначально именно жители Березани в VII–VI вв. до н. э. осуществляли контроль над островом Левкой и основанным там святилищем, ставшим впоследствии главным местом почитания героя. Основная масса находок – посвящений Ахиллу связана с районом острова Березань и Березанского лимана. В ходе разведочных работ А. С. Русевой на Бейкушском мысу в 1967–1967 гг. были обнаружены 73 керамических кружка, на большинстве из которых были прочерчены граффити либо с посвящениями Ахиллу, либо с различными магическими изображениями, либо в сочетании того и другого. Это позволило ей прийти к предположению о нахождении здесь святилища Ахилла, основанного ионийскими переселенцами в ходе колонизации Нижнего Побужья<sup>545</sup>. Последующие раскопки Северо-Причерноморской экспедицией института археологии Академии наук УССР в 1985–1986 и 1995–1996 гг. проводились под руководством С. Б. Буйских. В ходе их была вскрыта площадь около 2000 кв. м, найденный материал полностью подтвердил гипотезу А. С. Русевой. Основанием для этого стала, прежде всего, новая серия граффити с посвящениями Ахиллу, представительный и разносторонний материал, характеризующий ритуальные приношения и сакральные действия, и более 100 объектов культового характера – *фависсы, ботросы, эсхары, алтари и т. п.*<sup>546</sup>

Рисунки на граффити в этих святилищах (изображение воды, змеи, корабля – особенно на Бейкуше и Березани) указывают на связь Ахилла с морской стихией и подземным миром. Вероятно, в этих священных местах культ героя был связан главным образом с хтоническими силами природы, а следовательно, с целительством. Это подчеркивается и расположением Бейкушского

<sup>544</sup> Рубан В. В. О периодизации античных памятников Северо-Западного Причерноморья доримского времени // 150 лет Одесскому археологическому музею АН УССР : тез. докл. Киев, 1975. С. 130–132.

<sup>545</sup> Русева А. С. Вопросы развития культа Ахилла в Северном Причерноморье // Скифский мир. Киев, 1975. С. 174–185.

<sup>546</sup> Буйских С. Б. К истории открытия Бейкушского святилища.

святилища. Как справедливо считает В. М. Отрешко, выбор мест для поклонения Ахиллу в Северо-Западном Причерноморье и, в первую очередь, на территории Ольвийского полиса определялся мифо-географическими представлениями о входе в загробный мир, который, по их представлениям, размещался на западе.

В настоящее время становится всё более актуальным вопрос о полисном характере архаичного Борисфена и о поселениях его хоры, включающей ранние поселения в низовьях Березанского лимана, на его обоих берегах – Викторовку-І, Большую Черноморку-ІІ, Бейкуш и др.<sup>547</sup> Действительно, складывается впечатление, что все эти поселения VI в. до н. э. очень тесно связаны с Борисфеном на острове Березань, причем не чем иным, как культом Ахилла. Как еще объяснить, что среди граффити, найденных при раскопках 2006–2012 гг. на Березани, около 50 % являются посвящениями Ахиллу (в то же время Аполлону – в пять раз меньше)?<sup>548</sup> Этот факт, резко усиливающий значение находок граффити на Бейкуше, в свою очередь, утвердил меня в сравнительно давно сформировавшемся сомнении, вызванном явной нестыковкой – если культ Аполлона Врача локализовался в Ольвии, то почему центр производства монет-стрелок, считающихся его символом, располагался на Березани? Не из-за отсутствия же в Ольвии бронзолитейной технологии, что явная нелепица, или еще чего-то малообъяснимого! Со времен П. О. Карышковского, при жизни которого еще не было столь впечатляющих данных о распространенности культа Ахилла на Березани и в ее окрестностях, никто не сомневался в принадлежности монет-стрелок Аполлону Врачу. Тогда почему граффити с посвящениями Аполлону на Березани – центре производства монет-стрелок – обнаружено в пять раз меньше, чем Ахиллу? Возможно предположить, что эти «монеты» представляли собой не «стрелки», а «наконечники копья», на которые они бо-

<sup>547</sup> Бондаренко Д. В., Смирнов А. И. Новая полуземянка архаического времени на поселении Викторовка-І // Греческая архаика Северного Причерноморья. СПб., 2012. С. 12–14.

<sup>548</sup> Полевая документация экспедиций ИА НАНУ и ННУ им. В. А. Сухомлинского на о. Березань под руководством В. В. Крутилова и А. И. Смирнова 2006–2012 гг.

лее похожи<sup>549</sup>. Тогда все становится на свои места – эти «монеты-копья» были символом Ахилла. Кроме того, немаловажен факт, что находки наконечников стрел были сосредоточены в том же месте, что и остальные приношения Ахиллу на культовой площадке в северо-восточной части острова Левки; это позволяет рассматривать наконечники стрел как своеобразные вотовые дары Ахиллу-богу. Подчеркну – не Аполлону Врачу, о культе которого на Левке нет и речи! На мой взгляд, этот факт может служить иллюстрацией того, как культ Аполлона присваивал себе атрибуты Врача, которым, не исключено, был сначала Ахилл. Монеты-стрелки исчезают из обращения к концу VI в. до н. э., что вполне могло быть связано не с вытеснением культа Аполлона Врача, а с подавлением культа Ахилла, который все равно возобновится на старых местах много позднее. По свидетельству Диона Хрисостома (XXVI, II, 48), побывавшего в Ольвии в конце I в. н. э., Ахилла ольвиополиты «чрезвычайно чтут <...> построили ему один храм на так называемом Ахилловом острове, а другой в самом городе». Культ Ахилла Понтарха – Владыки Черного моря (всего моря, а не отдельного острова в нём!) в римское время практически затмил и Аполлона, и едва ли не всех остальных богов. Тому же Диону Хрисостому (XXXVI, 4) в Ольвии было сказано: «Ахилл, как ты видишь, наш бог». Это невозможно объяснить ничем, кроме древнейших истоков (очевидно, догреческих) поклонения Ахиллу во всем Северном Причерноморье, которое получило вторую жизнь с падением авторитета самой Греции.

Итак, становится понятным, почему, несмотря на общепринятое мнение, что культ Ахилла был общегреческим, наиболее широкое распространение он получил только в Северном Причерноморье. При этом, как констатирует Х. Хоммель, «для антиковедческой науки явился сенсацией тот факт, что Ахилл почитался в Северном Причерноморье, как божество»<sup>550</sup>. Удивительное «прозрение» – ведь на Эвксинском Понте культ Ахилла уверенно засвидетельствован множеством эпиграфических па-

<sup>549</sup> Фролова Н. А., Абрамзон М. Г. Монеты Ольвии. Табл. 6а; Охотников С. Б., Островерхов А. С. Святилище Ахилла на острове Левке. С. 102.

<sup>550</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог. С. 53–54.

мятников и давней литературной традицией. Х. Хоммель, анализируя раннюю эпиграфику, связанную с Ахиллом, делает настолько важные выводы, что следует привести их полностью: «Все эти многочисленные граффити на черепках своей примитивностью ясно показывают распространение культа Ахилла среди бедных слоев населения. Лишь много позже из него возник, видимо, государственный официальный культ. О популярности почитания Ахилла свидетельствует также распространенность личного имени “Ахиллей” (см. IOSPE, 12, с. 558, Index). Граффито с самым пространенным текстом с острова Левке известно уже давно и до последнего времени считалось самым древнейшим посвящением Ахиллу. Оно относится к V в. до н. э. и дает формулу: *Гλαῦκός με ἀνέθηκεν Ἀχιλλήι Λευκή[ς] μεδέοντι παῖ[ε]ς Ποσιδόνο[υ]*. А чтобы нельзя было подумать, будто почитание прославленного героя Ахилла как бога возникает только, как вторичное явление и ограничено локально лишь Черным морем, по счастью сохранился фрагмент, принадлежащий уже раннему лирику Алкею, — явно начало гимна богу со словами: *‘Αχίλλευς δ γάς Σκυθίκας μέδεις* (Alkaios, fr. 14D. = 354 Z 31 Lobel – Page). Если задать себе вопрос, почему вообще лесбосец Алкей был склонен посвятить гимн Ахиллу, то можно, видимо, предположить, что эта песнь предназначалась для праздника на могиле Ахилла, на близлежащем малоазийском мысу — Сигее. Этим опорным пунктом в юности поэта еще бесспорно владели митилингие, и лишь к началу VI в. до н. э. после ожесточенной борьбы он был захвачен афинянами. Алкей, как известно, сам участвовал в этой борьбе. Алкею и его соотечественникам, согласно тексту фрагмента, должно было быть хорошо известно, что погребенный там герой в то же самое время и на берегах Понта пользовался божескими почестями. Действительно, значение этого факта было столь велико, что Алкей начал свой гимн, предназначенный для Сигея, с призыва Ахиллу,ствующему в заморских странах. Таким образом, это единственное в своем роде свидетельство позволяет заключить, что почитание Ахилла на Черном море должно было возникнуть уже в конце VII в. до н. э. Следовательно, мы едва ли можем, основываясь на известности гомеровского героя, делать вывод о вторичности

этого культа. Далее, и у Алкея, и в надписи с Левки мы видим почти идентичную базовую структуру: ‘Αχιλλεὺς ὁ γάς Σκυθίκας μέδεις и ‘Αχιλλήι Λευκή[ς] μεδέοντι и т. д. Это показывает, что речь идет об обычной в культе этого бога – Ахилла – формуле обращения, сохранившейся на протяжении столетий (интересно, скольких, если Алкей жил в начале периода колонизации греками Северного Причерноморья? – В. Л.) и доказывающей, таким образом, раннюю и прочную традицию почитания его в Причерноморье. Из его сказанного ясно, что Алкей, указывая на Скифию, имел в виду не варварские северо-причерноморские земли в глубине материка, то есть что он обращал свой призыв не к скифскому божеству. Скорее следует однозначно связывать эту эпиклезу с начавшейся несколькими поколениями раньше колонизацией прибрежной Σκυθίκη, для которой уже тогда культ Ахилла был весьма характерным»<sup>551</sup>. В итоге Х. Хоммель приходит к обоснованному заключению: «Легенда о перенесении Ахилла на Левку основывается, в конечном счете, на очевидном слиянии гомеровского Ахилла, ставшего в “век просвещения” героем, и древнего бога Ахилла, которому вновь стали воздавать божеские почести. На основе многочисленных источников и свидетельств не приходится сомневаться, что первичным был бог и что в культе на острове он, как его владыка, играл решающую роль»<sup>552</sup>.

Двойственную природу культа бога-героя Ахилла ярко поясняет сигейский гимн, приведенный Филостратом Старшим:

О, Фетида темная, Фетида Пелеева!  
Та, что великого породила сына Ахилла,  
Того, что смертная природа породила,  
Получила по жребию Троя, а то, что сын почерпнул  
От твоего бессмертного рода, Понту принадлежит<sup>553</sup>.

Это означало для древних, что смертное тело Ахилла находится на Сигее, а бессмертная сущность пребывает на Понте, то есть

<sup>551</sup> Там же. С. 54–56.

<sup>552</sup> Там же. С. 63.

<sup>553</sup> Белоусов А. Ахилл, Палемон, дети Медеи и Лемносское очищение : К вопросу о фессалийском культе Ахилла в Троаде (Philostr. Heroic. 52.3–54.1).

на Белом острове – Левке. На мой взгляд, последняя строка данного гимна свидетельствует и о настоящей Родине героя-бога – это Северное Причерноморье.

Византийский историк Х в. Лев Диакон напоминает сторонникам фессалийского происхождения Ахилла (к сожалению, устойчивой «традиции»), как действительно было дело: «Ведь Арриан в своем “Перипле – Описании морского берега” писал, что сын Пелея Ахилл был скифом и происходил из городка под названием Мирмицион, лежащего у Меотидского озера. Изгнанный скифами за свой дикий, жестокий и наглый нрав, он впоследствии поселился в Фессалии. Явными доказательствами [скифского происхождения Ахилла] служат покрой его накидки, скрепленной застежкой, привычка сражаться пешим, белокурые волосы, светло-синие глаза, сумасбродная раздражительность и жестокость, над которыми издевался Агамемнон, порицая его следующими словами: “Распрыя единая, брань и убийство тебе лишь приятны”»<sup>554</sup>. Это известие не только перекликается с одним комментарием Евстафия к «Землеописанию» Дионисия Перизета (306), где говорится об Ахилле – скифском царе, но и позволяет предполагать местные черты в образе Ахилла на Боспоре, а также утверждать связь двух названий: городища Мирмекий, расположенного вблизи Керчи на мысе Карантинном, а также расположенного неподалеку мыса Мирмекий, современного мыса Змеиный<sup>555</sup> (напомню, что и остров Левка сегодня называется Змеиный), с племенем мирмидонян («муравьиных людей»), предводителем которых был Ахилл. Как известно, в Предкавказье в древности обитало племя ахейцев. На карте Птолемея указан небольшой населенный пункт Ахея, который, по мнению известного специалиста И. Г. Зубарева, должен быть локализован к западу от современного Мысхако, на легендарной Малой земле<sup>556</sup>. Согласно комментариям Евстафия к Дионисию Перизету (680), они пришли сюда под предводительством Ахилла, а в схолиях к тому же автору (685) говорится,

<sup>554</sup> Лев Диакон. История / пер. с гр. М. М. Копыленко. М., 1988. С. 78–79.

<sup>555</sup> Зубарев В. Г. Историческая география Северного Причерноморья по данным античной письменной традиции. М., 2005. С. 254–256.

<sup>556</sup> Там же. С. 374.

что этими ахейцами были мирмидоны, заблудившиеся при возвращении из-под Трои вместе с Ахиллом. В этом контексте уместно напомнить, что название племени «ахе́йцы» сопоставимо хотя бы «народно-этимологически» с именем Ахилл и хеттским Ахийава, а В. Н. Топоров даже полагает, что и само имя Ахилл в своих истоках может быть связано с языковыми элементами малоазийско-кавказского культурного круга<sup>557</sup>. Кроме того, представляется далеко неслучайным наличие в этих краях еще и поселка с названием Ахиллий при устье Боспора, причем Псевдо-Арриан (69) указывает: «Ахиллово селение лежит на конечном (западном. – В. Л.) пункте Азии, напротив селения на конечном (восточном) пункте Европы – при проливе у устья Танаиса (Дона. – В. Л.)»<sup>558</sup>. Наконец, по моему мнению, ничем другим, кроме культа Ахилла на Боспоре, если он вождь мирмидонян (*Μυρμιδόνες*), не объяснить следующий факт. В период с 500 по 403 г. до н. э. именно на Боспоре (и больше нигде в Древней Греции!), предпринимался выпуск мелких серебряных монет с изображением муравья (*μύρμηξ*) – тринадцать раз в Пантике и один раз в Феодосии<sup>559</sup>. Подобные изображения следует расценивать точно так же, как, например, изображение совы на монетах Афин – символа богини, давшей имя городу-государству, что не нуждалось для древних в комментариях. Тот факт, что данные монеты выпускались не где-нибудь, а в храме Аполлона Врача, нисколько не противоречит моему предположению. Напротив, учитывая мощные местные традиции, трудно было найти лучшее место для молчаливого почитания древнего вождя-героя, чей образ в мифологии очень часто совпадал в различных аспектах с образом Аполлона. А отсутствие при этом имени Ахилла вызвано, вероятно, его глубоким табуированием. Например, О. Н. Трубачев в рецензии на книгу В. А. Сафонова «Индоевропейские прародины» говорит, что в ней «заслуживают внимания реликты практических ритуалов молчаливого почитания с запретами прямого называния божества (изначальность табу), развитому же богопочитанию более поздних эпох

<sup>557</sup> Шауб И. Ю. Ахилл на Боспоре // Боспорский феномен. Т. 1. СПб., 2002. С. 186–189.

<sup>558</sup> Зубарев В. Г. Историческая география Северного Причерноморья. С. 338–339, 364.

<sup>559</sup> Анохин В. А. Монетное дело Боспора. С. 136–139.

предшествовали примитивные культы»<sup>560</sup>. Вообще, в древности и значительно позже был широко распространен обычай табу на слова, связанные с сакральными объектами, магическими действиями, именем покойного и т. д. Неким культурным аналогом молчаливому почитанию служит молчаливый, также древний, обмен в торговле.

Л. С. Клейн считает: «Можно полагать, что Ахилла ввели в Троянский эпос те колонисты, для которых Ахилл, в отличие от Аякса или Агамемнона, был своим мифологическим представителем в эпосе, божественным покровителем и объектом локального культа»<sup>561</sup>. Напомню, что наиболее почитаемым был в Северном Причерноморье. Да и при осаде Трои русый (типичный грек? – В. Л.) Ахилл ведет себя достаточно странно, сосредоточившись на своей обиде по поводу отобранный у него русо-волосой (!) Брисеиды и обрекая остальное войско на поражение. Так мог бы вести себя посторонний, если не вообще чужой, но никак не греческий герой! Тем не менее он убил в Троянских битвах 72 врага, а его друг (по некоторым данным – двойник) Патрокл – еще 54. Это почти третья из погибших троянцев<sup>562</sup>, и, таким образом, Ахилл более чем заслужил геройские почести. В конце концов, он проник до Скейских ворот Илиона, но здесь Ахилла настигла смерть. Имеется шесть вариантов этого события, но все они так или иначе связаны с Аполлоном, который либо направил стрелу Париса (архаического божества смерти), либо стрелял сам. Здесь не стоит забывать, что древние греки «тихой стрелой Аполлона», в том числе Гомер в «Одиссее» (III, 279–280), часто объясняли мгновенную, беспричинную смерть<sup>563</sup>.

Далее, по Аполлодору: «Похоронили Ахилла на Белом острове вместе с Патроклом, смешав их кости»<sup>564</sup>. Еще на похоронах Патрокла, как и подобает пророчащему великому шаману,

<sup>560</sup> Трубачев О. Н. Рецензия на книгу В. А. Сафонова «Индоевропейские прадориды». URL: [www.forum.bolesmir.ru/go/php](http://www.forum.bolesmir.ru/go/php) (дата обращения: 12.04.2011).

<sup>561</sup> Клейн Л. С. Анатомия «Илиады». С. 378.

<sup>562</sup> Гигин. Мифы. С. 139–140.

<sup>563</sup> Там же. С. 282.

<sup>564</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 135.

Ахилл говорит: «Пусть же кости наши гробница одна сокрывает, урна златая, Фетиды матери дар драгоценный», а затем, по Гомеру, еще живой «Ахиллес указал им на берег, где и Патроклу великий курган, и себе он назначил»<sup>565</sup>. В «Эфиопиде» рассказывалось, как сама Фетида вместе с Музами оплакивала тело павшего сына. Похитив его тело из погребального костра, она затем унесла его на Белый остров<sup>566</sup>, а по сообщению Филострата (О героях, XIX, 16), Фетида просила Посейдона поднять из моря остров, то есть ничем не запятнанную землю, чтобы на нем мог поселиться Ахилл. При этом живым людям запрещалось ночевать на острове и строить там жилища. Согласно сообщению Плиния Старшего (IV, 93), восходящему к Арктину Милетскому, «остров Ахилла называется еще и <...> Макарон, что означает “Острова Блаженных”». Исходный пункт распространения данного культа во многих источниках именуется «остров блаженных» – μακάρων νήσος. Для Пиндара они идентичны (Olymp., II, 71 сл., 79 сл.), поскольку Ахилл был перенесен матерью на μακάρων νήσος, а также он владычествует на «светлосияющем острове» (то есть на Левке) на Понте Эвксинском (Nem., IV, 49)<sup>567</sup>. Это в ясных словах подтвердил и Плиний – eadem Leuce [insula] et Macaron appellata (N. h., IV, 93). Авиен (Descriptio orbis terrae, 722) следует ему, называя остров Левку sedes animarum. «Вера, в конечном счете, несомненно, добреческая, – утверждает Х. Хоммель<sup>568</sup>, – в посмертную жизнь на острове блаженных, знакомая нам для архаики, прежде всего из “Одиссеи” (IV, 561–569). А конкретно, в образе и культе Ахилла должны были сохраниться черты, восходящие к доэллинскому супругу Великой богини – умирающему и воскресающему вегетативному божеству, – и они действительно прослеживаются. Этими чертами являются: связь с растительностью (граффити с изображением растений, сообщения античных авторов о священных деревьях, росших вокруг храма Ахилла на Левке, посвящение Ахиллу шишкам) и плодородием

<sup>565</sup> Гомер. Илиада. С. 376–377.

<sup>566</sup> Борухович В. Г. Примечания // Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 292.

<sup>567</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 17–18, 128.

<sup>568</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог. С. 60.

(отиск перстня с изображением змеи в *наиске*, многочисленные изображения змей и фаллических фигур на граффити; судя по надписям, яркие черты божества плодородия наличествовали и у Ахилла Понтарха), но главное – связь со сферой смерти»<sup>569</sup>.

Для понимания сути образа причерноморского Ахилла необходимо помнить, что он почитается совместно с женскими памятниками (супругами), которые тоже способны исцелять и творить различные волшебства. Х. Хоммель в связи с этим подчеркивает: «Мы не знаем точно, стояла ли уже в том догреческом пласте, из которого происходит представление об Элизиуме заморского острова блаженных, рядом с владыкой этого царства в качестве женского соответствия некая владычица мертвых, – хотя, к примеру, бесспорно, дозиллинский образ Артемиды несет на себе несомненные характерные черты богини смерти точно так же, как имя Персефоны – повелительницы подземного мира в его многочисленных вариантах позволяет заподозрить догреческое происхождение. Во всяком случае, греческое мышление – в соответствии с моделью патриархального строя общества – требовало для бога мертвых, водворившегося в свои владения, также и его женского соответствия. Поэтому и Ахиллу на Левке была придана спутница, которая – по версии различных источников – либо просто делит с ним его новую обитель, либо вместе с ним владычествует над мертвыми»<sup>570</sup>. Супругой Ахилла на Левке античные авторы чаще всего называют Елену или Ифигению. В этом качестве упоминаются также Медея, Геката, Диомеда и Поликсена. Е. А. Захарова отмечает, что все эти женщины в своей земной жизни были так или иначе связаны с убийствами, подвергались гонениям, несчастьям, а иногда и сами несли их, то есть они имели нечто общее в земной жизни с Ахиллом и представляли собой его женскую ипостась<sup>571</sup>.

В древнейших преданиях брак с Еленой гарантирует бессмертие ее мужу (у Гомера – Менелаю) на островах блаженных. Ни-

<sup>569</sup> Шауб И. Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.).

<sup>570</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог. С. 65.

<sup>571</sup> Захарова Е. А. К вопросу о хтонической сущности культа Ахилла в Северном Причерноморье.

где Ахилл при жизни не позиционируется как жених Елены. Тем не менее когда греки осаждают Трою и отправляют туда посольство, требуя Елену и сокровища, троянцы не соглашаются, и ахейцы осаждают город, опустошают местность и разрушают близлежащие города. По «Киприям», после этого Ахилл желает увидеть Елену, и Афродита и Фетида организуют место для их встречи. Стесихор развил этот мотив, написав, что после смерти Елена стала женой Ахилла. Согласно родосской легенде, виновнице Троянской войны повесили на дереве переодетые эриниями местные женщины, вследствие чего у родосцев был храм Елены Дендритиды (Древесной), как указывает Павсаний<sup>572</sup>. Елена в своих истоках – доэллинское божество, одна из ипостасей эгейской Великой богини. В образе Елены сохранились, прежде всего, такие аспекты Великой богини, как связь с растительностью (деревьями) (по М. П. Нильссону, она «древняя минойская богиня растительного мира»<sup>573</sup>), а также со смертью и с царством мертвых. Во всяком случае Елена (сама в конечном счете доэллинское божество) могла быть древнейшей, даже, по-видимому, первоначальной паредрой бога мертвых Ахилла<sup>574</sup>. Еще чаще спутницей Ахилла на Левке выступала Ифигения. Анализ источников, связанных с этим сюжетом, показывает, что Ифигения у Павсания – это эпитет Артемиды<sup>575</sup>, а у Никандра (*Tzetz ad Lycophr.*, 183) Ифигения – дочь Елены. О том же говорят образы Гекаты и ее мифологического дублета Медеи, кроме того, Ифигения по воле Артемиды стала Гекатой<sup>576</sup>. А. С. Русева указывает, что, по мифологической версии, сохранившейся у Ликофорона, «Ахилл *поселился* на Левке после безуспешных поисков Ифигении, похищенной Артемидой из жертвенного костра и перенесенной в Тавриду. В данной легенде прослеживается явный намек, что Ахилл якобы владел этим островом до своей смерти, в далекие времена Троянской войны, которую древние авторы относили к различным периодам, тем не менее, значительно уда-

<sup>572</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 263.

<sup>573</sup> Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. Bd. I. 1955. S. 315.

<sup>574</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог. С. 65.

<sup>575</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 201.

<sup>576</sup> Там же. С. 105.

ленным от времени колонизации: Геродот приблизительно к 1250–1240 гг. (Herod., II, 145), Диодор – к 1090 г. (66, 76, 5), Клемент Александрийский – к 1070 г. (Strom., I, 139, 3)»<sup>577</sup>. Что касается остальных паредр Ахилла, то кратко отметим следующее. В Нижнем Побужье в непосредственной близости от священной рощи Гекаты на Кинбурнской косе находилась роща, посвященная Ахиллу<sup>578</sup>. Сущность Поликсены – та же<sup>579</sup>.

Аполлодор сообщает: «Говорят, что Ахиллес после смерти, находясь на Островах Блаженных, женился на Медес»<sup>580</sup>. Более детальное описание этого находим у Аполлония Родосского, причем в виде пророчества, которое Гера дает Фетиде еще до рождения ею Ахилла<sup>581</sup>. Медея широко известна как мрачная колдунья. Гораздо менее известно о тесной связи этого образа с Северным Причерноморьем (ее родной город иногда даже располагали «у входа в Понт Эвксинский, т. е. в Чёрное море»<sup>582</sup>), а также о ее целительских достижениях. Она была не только спутницей целителя Ахилла на его священном острове Левке, где располагался знаменитый храм, имевший лечебно-инкубационные функции. Кроме этого, известно примечательное место в районе пролива Босфор, о котором сообщает Дионисий Византийский, автор географического труда «Плавание по Боспору [Фракийскому]»: «... залив, названный Фармакиадой от колхида Медеи, которая в этом месте оставила яички со снадобьями», а это место отождествляется с современной бухтой с говорящим названием Терапия<sup>583</sup>. Диодор Сицилийский в «Исторической библиотеке» (45.4; 46.1) указывает, что сестра Медеи «Кирка, посвятив себя изучению всевозможных лекарственных зелий, открыла всякого рода свойства и невероятные силы кореньев. Не мало, конечно, она заимствовала у своей матери

<sup>577</sup> Русева А. С. Идеологические представления древних греков Нижнего Побужья в период колонизации. С. 44.

<sup>578</sup> Охотников С. Б., Островерхов А. С. Святилище Ахилла на острове Левке. С. 91, 108.

<sup>579</sup> Хоммель Х. Ахилл-бог. С. 67–68.

<sup>580</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 135–136.

<sup>581</sup> Аполлоний Родосский. Аргонавтика. С. 114–115.

<sup>582</sup> Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории. 1947. № 3. С. 289; Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории. 1948. № 2. С. 322.

<sup>583</sup> Там же. С. 286.

Гекаты, но еще больше открыла сама, благодаря своим ревностным исследованиям, так что не оставила другим возможность превзойти ее в знании лекарственных зелий. <...> Про Медею рассказывают, что она узнала от матери и сестры все свойства зелий»<sup>584</sup>. Примечательно, что и знаменитая культовая Роща Гекаты располагалась неподалеку от мест поклонения Ахиллу на Кинбурнской и Тендровской косах, а остров Кирки с достаточной вероятностью может идентифицироваться как современный остров Березань вблизи этих самых кос и всего в нескольких километрах от ахиллова мыса Бейкуш. Аполлоний Родосский в «Аргонавтике»<sup>585</sup> (III, 843–872) описывает снаряжение, в состав которого входил «прометеев корень», который Медея собирала с лекарственными целями. Рассматривая эти данные, следует учитывать, что имя Медеи, как и Медузы, основано от приведенного выше индоевропейского корня \*med – «лечить», а одновременно «править» и «размышлять».

Практически все легенды повествуют о том, что Ахилл воспитывался кентавром Хироном. Однако он попал к нему в учение после целого ряда событий, весьма напоминающих шамансскую инициацию. Самые ранние упоминания об этом, которые, возможно, содержались еще в догомеровских «Киприях», приводятся Аполлодором: «Когда Фетида родила дитя от Пелея, она, желая сделать его бессмертным, тайно от Пелея укладывала его ночью на огонь, чтобы выжечь в нем все смертное, которое было в нем от отца, днем же обтирала его *амбросией* (от др.-гр. «бессмертное»). Пелей подстерег ее за этим занятием и, увидев, как его сын корчится на огне, громко закричал. Тогда Фетида, не имея возможности довести начатое до конца, покинула своего младенца и вернулась к нереидам»<sup>586</sup>. При этом считают, что она дала сыну имя Ахилл (*α* – частица отрицания, *cheilos* – губа), поскольку он еще не касался ее груди. Поздние комментаторы поясняют, что Хирон кормил его костным мозгом оленей и других животных, поэтому его называют *α-хилос* – «бескормный», то есть «невскормленный грудью». Другая версия имени: в дет-

<sup>584</sup> Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. С. 51.

<sup>585</sup> Аполлоний Родосский. Аргонавтика. С. 83–84.

<sup>586</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 106.

стве он носил имя Пиррисий («Ледяной»), но когда огонь обжег ему губы, его назвали Ахилл – «безгубый» (как указывал Агаместр из Фарсала, цитируемый Иоанном Цецом). Моя версия этимологии имени Ахилл, гораздо более соответствующая его образу, будет приведена ниже

Характерно, что относительно богини земледелия и плодородия Деметры существует практически аналогичное предание. В ходе поисков своей дочери Персефоны она воспитывала царского сына Демофона и, желая сделать его бессмертным, натирала мальчика *амброзией* и закаляла в огне. Но после того как супруга царя случайно увидела эти магические манипуляции, богиня удалилась, открыв свое имя и приказав построить в свою честь храм<sup>587</sup>. Согласно другому преданию, которое не упоминает Гомер, но которое содержится в древнем эпосе, Фетида, желая испытать, смертен он или бессмертен, хотела вслед за рождением Ахилла окунуть его в кипящую воду, подобно тому, как она делала с прежними своими детьми, но этому воспротивился Пелей. Позднейшие сказания повествуют, что Фетида, желая сделать своего сына бессмертным, погрузила его в воды Стикса<sup>588</sup>, а по другому варианту – в огонь, так что одна лишь пятка, за которую она его держала, осталась уязвимой. Р. Грэйвс поясняет, что Фетида выжигала в Ахилле все смертное, окуная его в огонь, а затем натирала амброзией для придания бессмертия. Лишь одна почерневшая от огня лодыжка осталась не натертой, потому смертной. Существует интересное предание, что, выхватив сына из огня, Пелей заменил его сгоревшую лодыжку на новую, взятую из скелета быстроногого гиганта Дамиса; но именно в ней таилась смерть Ахилла (Схолии к «Илиаде», XVI, 37). Очевидно, что при любом варианте этого знакового предания Ахилл подвергался типичному обряду шаманской инициации, основа которого – рождение через смерть, как и ритуалов, связанных с богами, имеющими функцию плодородия.

Продолжая свое повествование, Аполлодор сообщает: «Пелей же принес сына к кентавру Хирону, и тот взял младенца на вос-

<sup>587</sup> Античная мифология. Энциклопедия. С. 634–635.

<sup>588</sup> Первый Ватиканский мифограф / пер. с лат. В. Н. Ярхо. СПб., 2000. С. 77.

питание. Он стал кормить его внутренностями львов и диких кабанов и костным мозгом медведей и назвал мальчика Ахиллесом (до этого его имя было Лигирон) потому, что он не прижимал свои губы к груди кормилицы». Обучение Ахилла с детства носило явно героический характер, свидетельствует Пиндар:

Русый Ахилл  
Еще отроком, под кровом Филиры  
Тешился славными деяниями <...>  
В битве нес он смерть  
Дикому льву и сражаемому вепрю;  
Их хрипящие туши  
Приносил он кентавру, сыну Крона,  
когда ему было шесть лет,  
И таков он остался навсегда<sup>589</sup>.

Считаю необходимым подчеркнуть, что в учение к Хирону, признававшемуся порой даже создателем медицины (Isid. Etym., IV, 9.12; Myth. Vat., II, 2.3), Ахилл попал не совсем так, как остальные герои. Была еще одна важнейшая причина – Ахилл внук великого Хирона. Доказательство находим у Гигина в списке аргонавтов: «Пелей и Теламон, сыновья Эака и Эндеиды, дочери Хирона, с острова Эгины»<sup>590</sup>. Заодно не премину спросить у сторонников фессалийского происхождения Хирона и Ахилла – разве остров Эгина находится в Фессалии или на Пелионе? На мой взгляд, подобными свидетельствами нельзя пренебрегать и тем более интерпретировать их в угоду какой-то, пусть древней, традиции. Существует также версия, что Фетида была дочерью Хирона (Схолии к Аполлонию Родосскому, IV, 816). Как бы то ни было, имеется целый ряд свидетельств рождения, воспитания и обучения Ахилла в известнейшей шаманской семье. Ведь кентавры – символ потустороннего мира, они связаны с загробным царством, а древнейшие их изображения найдены в могилах<sup>591</sup>. А кентавр-целитель – это великий шаман, способный не

<sup>589</sup> Пиндар. Пифийские песни. С. 123–124.

<sup>590</sup> Гигин. Мифы. С. 26.

<sup>591</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 457.

только контактировать с потусторонними силами, но и управлять ими, в том числе и для исцеления. Связь кентавров с Северным Причерноморьем и с земледелием, а следовательно, с племенами носителей гаплотипа R1a, может быть установлена исследованиями О. Н. Трубачева, который предложил индоарийское толкование «кентавров» как «устроителей каналов»; древнее же строительство искусственных каналов установлено в низовьях Южного Буга и к северу от Крыма, а также на нижней Кубани (по данным Плиния и Страбона), что предполагает давнюю оседлость и высокий уровень развития земледелия<sup>592</sup>. При этом Страбон говорит о таких каналах в местности, населенной дандариами,<sup>593</sup> – по О. Н. Трубачеву, «камышовыми ариями», прямыми потомками индоарииев. И еще одна знаменательная деталь. Мифологические кентавры, как известно, полулюди-полукони. «Владыка коней» – один из важнейших эпитетов Посейдона, желавшего сделать красавицу Медузу своей женой<sup>594</sup>, а в процессе ее убийства родились чудесные кони. Между тем именно в Северном Причерноморье в процессе формирования индоевропейской общности были одомашнены лошади.

Прежде чем рассмотреть особенности культа Ахилла, в том числе его целительские функции, целесообразно, ввиду выше-сказанного, привести данные о верованиях и обрядах местных племен Северного Причерноморья. О наличии шаманизма у здешних варваров (прежде всего скотов) говорят следующие факты: представление о трехчленном делении мироздания, вера в бессмертие души и соответствующие погребальные обычай, важнейшую роль в которых играл конь – медиатор между мирами; ритуал «бани» – очищения, во время которого с помощью психотропной конопли скиты приводили себя в экстаз; мифологические персонажи типа Абариса и Медеи; такие ритуальные предметы, как навершия (особенно шумящие), а также, вероятно, в ряде случаев зеркала. И, наконец, судя по существованию в скитском обществе жрецов-энареев, наличие у скитов идеи о возможности загробного спасения человека путем единения

<sup>592</sup> Трубачев О. Н. *Indoarica*. С. 237, 21.

<sup>593</sup> Страбон. *География*. С. 470.

<sup>594</sup> Первый Ватиканский мифограф. С. 158.

с Великой богиней всего сущего<sup>595</sup>. Вот что пишет Геродот об их психотропных манипуляциях: «Взяв конопляное семя, скифы подлезают под войлочную юрту и затем бросают его на раскаленные камни. От этого поднимается такой сильный дым и пар, что никакая греческая баня не сравнится с такой баней. Наслаждаясь ею, скифы громко вопят от удовольствия»<sup>596</sup>. В комментарии к данному тексту утверждается, что изображенный здесь обычай являлся частью культового обряда, а сжигаемые в юрте стебли конопли производили дым, вызывавший опьянение. Находившиеся в юрте люди (и среди них шаманы) приходили в экстаз. «Вопли от удовольствия» – это, вероятно, песни шаманов, содержанием которых было исхождение душ в подземное царство<sup>597</sup>. Это мнение в определенной степени подтверждается и другим сообщением Геродота: «Массагеты, многочисленное и храброе племя. Живут они на востоке по направлению к восходу солнца за рекой Араксом напротив исседонов. Иные считают их также скифским племенем. <...> Там есть будто бы также деревья, приносящие особого рода плоды. Собравшись толпой, массагеты зажигают костер и бросают эти плоды в огонь»<sup>598</sup>. Шаманские обычай скифов описаны у Льва Диакона: «Когда [после битвы] наступила ночь и засиял полный круг луны, скифы вышли на равнину и начали подбирать своих мертвцев. Они нагромоздили их перед стеной, разложили много костров и сожгли, заколов при этом по обычай предков множество пленных, мужчин и женщин. Совершив эту кровавую жертву, они задушили [несколько] грудных младенцев и петухов, топя их в водах Истра. Говорят, что скифы предпочитают таинства греков, приносят по языческому обряду жертвы и совершают возлияния по умершим, научившись этому то ли у своих философов Анахарсиса и Залмоксиса, то ли у соратников Ахилла»<sup>599</sup>. Оставим это на совести христианского писателя, которому по

<sup>595</sup> Шауб И. Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.).

<sup>596</sup> Геродот. История. С. 203.

<sup>597</sup> Стратановский Г. А. Примечания // Геродот. История. С. 521.

<sup>598</sup> Геродот. История. С. 75.

<sup>599</sup> Лев Диакон. История. С. 78–79.

должности следовало так живописать обычай язычников. При этом смешиваются разные скифские обычай и таинства эллинов. Для меня же здесь важно упоминание в едином ключе Залмоксиса и Ахилла, что еще раз указывает на принадлежность последнего Северному Причерноморью.

Во второй половине VI в. до н. э. на острове Левке, скорее всего, жителями Ольвии и Борисфена был сооружен небольшой алтарь и сырцово-деревянный храм. Не исключено, что в то время на Левке была посажена и священная роща, как на ольвийском центральном *теменосе*. По свидетельству древних авторов, на острове росло множество деревьев – серебристых тополей и вязов. И только в V в. до н. э. здесь мог быть сооружен монументальный каменный храм из привозного мраморовидного известняка. При храме Ахилла на Левке существовал культ сновидений и специальное учреждение врачебной инкубации с соответствующими обрядовыми действиями, способствующими исцелению больных<sup>600</sup>. Этому имеются достаточные подтверждения. Например, у Павсания: «Есть в Эвксинском понте (Черное море) остров, напротив устья Истра (Дуная), посвященный Ахиллесу; имя этому острову Левка (Белый), в окружности он имеет стадий двадцать, весь зарос лесом и полон диких и ручных животных. Говорят, что первым посетил этот остров кротонец Леоним. <...> Во времена войны в Италии между кротонцами и локрами, последние <...> призывали помочь им в битве Аякса. Леоним, военачальник кротонцев, напал на ту часть врагов, где, как он слышал, на фланге у них находился Аякс. И вот он получает рану в грудь; сильно страдая от раны, он направляется в Дельфы. Когда он прибыл туда, Пифия послал его на остров Левку, сказав, что там явится к нему Аякс и излечит его рану. С течением времени, когда он, поправившись, вернулся из Левки, он говорил, что видел Ахиллеса, видел и Аяксов <...> что были с ними Патрокл и Антилох, что женой Ахиллеса была Елена и что она поручила ему отправиться в Гимеру к Стесихору сообщить тому, что он лишился зрения вследствие гнева на него Елены»<sup>601</sup>.

<sup>600</sup> Русева А. С. Идеологические представления древних греков Нижнего Поднестровья. С. 57.

<sup>601</sup> Павсаний. Описание Элады. Т. I. С. 263–264.

Это случилось в первой половине VI в. до н. э., а Леоним стал первым пациентом, излеченным на Левке. С. Б. Островерхов и А. С. Охотников предполагают, что, судя по данному сообщению, а также по известию Конона (XVIII, 18) об излечении на Левке кротонца Авголеонта, страдавшего гангреной после ранения в бедро, «на острове функционировало специальное учреждение для исцеления». Правда, эти авторы считают, что в этих сведениях, однако, гораздо больше фантастики, чем реальных фактов, ибо условия жизни на острове, скорее, могут привести не к исцелению, а к обратному результату. Но все же, говорят они, нельзя полностью исключить существование определенной обрядности, связанной с верой в магическую лечебную силу Ахилла, тем более что пифии храма Аполлона в Дельфах отправляли сюда страждущих. Присыпывание святыни Ахилла лечебных функций предполагало наличие врачей или жрецов, обладавших медицинскими познаниями. Судя по тому, что Ахилл «является во сне», говорят они, «здесь, надо думать, применялся метод инкубации, характерный и для некоторых других святыни античного мира»<sup>602</sup>. Уточню, в том числе и для знаменитых *асклепеионов* – лечебных храмов Асклепия. Немаловажно, что больные сюда направлялись Пифией из Дельф, что может указывать едва ли не на первенство Ахилла перед Аполлоном Врачом, поскольку описанные события относятся к первой половине VI в. до н. э., когда в Ольвии установился этот куль.

Магический характер культа Ахилла на Левке, в том числе его целительские возможности, подтверждают и другие сообщения. Так, Аммиан Марцеллин пишет: «Близ Таврики лежит необитаемый остров Левка, посвященный Ахиллу. Если кто случайно попадет туда, тот, осмотрев памятники древности, храм и дары, посвященные этому герою, возвращается вечером на корабль. Говорят, что там нельзя проводить ночь, не подвергая опасности свою жизнь»<sup>603</sup>. Это вторит другому сообщению Павсания: «Если идти из Спарты в Аркадию, то на дороге под от-

<sup>602</sup> Охотников С. Б., Островерхов А. С. Святыни Ахилла на острове Левке. С. 100, 107.

<sup>603</sup> Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. с лат. Ю. Кулаковского. СПб., 1994. С. 257.

крытым небом стоит статуя Афины Пареи (Заступницы), а за ней святилище Ахиллеса, открывать которое обычно не принято»<sup>604</sup>.

Согласно Арриану, «на острове (Левке) есть храм Ахилла с его статуей древней работы. <...> Все желающие угодить Ахиллу, [вместе] с ним почитают и Патрокла. Много птиц гнездится на острове, чайки, нырки и морские вороны в несметном количестве. Эти птицы очищают храм Ахилла: каждый день рано утром слетают они к морю, затем, омочив крылья, поспешно летят в храм и окропляют его; а когда этого будет достаточно, они обметают крыльями пол храма (очевидно, души мертвых или птицы-посредники между двумя мирами – нырки – служат своему богу или герою-шаману. – В. Л.). Ахилл [как рассказывают], является во сне одним после того, как причалят к острову, а другим еще во время плавания, когда они очутятся недалеко от него, и указывает, где лучше пристать к острову и где стать на якоре. А некоторые рассказывают, что Ахилл являлся им наяву на мачте или на конце реи, подобно Диоскурам; Ахилл только в том, говорят они, уступает Диоскурам, что последние воочию являются плавающими повсюду и, явившись, спасают их, а [Ахилл является только] приближающимся уже к острову. Некоторые говорят, что и Патрокл являлся им во сне. Эти [рассказы] об острове Ахилла я записал, как слышал от лиц, которые или сами приставали к [острову], или узнали от других; они не кажутся мне невероятными»<sup>605</sup>.

О целительских способностях самого Ахилла даже ведущие современные ученые упоминают чрезвычайно кратко. И не только И. Ю. Шауб: «Гомеровский Ахилл обладал познаниями врача», но и А. С. Русева: «Посмертное почитание Ахилла теснейшим образом связано с его целительскими способностями». Видимо, они имеют в виду сведения не о связанной с Ахиллом магии, а лишь о рациональных методах лечения. Действительно, данные о подобных умениях Ахилла крайне скучны. Между тем уже самое раннее из сохранившихся указаний на знание Ахиллом рациональной медицины, которое приводит Гомер в «Илиа-

<sup>604</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. I. С. 265–266.

<sup>605</sup> Арриан. Объезд Черного моря.

де», свидетельствует об этом. Обращаясь к Патроклу с просьбой срочно помочь, поскольку знаменитые врачи – сыновья Асклепия – не имеют возможности сделать это, раненый Эврипил говорит:

Вырежь стрелу из бедра мне, омой с него теплой водою  
Черную кровь и *целебными язвы осыпь врачествами,*  
*Здравыми; их ты, вещаю, узнал от Пелеева сына,*  
*Коего Хирон учил*, спровадливейший всех из кентавров.  
Рати ахейской врачи, Подалирий и мудрый Махаон,  
Сей, как я думаю в кущах, подобною страждущий язвой,  
Сам беспомощный лежит, во враче нуждаясь искусством;  
Тот же стоит еще в поле, встречая свирепство Арея<sup>606</sup>.

Пелеев сын – не кто иной, как Ахилл. О его врачебном умении можно судить по дальнейшим действиям его же ученика – Патрокла:

Под грудь подхвативши, повел он владыку народов  
К сени; служитель, узрев их, тельчие кожи раскинул.  
Там распростерши героя, ножом он из лядвеи жало  
Вырезал горькой пернатой, омыл с нее теплой водою  
Черную кровь и *руками истертым корнем присыпал*  
*Горьким, врачающим боли, который ему совершенно*  
*Боль утоляет; и кровь унялася, и рана иссохла.*

Данный эпизод, видимо, настолько впечатлил очевидцев, что Гомер еще раз в «Илиаде» говорит об этом:

Храбрый Патрокл...  
В куще сидел у высокого духом вождя Эврипила,  
Душу ему услаждал разговором и *мягкую рану*  
*В круг осыпал врачеством, утоляющим черные боли*<sup>607</sup>.

Эти сообщения Гомера свидетельствуют о владении Патрокла, а следовательно, и Ахилла навыками военно-полевой хирургии.

<sup>606</sup> Гомер. Илиада. С. 201–202.

<sup>607</sup> Там же. С. 258.

гии с использованием обезболивающих и заживляющих средств растительного происхождения – «врачеств», а также, вероятно, психотерапевтического воздействия – «душу ему услаждал разговором». Кроме того, имеются изображения, где Ахилл бинтует ногу раненому Патроклу – сюжет, взятый, видимо, из «Киприй».

Несколько более подробные данные относятся к известнейшей истории о лечении Телефа. Характерно, что сам Телеф имел до этого эпизода непростую, явно шаманскую историю. Аполлодор рассказывает: «Проходя через Тегею, Геракл соблазнил Авгу, дочь Алея, не зная, кто она. Так как страну стала опустошать чума, Алей стал искать причину и, зайдя в храм Афины, нашел рожденное дочерью дитя. Его выбросили на Партийскую гору, но младенец был спасен благодаря какому-то божественному промыслу. Только что родившая лань стала кормить его своим молоком, а затем его нашли пастухи и назвали мальчика Телефом – имя, производное от “сосок лани”»<sup>608</sup>. Далее Телеф, после всяческих перипетий, стал царем Мисии (в северо-западной части Малой Азии, восточнее Трои, позднее вошедшей в состав Мисии). Там в начале похода на Трою по ошибке высадились греки. Мисийцы во главе с Телефом напали на них и прогнали, но в сражении Телеф был ранен копьем Ахилла. Флот греков был отнесен обратно в Грецию.

Аполлодор продолжает особо интересующее нас повествование: «Телеф из Мисии, страдая от неизлечимой раны (казалось бы, от обычной раны, но она, видимо, была заговоренная шаманом. – В. Л.), получил от Аполлона указание, что излечится только тогда, когда врачевателем выступит человек, который его ранил. Одетый в лохмотья, он прибыл в Аргос и стал просить Ахиллеса о помощи, пообещав указать морской путь в Трою. Ахиллес вылечил его, соскоблив ржавчину с копья, вырубленного на горе Пелионе (к этому копью я еще вернусь. – В. Л.). Исцеленный таким образом, Телеф указал морской путь, и правильность его указаний была подтверждена прорицателем Калхантом»<sup>609</sup>. Это сказание подтверждает Гигин: «Телефа, сына

<sup>608</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 65.

<sup>609</sup> Там же. С. 129–130.

Геркулеса и Авги, ранил, как говорят, в битве копьем Хирона Ахилл. Так как рана с каждым днем мучила его все больше, он вопросил Аполлона, какое есть лекарство. Он получил ответ, что ничто не может исцелить эту рану, кроме нанесшего ее. Когда они соскобили с копья ржавчину, Телеф был исцелен ей»<sup>610</sup>. Кроме того, Плиний Старший указывает: «Ржавчина тоже относится к лечебным средствам, и передают, что Ахилл излечил Телефа этим средством, приготовив его, то ли от медного, то ли от железного наконечника, так, во всяком случае, изображают его в живописи соскабливающим ржавчину наконечника мечом». При этом Плиний Старший обычно различает *robigo* (ржавчина) и *aerugo* (мединка), но иногда, упоминая вместе медь и железо, употребляет слово *robigo* (ржавчина) с того копья, которым Ахилл ранил Телефа, а затем излечил его<sup>611</sup>. Благодаря этому же автору известно даже несколько больше: «И Ахилл, ученик Хирона, нашел траву, которой можно излечивать раны, поэтому она называется ахилловой. Говорят, что ею он излечил Телефа. Другие говорят, что он первым придумал применять мединку, как очень полезное средство для пластырей, и поэтому его изображают в живописи соскабливающим ее с наконечника мечом на рану Телефа, а некоторые утверждают, что он применял оба эти средства». Плиний Старший приводит много различных названий указанной здесь травы, в том числе *millefolium* (тысячелистник), которую идентифицируют как тысячелистник обыкновенный (*Achillea millefolium*, L.); до сих пор он употребляется от многих болезней<sup>612</sup>. Интересно, что, по Филострату, «фессалийцы стали первыми употреблять в заупокойном обряде (в память Ахилла, на Сигейском мысу. – В. Л.) неувяддающие венки из тысячелистника»<sup>613</sup>.

Копье Ахилла имеет знаковую историю. Его подарил Пелею на свадьбе с Фетидой кентавр Хирон. Он смастерил это копье,

<sup>610</sup> Гигин. Мифы. С. 124–125.

<sup>611</sup> Плиний Старший. Естествознание. Об искусстве / пер. с лат. Г. А. Тароняна. М., 1994. С. 74, 430.

<sup>612</sup> Там же. С. 160, 878.

<sup>613</sup> Белоусов А. Ахилл, Палемон, дети Медеи и Лемносское очищение : К вопросу о фессалийском культе Ахилла в Троаде (Philostr. Heroic. 52.3–54.1).

по «Киприям», вместе с Афиной и Гефестом из цельного ствола ясения, срубленного в Фессалии на горе Пелион. Затем оно было передано Пелеем сыну – Ахиллу, и когда он вырос, никто, кроме самого Ахилла, не мог его метнуть (Гомер. Илиада, XVI, 140, XIX, 387, XXII, 133). Любопытные данные дает сравнительная индоевропеистика. Ясень – священное дерево у германцев, оно приравнивалось к мировому дереву. На нем повесил себя бог Один, чтобы познать «мёд поэзии». А Один со своими воронами и волками – параллель Аполлону, чьи культовые животные – вороны и волки<sup>614</sup>. Таким образом, в предании о копье Ахилла сконцентрировано не только шаманское мировоззрение, но и смысл противостояния Ахилла с Аполлоном. Вся эта история с копьем Хирона – Пелея – Ахилла и злоключениями Телефа весьма напоминает шаманское повествование. Тем более что излечение болезни причиной, ее вызвавшей, является классическим приемом первобытной медицины – лечением на основе симпатической магии. Кроме того, Геракл, отец Телефа, в древности наделялся и целительскими функциями. И каким бы не значительным ни казался эпизод лечения Телефа Ахиллом, ему в античное время, видимо, неспроста придавали большое значение. Во всяком случае, он был очень популярен не только в сказаниях, но и в античном изобразительном искусстве. Об этом кратко упоминает Плиний Старший (XXXV, 67–71): «Паррасий, уроженец Эфеса <...>. Есть и две знаменитейшие его картины. <...> Славятся <...> точно так же – Телеф, Ахилл».

Резюмируя свои блестящие исследования религиозных представлений и культов разноплеменных обитателей античного Северного Причерноморья, И. Ю. Шауб отмечает, что они отличались исключительным разнообразием. В то же время для религиозной жизни населения этого региона был характерен целый ряд общих черт. По его мнению, прежде всего – это куль Великого женского божества, о чем свидетельствуют не только соображения общего порядка, но и весьма многочисленные факты. Об этом говорит и гlosса «Гесихия», идентифицирующий киммерийскую богиню с Матерью богов, и главное – женского

<sup>614</sup> Клейн Л. АнATOMия «Илиады». С. 324.

божества в скифском пантеоне, а главное – абсолютная доминанта женского образа в греко-скифском искусстве. С культом Великой богини, вероятно, связаны древнейшие памятники с изображением Иштар, Потний Терон и ее символов, а также Горгоны, в которых скифы и синдо-меоты могли видеть образы своей Великой богини. Уже тот факт, что образ наследницы Великой богини – Владычицы зверей послужил прототипом для иконографии змееногой богини, весьма красноречив. Анализ археологических памятников показывает, что именно этот наиболее сложный и многогранный образ можно считать самым адекватным воплощением идей, ассоциировавшихся у причерноморских варваров с их верховной богиней. Наличие местного культа Великой богини подготовило почву для проникновения в Причерноморье культов Северной Ионии. Как и в случае фракийской Великой богини-матери, пантеистическая природа Великой богини варваров Северного Причерноморья обеспечила благоприятную основу для синкретизма с главными эллинскими женскими божествами, образы которых сами произошли от Великой богини Эгейды. Воздействие культа местной Великой богини на греков Северного Причерноморья представляется при этом очевидным, равно как и несомненное влияние скифского шаманизма, засвидетельствованное целым рядом мифов, которые эллинская традиция связывала с Понтом<sup>615</sup>. Добавлю, что это взаимодействие стало не случайным, а закономерным – ведь ионийцы не просто так колонизировали Северное Причерноморье, выбрав почему-то более суровый, по сравнению с Малой Азией, климат. Они вернулись к себе на Родину, где когда-то их предки, носители гаплогруппы R1a, за тысячи лет до «колонизации» отправляли главный для них культ Богини-Матери.

Вместе с тем нельзя сделать обобщения о таврийском культе Артемиды – сестры Аполлона, лучше, чем И. Ю. Шауб: «Главным божеством Херсонеса Таврического была Дева (Παρθένος). Несмотря на то, что античные авторы не сообщают никаких подробностей культа таврской Девы, кроме человеческих жертв, даже эта скучная информация позволяет сделать ряд важных

<sup>615</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 413–414.

выводов. Так, отрубание голов у жертв и насаживание этих голов на кол в качестве “стражей всего дома” (φυλάκους τῆς οἰκίης πάστης у Геродота – IV, 103) прямо говорит о существовании у тавров культа отрубленной головы, столь характерного для причерноморских варваров. Тот факт, что святилище Девы находилось на скалистом мысу, откуда обезглавленные тела жертв сбрасывались в море, позволяет с уверенностью предполагать связь этой богини с водной стихией. Ритуал варки (явно безголовых и, судя по всему, расчлененных) тел преображённой Ифигенией у Ликофона вполне допускает сопоставление с теми, столь похожими на шаманские, ритуалами, которые совершила колдунья Медея. Греки идентифицировали таврскую богиню Деву с Артемидой, для чего был целый ряд убедительных причин. Прежде всего, эта богиня, одной из эпиклез которой была Дева, считалась, вероятно, самой кровожадной из греческих богинь. Кроме того, именно ей приносят человеческие жертвы – и в мифе (Ифигения). Именно Артемида унаследовала от Великой эгейской богини наиболее кровавые и дикие ее черты, а также связь со змеями. Артемида – не только владычица зверей, но и, как положено ипостаси древней эгейской богини, одновременно и дева, и мать (“многогрудая Эфесия”), и покровительница амазонок (Call. Нумп., III, 237), и родовспомогательница (Call. Нумп., III, 20–25). Несомненно, очень важным фактором идентификации таврской Девы с греческой богиней была связь Артемиды с севером (с гипербореями)<sup>616</sup>. Ничего общего с балканским культом Богини-Матери здесь и близко нет, зато ярко подчеркивается сущность гиперборейского Аполлона, пришедшего в Северное Причерноморье.

Вполне можно разделить удивление А. Ф. Лосева, когда он пишет о постоянных убийствах, совершаемых Аполлоном и Артемидой: «Эти боги, и особенно Аполлон, изображаются грозными, мощными, бессердечными и прямо злыми. Можно только разводить руками по поводу того обычного представления, прививавшегося буржуазной наукой, согласно которому Аполлон –

<sup>616</sup> Шауб И. Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.).

это юноша-артист с мягкими чувствами и красивыми поступками, который только и знает, что играет и поёт. Первоисточники, взятые из самых разнообразных периодов античности, говорят о том, что первым впечатлением от этого бога были у всех только ужас и остолбенение. Этот ужас, как изображают источники, всегда испытывала даже неодушевлённая природа, все мужчины и женщины и даже боги и весь Олимп<sup>617</sup>. В этом тотальном ужасе, на мой взгляд, отразилась память о губительном нашествии племен Аполлона на прародину греков – Северное Причерноморье. Недаром только главный герой этого региона – Ахилл – не просто враждебен Аполлону, но и убивает его потомков и оскверняет его культ.

По «Киприям», Ахилл убил Тенеса, эпонима острова, где «царствует» Аполлон Сминфей. По одной версии, Тенес был любимцем Аполлона, сыном Кикноса, по другой – сыном Аполлона; затем Ахилл убил самого Кикноса. По-гречески «кикнос» означает «лебедь», а это птица, как известно, самого Аполлона. В более поздних источниках Кикнос – сын Аполлона. Далее Ахилл подстерег приамида Троила и убил его в храме Аполлона Фимбрейского<sup>618</sup>. Наконец, в «Илиаде» он убивает Гектора, находившегося под особым покровительством Аполлона. Более того, ряд древних авторов (Стесихор, Ликофон, Евфронион и другие) называют его сыном Аполлона.

Многократно исследователями отмечалась близость образов Ахилла и Аполлона. В самом деле: они оба – покровители на морях; единственный из всех царей «Илиады» и «Одиссеи» Ахилл поет и играет на лире; Ахилл с большим размахом устраивает атлетические состязания и сам судит их, а Аполлон считался покровителем всех состязаний; оба они имеют прямое отношение к целительству. Наконец, много общего у них даже в облике. И. Ю. Шауб подмечает<sup>619</sup>, что к негреческим чертам сюжета, представленного на античных медальонах из Феодосии, можно отнести и копье, которым Аполлон поражает оленя, по-

<sup>617</sup> Лосев А. Ф. Античная мифология. С. 399.

<sup>618</sup> Аполлодор. Мифологическая библиотека. С. 130–132; Овидий. Метаморфозы // Собрание сочинений. Т. 2. С. 149.

<sup>619</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 324

скольку это оружие абсолютно нетипично для Аполлона – самыми характерными его атрибутами являются лук и стрелы<sup>620</sup>. Вполне вероятно, что это Ахилл, а не Аполлон Врач или Аполлон Гиперборейский. Образы его и этих богов весьма похожи и внешне (светловолосые, а иногда и златокудрые), и функционально (карающее-исцеляющие), и по уникальному региону почитания (Северо-Западное и Северное Причерноморье). Наконец, они явно конкурируют по многим позициям. Само происхождение Ахилла обусловило его возможное прижизненное и культовое соперничество с Аполлоном. Ахилл и посмертно конкурирует с сыном Аполлона – Асклепием. Так что враги Ахилла не кто-нибудь, а до его рождения сам Зевс, убоявшийся свержения сыном Фетиды, а затем сын и внук Зевса! Да и сам Ахилл Зевсу не чужой, но все-таки более дальний родственник.

Но, в конце концов, Аполлон убивает Ахилла. Вероятно, это «убийство» совершается лишь для того, чтобы устраниТЬ сумятицу в душах простых верующих, где эти боги вполне могли занимать одно и то же место. А если вспомнить, что выпуск мелких серебряных монет с изображением муравья ( $\mu\delta\mu\eta\zeta$ ) в Пантиканее производился не только как городская эмиссия, но и в храме Аполлона Врача<sup>621</sup>, то можно высказать предположение едва ли не о единстве его культа и культа Ахилла, по крайней мере на Боспоре. В пользу этого говорят и очень скучные свидетельства культа самого Ахилла в регионе, где, по указанным выше причинам, должна была быть найдена масса подобных следов. Однако И. Ю. Шауб указывает, что о существовании в Херсонесе Таврическом культа Ахилла еще с момента основания города говорит лишь граффито-посвящение Αχιλλε[ι] на фрагменте дна чернолакового килика конца V в. до н. э., а для IV–II вв. имеются еще менее явные следы его культа – граффити ΑΧ и ΑΧΙ на доньях чашек, тарелок, рыбных блюд и других соудов. Из граффити херсонесской хоры с именем Ахилла наиболее интересны находки, сделанные в греко-варварском святилище II в. на мысе Джангул (Западный Крым). Здесь имя Ахилла

<sup>620</sup> Лосев А. Ф. Античная мифология. С. 289.

<sup>621</sup> Анохин В. А. Монетное дело Боспора. С. 136–139.

встречается на граффити рядом с именем Тарги – почитавшегося здесь явно негреческого божества. А на Боспоре распространены лишь изображения персонажей, связанных с Ахиллом, на саркофагах и других предметах погребального инвентаря<sup>622</sup>.

Л. С. Клейн, приводя многие примеры связи Аполлона и Ахилла, подчеркивает, что такая связь представляется неожиданной и странной, ссылаясь на авторитетные и безапелляционные заключения У. Виламовица и А. Ф. Лосева. Сначала признав, что «конечно, Аполлон, по „Илиаде“, враждебен Ахиллу и, в конце концов, убьет его», утверждает затем, что «умерщвление Гектора Ахиллом очень напоминает жертвоприношение Аполлону», и после достаточно туманных рассуждений делает парадоксальный вывод о том, что «вакханалия убийств, нагроможденных Ахиллом в Приречной битве (*Илиада*, XVIII, 1–227) была мистерией в духе Аполлона. Ахилл был вполне достоин своего (???) – *В. Л.*) вечно юного, длинноволосого и жестокого бога»<sup>623</sup>. При всем уважении к выдающемуся ученому (я его неоднократно цитировал и цитирую) категорически не могу согласиться с таким заключением. На мой взгляд, «похожесть» Ахилла и Аполлона никоим образом не связана с их действительной общностью. Напротив, она свидетельствует о том, что, несмотря на все многовековые старания служителей культа Аполлона, им не удалось вытравить из сознания древних память об Ахилле как о великом боже – древнейшем вожде племен Северного Причерноморья, уступивших в смертельной схватке завоевателям, племенам Аполлона Гиперборейского. Отсюда и надуманное сходство образов – видимо, пришлось сделать Аполлона похожим на Ахилла, но никак не наоборот! Очень надеюсь, что неудавшееся мощной официальной религии классической и эллинистической Греции не удастся сделать и современным чрезмерным почитателям Аполлона.

Представляется также далеко не случайным факт, сообщенный Павсанием: «Жители Брасий <...> показывают пещеру, где

<sup>622</sup> Шауб И. Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.); Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 368.

<sup>623</sup> Клейн Л. С. Анatomия «Илиады». С. 340–344, 346–349.

Ино воспитала Диониса, а равнину называют садом Диониса. Там есть святилища: одно – Асклепия, другое – Ахиллеса»<sup>624</sup>. Культ обоих богов-героев имел выраженный целебный характер и был теснейше связан со змеями, поклонение которым весьма распространено на путях индоевропейских миграций. Напомню, что чудодейственные средства Асклепия были основаны на использовании крови Медузы, а Ахилл целительские способности проявлял, как паредр Великой богини. Обе они ассоциируются, как известно, со змеями. О многом говорит и сам генезис образа Ахилла, поскольку известно, что его мать Фетида – древнее морское божество с ярко выраженнымими змеиными чертами<sup>625</sup>. В обзоре А. С. Русяевой, со ссылкой на Н. В. Пятышеву, указано, что на острове Левке «было обиталище, может быть, мифическое, какого-то гигантского змея, которого боготворили местные племена задолго до прихода сюда греков»<sup>626</sup>. Поэтому найденную близ города Томы на Западном побережье Понта мраморную статую Змея можно отождествлять с изображением Ахилла Понтарха. Параллель этому – изображение змеи на витальных керамических пластинках VI в. до н. э. с Бейкушского поселения. Змея в культе героев занимала основополагающее место. Как воплощение души умершего предка и героя, она являлась непременным символом и атрибутом героев (*heros-theos*), божеств, ведущих свое происхождение от героев, о чем говорили авторитетные Аполлодор (III, 12, 7; 14, 6), Павсаний (VI, 20, 20), Плутарх (Sol. 9). Поэтому она столь близка культу Ахилла, Геракла и, напомню, Асклепия. Вообще нужно постоянно учитывать следующее: «Древние верили, будто змея была связана с героями теснее, чем любое другое животное» (Plut. Cleom. 39). Другой важный символ – муравьи, поскольку они в мифопоэтической традиции имеют хтоническую природу, связаны с нижним миром, с царством смерти. Нет препятствий полагать, что подобные же связи существовали и у Ахилла. В свете этих ассоциаций едва ли является случайной находка именно в крымском

<sup>624</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 1. С. 274.

<sup>625</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 195

<sup>626</sup> Русяева А. С. Идеологические представления древних греков Нижнего Побужья. С. 50–51.

Мирмекие роскошного мраморного саркофага II в. н. э. со сценами из жизни Ахилла, а также ряда более ранних граффити AXI<sup>627</sup>.

Все вышеизложенное, по мнению И. Ю. Шауба, с которым я вполне солидарен, позволяет утверждать (вопреки господствующим мнениям), что Ахилл в своих истоках был богом, скорее всего, умирающим и воскресающим божеством, спутником Великой богини. Что касается удивительного своеобразия причерноморской мифологии и культа Ахилла, то оно явно было обусловлено не только воскрешением архаических пластов образа этого бога, но и несомненным влиянием на этот образ местной идеологической среды<sup>628</sup>. В этом контексте оказывается важным, что в детстве Ахилл носил имя Пиррисий («Ледяной»). Это ведь совершенно не объяснимо, если не допустить его северное – по отношению к Греции – происхождение. Целительские же его функции носили явно шаманский характер, что было обусловлено и его «скифским происхождением», то есть ирано-арийским, а также специфичной средой его обитания и почитания – Северо-Западным и Северным Причерноморьем.

Скифское происхождение Ахилла следует рассматривать и в контексте известного рассказа Геродота о похождениях Геракла в Гилее<sup>629</sup> (окруженной, как сказано выше, местами поклонения Ахиллу). Дело в том, что есть варианты легенды о происхождении скифов от сочетания гиляйской полу devы-полузмеи с Гераклом, где вместо последнего фигурирует Ахилл. Тогда он не просто «скиф», а прародитель народа. Если уже древние авторы называли Ахилла царем Скифии, то есть владыкой Северного Причерноморья, то известную надпись на костяной пластинке «Я принадлежу Борисфену – Борисфена [владыка] Врач», по-моему, возможно отнести к Ахиллу, а не Аполлону Врачу, как привычно считает А. С. Русаяев<sup>630</sup>. Недаром подавляющее большинство граффити, найденные на Березани,

<sup>627</sup> Шауб И. Ю. Ахилл на Боспоре.

<sup>628</sup> Шауб И. Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 198

<sup>629</sup> Геродот. История. С. 189.

<sup>630</sup> Русаяев А. С. Милет – Диодимы – Борисфен – Ольвия. Проблемы колонизации Нижнего Побужья // Вестник древней истории. 1986. № 2. С. 41–42, рис. 5.

гласящие ИНТРОΣ и приписываемые Аполлону Врачу, почему-то не сопровождаются его именем. Их логичнее отнести к Ахиллу ввиду значительной развитости его культа здесь и на соседнем Бейкуше, в отличие от малоразвитого на всей этой территории культа Аполлона. Всего два граффити могут вызвать сомнение в этом. Но посвящение родосского килика с Березани, которое реконструируется как «Аполлону Врачу», практически не читается, что подтверждает и А. С. Русаяева: «Сама надпись, как бы вписанная в роспись сосуда, почти не заметна на фоне рисунка». Приведенное следом граффито «Аполлону Врачу ... Борисфен...» является единственным исключением, где можно говорить о посвящении Аполлону Врачу на Березани, но не о нём как «владыке Борисфена» – сторона, где должно было быть, по мнению А. С. Русяевой, слово «владыка», закруглена, а не обломана<sup>631</sup>. На мой взгляд, эти данные могут служить иллюстрацией того, как культ Аполлона присваивал себе атрибуты Врача, которым, не исключено, был сначала Ахилл, учитывая его достаточно очерченные целительские функции. В. Д. Блаватский считал, что сам термин Βορύθεντς явно не греческий; согласно мнению лингвистов, он имеет древнеиранское происхождение. Это сильно эллинизированное слово varustana, означающее «широкое место», «широкая область»; последнее может быть связано с местностью возле устья Днепра<sup>632</sup>. Вполне вероятно, данный исследователь имел в виду достаточно обширную культовую местность, принадлежащую Ахиллу, включая Гилю. Ведь сегодня очевидно, что Березань-Борисфен и низовья Березанского лимана были в архаическое время центром почитания Ахилла. Напротив, культ Аполлона прослеживается там минимально.

Отнюдь не случайным представляется тот факт, что главные причерноморские мифы, связанные с Великой богиней, локализуются там, где обнаружены следы пребывания индоариев. Об этом говорит, прежде всего, образ змееногой богини, поскольку в контексте моего исследования выстраивается не столько ряд

<sup>631</sup> Русаяева А. С. Религия и культуры античной Ольвии. Киев, 1992. С. 31–32, рис. 6-1, 6-4.

<sup>632</sup> Блаватский В. Д. ΒΟΡΥΣΘΕΝΙΣ. С. 253.

ключевых для древнего мировоззрения образов: Фетида – змееногая прародительница скифов – Иштар – Исида – Ний-ва, сколько знаковых для медицинской историографии очагов создания медицинских систем: Понтийский регион – Месопотамия – Египет – Китай на путях великих индоарийских миграций. В греческой традиции о Белом острове имеются индоиранные соответствия, объясняющиеся либо общим древним индоевропейским наследием, либо влиянием скифо-киммерийских мифологических представлений. Так, в индоарийской традиции существует сказание о находящемся на Крайнем Севере острове с названием, семантически тождественным причерноморскому. Согласно «Махабхарате», на Шветадвипе (Белом острове), «живут блаженные <...> белые мужи, удаленные от всякого зла <...> к чести-бесчестью равнодушные, дивные видом, преисполненные жизненной силой; крепки, будто алмаз, их кости. <...> Богу, распростершему вселенную, они любовно служат». Гора или хребет Меру, расположенный индийской традицией на всем севере Земли с запада на восток, в далекой зоне холода, где жили мудрые целители – Ашвины, называется Белой горой<sup>633</sup>. Эти сообщения напоминают греческие представления о гипербореях, которые, согласно Гекатею Абдерскому, обитают на блаженном острове Геликсоя.

Сопоставление археологических и лингвистических данных дает понимание сущности раннего культа Ахилла и времени его возникновения. Древнеиндийское *áhi* – «змей» и ведическое *Ahi-Budhniá* – «Змей глубин» внизу Мирового дерева<sup>634</sup> до сих пор, насколько мне известно, не рассматривались в плане происхождения имени Ахилла. Между тем здесь видится прямая связь корня *AXI* в наименовании змея и имени Ахилла. Его архаический культ теснейшим образом связан со змеями, что видно из целого ряда граффити Бейкуша. Но поклонение Змею возможно имело место в Северном Причерноморье гораздо ранее. В Нико-

<sup>633</sup> Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. С. 40.

<sup>634</sup> Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. С. 489, 526.

лаевской области, неподалёку от поселения Новорозановка II, на скальном выходе высокого мыса, обращенного к западу (как и все известные святыни Ахилла архаического периода в Северном Причерноморье!), обнаружено изображение змея длиной около 4 метров и двух маленьких змееек<sup>635</sup>. Напомню, что, как показали раскопки, на данном поселении мирно сосуществовали представители земледельческих племен, пришедших в энеолите со стороны Балкано-Дунайского региона, и кочевники-скотоводы того же времени, пришедшие в Северное Причерноморье из Волго-Уральских степей. Так, при встрече племен носителей гаплотипов R1a и R1b начала складываться индоевропейская общность, и уже тогда, видимо, сложился прообраз Ахилла – Змей, имевший космическое значение и символизирующий, в частности, исцеление. Напомню также, что протогорода Балкано-Карпатского региона времён энеолита, вполне вероятно, считались находящимися под покровительством змеевидной богини. Кроме того, лингвистами зафиксирован семантический переход понятий «змея (червь) – муравей»<sup>636</sup>, что дает веское основание считать единными представления древних об Ахилле-Змее и Ахилле – предводителе мирмидонян («муравьиных людей»), стандартном для древнегреческой литературы. Связь этих представлений с Северным Причерноморьем отражена в церковной традиции, которую трудно упрекнуть в незнании древних греческих реалий и которая говорит о миссии Апостола Андрея в страну мирмидонян – Северное Причерноморье<sup>637</sup>, но никак не в греческую Фессалию, считающуюся западными учеными родиной Ахилла!

Таким образом, говоря о балкано-дунайских племенах R1a, ведомых в докротические времена в Северное Причерноморье Ахиллом (или его местным прообразом), мы говорим о предках грекоариев, первых носителях индоевропейской культуры – для

<sup>635</sup> Лазаренко В. Г. Дневник разведки Николаевской группы Одесского археологического общества по берегам рек Ингул и Сагайдак. Архив В. И. Никитина. 1965. С. 1, 9–10.

<sup>636</sup> Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. С. 527.

<sup>637</sup> Виноградов А. Ю. Апостол Андрей и Черное море: проблемы источниковедения // Древние государства Восточной Европы. Северное Причерноморье в античности. М., 1999. С. 348–367.

данного региона. В. Порциг достаточно обоснованно показал соседство греческого и арийского языков ко II тыс. до н. э.<sup>638</sup>. Отсюда протогреки и арии начали свои эпические миграции. В Северном Причерноморье, решающим образом в среде племен R1a, родилась индоевропейская система мировоззрения. Свидетельством этому являются, в частности, представления древних о Медузе, образ которой тесно связан с Богиней-Матерью, как об универсуме – едином символе, объединяющем смерть и рождение и выражающем идею симметричного Космоса<sup>639</sup>, подобно китайской монаде *инь-ян*. Академик В. Н. Топоров, блестяще показавший додревеское происхождение образа Ахилла, «многие черты которого могут быть реконструированы как глубокие архаизмы, остатки космогонического “пред-Ахилла”», подчеркнул его роль как «посредника между Небом и Землей» (то есть великого шамана. – *В. Л.*), стоящего в центре движения первоэтихий<sup>640</sup>. Я считаю, что все это уже говорит о формировании начал натурфилософии – учений о дуализме и первоэлементах всего сущего, с успехом примененных затем в ряде медицинских школ Древней Греции и в Древнем Китае.

Не случайно размещение древнейших мест поклонения Ахиллу в Северном Причерноморье на мысах, обращенных к западу (Кинбурн, Тендра, Бейкуш)<sup>641</sup>. Напомню, что именно с запада, со стороны Балкан и Дуная, по данным ДНК-генеалогии, пришли сюда носители гаплогруппы R1a. Не случайно одно из важнейших культовых мест Ахиллов Дром до настоящего времени называется Тендровской косой. О. Н. Трубачев достаточно убедительно показал происхождение этого названия как реликта имени индоарийского племени дандариев – «камышовых ариев», проживавшего в Северном Причерноморье даже

<sup>638</sup> Порциг В. Членение индоевропейской языковой общности : пер. с нем. Изд. 2-е. испр. М., 2003. С. 238.

<sup>639</sup> Савостина Е. А. Фронтон архаического храма: образ универсума – Медуза Горгона // Образ – смысл в античной культуре. М., 1990. С. 134–150.

<sup>640</sup> Топоров В. Н. Об архаическом слое в образе Ахилла (Проблемы реконструкции элементов прототекста) // Образ – смысл в античной культуре. М., 1990. С. 64–95.

<sup>641</sup> Отрешко В. М. Посвящения Ахиллу Понтарху как один из критериев определения границ Ольвийского государства // Памятники древних культур Северного Причерноморья. Киев, 1979. С. 80–87.

в историческое время<sup>642</sup>. Ссылаясь на М. Нильссона, показавшего, что *наиболее развитыми являются культуры героев – реальных выдающихся людей, при жизни поразивших воображение соплеменников*, Л. С. Клейн констатирует: «До проникновения в эпос Ахилл принадлежал к героям-покровителям, которые возникали из удачливых вождей после их смерти. <...> Так что, где-то в исходе образа был, видимо, реальный вождь с обычным тогда именем Ахилл. <...> Мы даже не знаем, в какой области Греции жил и действовал реальный вождь Ахилл, к какому племени принадлежал, где и когда погиб»<sup>643</sup>. Если с первой частью утверждения о реальности «удачливого вождя Ахилла, поразившего воображение соплеменников» я полностью согласен, то на последнюю фразу готов дать свой ответ. Критический анализ всей совокупности имеющихся сведений, от стихов Алкея до данных ДНК-генеалогии, практически не оставляет сомнений, что Ахилл был великим вождем-шаманом причерноморских племен балканского происхождения – носителей гаплогруппы R1a, поклонявшихся Богине-Матери. Это подтверждается тем, что, как известно, во всех случаях паредры Ахилла (Ифигения, Елена, Медея) представляют собой ипостась Богини-Матери в загробном аспекте<sup>644</sup>. Учитывая все высказанное, совершенно не удивительно, что культ Ахилла оказался именно в Северном Причерноморье особо устойчивым, трансформировавшись уже в римское время даже в культ Понтарха – Властиеля Черного моря. Это явно говорит об огромной роли Ахилла (в том числе в медицине) здесь в предшествующие периоды истории, в том числе в докреческое время.

<sup>642</sup> Трубачев О. Н. Indoarica. С. 40–41.

<sup>643</sup> Клейн Л. С. Анатомия «Илиады». СПб., 1998. С. 334–335.

<sup>644</sup> Шауб Ю. И. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье. С. 189.

## **4. ЭПОХА БРОНЗЫ**

### **4.1. III тысячелетие до н. э.**

Этот период времени является решающим для дальнейшей истории как Евразии, так и Европы. Дальнейшие судьбы населения Старого Света определялись экологическими условиями регионов. К III тыс. до н. э. сложилось три зоны культур: на юге – Древний Восток, где в условиях ирrigации удавалось получать максимальный урожай, что явилось предпосылкой формирования там государственных образований. К этой зоне тяготели также Эгейский мир, Балканы и Подунавье, хотя урожайность полей была ниже, но основу экономики составляли все же земледелие и металлургия Эгей и балканского очага. Из этого региона навыки производящего хозяйства попали в степи Причерноморья. Экологические особенности степи, являющейся огромным естественным пастбищем, обусловили утверждение здесь комплексного земледельческо-скотоводческого хозяйства, в котором главную роль играло скотоводство.

Культурное будущее огромной территории, от Европы до Индии, было в значительной мере определено событиями данного тысячелетия в степях между Волгой и Дунаем. Здесь стратиграфически и в некоторой степени хронологически последовательно существовали древнеямная культура (точнее – древнеямная культурно-историческая общность) и катакомбная культура. В последнее десятилетие наиболее достоверным считается следующее время их существования, определенное на основании калиброванных радиоуглеродных дат. Древнеямная культура датируется 2950–2200 гг. до н. э., при этом самым древним ее

вариантом оказывается Волго-Уральский, где отмечаются связи с майкопской культурой Предкавказья.

Следующая – катакомбная – культура относится к 2700–1900 гг. до н. э. Самыми ранними здесь оказываются восточно-катакомбные памятники, а самыми поздними – западный Днепро-Бугский вариант<sup>645</sup>. Катакомбная культура, вернее катакомбная культурно-историческая общность, названа так по характерной особенности погребального обряда захоронения покойных в особых камерах-катакомбах, вырытых в одной из стенок могильной ямы. Данная общность занимала обширный ареал от Днестра почти до Волги. На юге границы ареала отмечены в Предкавказье, катакомбные памятники есть на Кубани и Тереке. Многочисленны локальные варианты, воспринимаемые как отдельные культуры. Имелись поселения, длина домов в которых была не менее 14 м. Основой экономики было пастушеское скотоводство и земледелие. Часть населения вела полукочевой образ жизни. Бессспорно, существовали металлургия и металлообработка – в окрестностях г. Артемовска найдены древние рудники и следы плавки, имеются погребения мастеров-литейщиков. Развитие транспорта засвидетельствовано остатками деревянных четырехколесных повозок и их глиняными моделями, показывающими, что повозки были крытыми. Катакомбные погребения совершились под курганами, иногда достигавшими очень больших размеров. Так, один курган в Калмыкии имел в диаметре 75 м и высоту 8 м. Различия в размерах курганов и в погребальном инвентаре, безусловно, говорит о разном социальном и имущественном уровне погребенных. Некоторые могилы сопровождались захоронением множества лошадиных черепов, что, в принципе, свидетельствует об этом же<sup>646</sup>.

Археологами проделан и продолжается огромный объем работы по исследованию ямных и катакомбных памятников, однако следует подчеркнуть, что формирование данных культур – процесс чрезвычайно сложный, до сих пор далеко не изученный

<sup>645</sup> Кузьмина Е. Е. Предыстория Великого шелкового пути: Диалог культур Европа – Азия / отв. ред. Г. М. Бонгард-Левин. Изд. 2-е. М., 2011. С. 24.

<sup>646</sup> Всемирная история : У истоков цивилизации. Бронзовый век. Минск ; М., 1999. С. 766.

окончательно. Давно ставился вопрос – каких рубежей достигли представители культур Балкано-Карпатского региона до формирования древнеямной культуры? По мнению Дж. Мэллори, если считать культуру Кукутени-Триполье восточным ответвлением культуры линейно-ленточной керамики, испытавшей влияние балканских культур, можно проследить поселения этого типа только до Среднего Днепра. Более того, культура Кукутени-Триполье хронологически одновременна (а не предшествует) причерноморско-прикаспийским культурам, которые возникают в сотнях километров к востоку от нее. *Если Тису можно считать западной границей вторжений причерноморско-прикаспийских племен, то Днепр – восточной границей продвижения центрально-европейских и балканских культур.* Кроме того, этот крупный ученый отвечает на вопрос, можно ли говорить о преодолении днестровско-днепровского барьера для начала эпохи неолита, следующим образом. Изредка высказывались такие предположения, но в действительности миграции групп населения заканчиваются в трипольской культуре. Крайне трудно доказать, что эти миграции в начале неолита проходили через причерноморско-прикаспийский ареал, а затем в IV–III тыс. до н. э. захватывали Казахстан. Учитывая, что сельское хозяйство смешанного типа существовало на Кавказе в то же время, что и на Балканах, но при этом гораздо ближе к ранним неолитическим поселениям Нижнего Дона и процесс доместикации овцы был сходен с тем, который имел место в причерноморско-прикаспийском ареале, вторая точка зрения кажется более предпочтительной<sup>647</sup>.

Пожалуй, ни одна культура мира не привлекала такого всеобщего внимания ученых, как древнеямная, несмотря на внешнюю непривлекательность ее памятников. Могилы здесь – простые ямы, мало вещей, особо ценных предметов, тем более драгоценостей, вовсе нет. Но дело в том, что на эту культуру пришлось возложить все надежды по решению индоевропейской проблемы. В настоящее время общая картина развития индоевропей-

<sup>647</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские праородины // Вестник древней истории. 1997. № 1. С. 61–82.

ских культур накануне больших миграций представляется следующим образом. В результате развития энеолитических культур, восходящих к Мариупольской общности, формируется гигантская ямная культурная общность, простирающаяся от Урала до Дуная. Эта общность, наиболее хорошо изученная Н. Я. Мерпертом (1968, 1974), считавшим ее индоевропейской, носит название ямной, поскольку захоронения «ямников» совершены в грунтовых могилах под курганами. В американской археологии за степными культурами Мария Гимбутас в 1956 г. утвердила совершенно неверное, по мнению большинства ученых, название «курганные культуры». Важнейшей инновацией ямного времени было появление в степях колесного транспорта: открытых возов или крытых кибиток с цельными деревянными колесами, запряженных парой волов при помощи ярма и дышла. Это новшество позволило пастухам расширить территорию пастбищных угодий, передвигаясь за скотом. Другим важным прогрессивным явлением эпохи было внедрение медных изделий, поступавших первоначально с западных балканских рудников, а позже также с Кавказа. Ямная культурная общность представляет большое значение для изучения истории индоиранцев, поскольку в создателях этой культуры многие лингвисты и археологи видят или всех индоевропейцев, или только часть их, включая индоиранцев<sup>648</sup>. Именно в ямной культуре европейские археологи, начиная с немецкого археолога Эрнста Вале и очень авторитетного английского археолога Гордона Чайлда, и увидели исходный очаг индоевропейцев – с ней стали связывать индоевропейский прайзык. Началось это в 30-е гг. XX в. и продолжается до последнего времени. Реконструкция словаря рисовала первых индоевропейцев подвижным пастушеским народом, обладавшим повозками и конями, а ямное население было именно таким – поселения недолговременные, очень слабо прослеживаются, культура известна в основном по курганным захоронениям.

Е. Е. Кузьмина отмечает огромную разницу в существовавших подходах к решению роли миграций в истории. С одной

<sup>648</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 188–189; Клейн Л. С. Время кентавров. С. 219–220.

стороны, проблема роли кочевников в истории долгие годы волновала умы ученых. А. Тойнби (1935) видел в мобильности скотоводческих народов ту динамическую силу, которая определяла смену этапов культурного и этнического развития Старого Света. Большое внимание уделяли роли скотоводов степей исследователи Новой французской исторической школы, или школы «Аниалов», в особенности Ф. Бродель (1986). Он ввел понятие *la longue duree*, т. е. длительной временной протяженности глобальных процессов, медленного исторического времени, позднее названного Э. Леруа Ладюри неподвижной историей, видя в кочевниках тот фактор, который прерывал периоды крайне медленной эволюции, вызывал мощные всплески на гребне волны «быстрого времени» политической истории. В советской науке, напротив, подчеркивался застойный характер обществ кочевников, а при попытках уложить историю народов степей Евразии в прокрустово ложе марксовых общественно-экономических формаций периодизация культуры степняков основывалась лишь на синхронизации с соседними земледельческими обществами<sup>649</sup>.

А. А. Гей в кратком обзоре<sup>650</sup> выделяет две проблемные ситуации, связанные с интерпретацией археологических материалов, привлекаемых обычно в качестве свидетельств масштабных дальних миграций. Первый сюжет относится к начальной фазе эпохи ранней бронзы, времени формирования ранних звеньев степных курганных скотоводческих культур, предшествующих древнеямной культурно-исторической области / общности. Внимание исследователей уже в течение долгого времени привлекают несколько феноменов, связанных с процессами, протекавшими в первой половине III тыс. по традиционной (ориентированной на конвенционные радиокарбонные даты) хронологии (соответственно в IV тыс. по калиброванным датам) на границах трипольского и степного ареалов в Северо-Западном Причерноморье и на границах майкопского и степного ареалов в Предкав-

<sup>649</sup> Кузьмина Е. Е. Предыстория Великого шелкового пути. С. 9–10.

<sup>650</sup> Гей А. А. О характере, критериях и векторах миграционных процессов бронзового века циркумпонтийской зоны // Краткие сообщения Института археологии РАН. 2009. 223. С. 13–19.

казье. Речь идет о появлении курганныго обряда в позднем Триполье и исторических судьбах позднетрипольского населения, с одной стороны, и о степном Майкопе и степной новосвободненской группе – с другой. При этом явная парадоксальность встречных трипольского и майкопского потоков, равно как и их обратная направленность относительно векторов устремленности самих нижнемихайловско-новосвободненских групп, предостерегают против прямолинейного и однозначного истолкования таких наблюдений как свидетельств миграции последних (неважно, из Центральной Европы на Кавказ или наоборот).

Второй сюжет связан с переходом от древнеямной общности к катакомбной или со сменой одной общности другой. На протяжении долгого времени в науке параллельно существовали миграционные и автохтонистские гипотезы сложения катакомбной культуры / общности. Среди миграционных наиболее популярными были теории западной, или европейской (Клейн, 1968; Николаева, Сафонов, 1979, 1981), и южной, или кавказско-ближневосточной, прародины (Артамонов, 1949; Фисенко, 1966). В настоящее время западная версия не пользуется популярностью, благодаря стараниям наиболее горячего ее защитника Л. С. Клейна. Остаются южная гипотеза, достаточно популярная в украинской археологии, хотя и трактуемая разными авторами по-разному – от признания прямых миграций с юга (Пустовалов, 1993) до констатации заметной роли переселенцев из Закавказья в переоформлении местного позднеямного субстрата в катакомбные культуры (Братченко, 2001), и автохтонистская версия, понимаемая также достаточно разнообразно. При оценке этой противоречивой ситуации нельзя обойти вопрос о конкретных археологических культурах, откуда могут происходить перечисленные выше или сходные элементы, не вдаваясь в теоретические рассуждения о том, можно ли ставить знак равенства между происхождением элемента, признака, категории или явления и генезисом этнокультурного образования, равно как и уклониться от общей оценки этнокультурных и исторических процессов, имевших место в регионах, откуда предполагаются заимствования. В итоге А. А. Гей заключает: «Два основных вывода, следующих из проделанного, достаточно беглого,

обзора. Во-первых, имеющиеся реконструкции крупных миграций бронзового века в Причерноморье и Предкавказье в ряде случаев грешат излишней прямолинейностью. В качестве масштабных, достаточно дальних и односторонних миграций зачастую определяются целые протяженные во времени эпохи интенсивного и разнопланового взаимодействия крупных этно-культурных массивов, складывавшихся из целых серий незначительных по своим масштабам подвижек населения. Последние включали, в том числе, и "маятниковые" перемещения, возможно, обусловленные спецификой хозяйственной деятельности. Такие передвижения населения были наполнены различными формами взаимодействий и контактов (обмен, торговля, военная добыча, заимствование технологических новаций и др.). Одной из причин такого "упрощенчества" является специфика и определенная информационная ограниченность самих археологических источников и критерии. Во-вторых, бесспорно имели место ситуации, когда генеральные векторы движения групп древнего населения были прямо противоположными по отношению к направлениям движения "вещей" (импортов, заимствований, идей, технологических приемов и т. д.). Что при недостаточно широком взгляде или недостаточной системности подходов способствует созданию гипотез, отражающих реальные события "с точностью до наоборот".

От Дуная до Волги пастухи были знакомы с земледелием и разводили крупный и мелкий рогатый скот. Важным фактором в культуре степняков было знакомство с лошадью, которую первоначально использовали только в пишу, но постепенно делали попытки ее приручения. Табуны диких коней водились в степях, и уже в IV тыс. до н. э. здесь сложился культ этого животного, которому впоследствии было суждено сыграть выдающуюся роль в истории всех индоиранских народов. Этот факт рассматривался как важнейший аргумент локализации прародины индоевропейцев именно в Понто-Каспийских степях. Анализируя коллекции лошадиных костей времен энеолита, В. А. Дергачев показал, что в западной культурной зоне их наибольшее количество найдено на памятниках культур Гумельница и Кукутень-Триполье В1, но достигает всего лишь 8 % от общего количества

ва. Напротив, в восточной культурной зоне наибольшее количество находок костей коня принадлежит Средневолжской зоне – 48 % и культуре Средний Стог – 38 %<sup>651</sup>. Эти данные достаточно отчетливо говорят не только о регионе доместикации коня, но и о векторе ее распространения.

Согласно обзору Е. Е. Кузьминой, по вопросу доместикации коня можно констатировать следующее. Сейчас установлено, что предположение о независимом центре доместикации коня в Казахстане, в Ботас, несостоительно. Время начала доместикации лошади в Восточной Европе остается дискуссионным. Широкое признание получила гипотеза Ш. Бекони (1994), согласно которой лошадь первоначально использовали как мясное животное и лишь на втором этапе ее стали применять в транспортных целях. Гипотеза, высказанная украинскими исследователями (В. Н. Даниленко, Н. М. Шмаглий, 1972; Д. Я. Телегин, 1973) и поднятая на щит М. Гимбутас (1970, 1977), а позже поддержанная Д. Энтони (1986), о воинах-всадниках степей, которые в IV тыс. до н. э. якобы совершали сокрушительные набеги на земледельцев Дуная и Балкан, разрушили их культуру и навязали им индоевропейскую речь, сейчас подвергнута серьезной критике на основании того, что предметы из Дереивки, принимавшиеся за псалии, таковыми не являются. Более того, в индоевропейских языках нет общего слова «всадник», и всадничество распространяется только в последней четверти II тыс. до н. э. Однако именно в степи от Днепра до Урала, где водился дикий предок коня, где была идеальная для него экология, где он играл огромную роль в экономике, его кости на поселениях неолита – энеолита составляют до 65 % (Дереивка) и даже до 80 % (хутор Репин) остеологических материалов. Там сложились наиболее благоприятные условия для его доместикации населением, уже знакомым с заимствованными у земледельцев навыками разведения крупного и мелкого рогатого скота. Н. Бенеке (1993) изучил кости древних лошадей Европы, выделил несколько центров распространения коня и пришел к заключению, что все древние

<sup>651</sup> Дергачев В. А. О скакетрах, о лошадях, о войне : Этюды в защиту миграционной концепции М. Гимбутас. СПб., 2007. С. 253–260.

домашние лошади Европы происходят от домашних лошадей степей Восточной Европы. Именно здесь впервые бесспорно зафиксировано формирование культа коня, столь важного в культуре индоевропейцев. На стоянке Варфоломеевка эпохи неолита V тыс. до н. э. в Поволжье открыты жертвенные кости, состоящие из многочисленных лошадиных зубов с насечками, орнаментированные путевые кости лошади, костяные фигурки лошадей и древнейший каменный скрипетр с головой коня. Костяные фигурки лошадей есть в энеолитических могильниках Съезжее и Липовый овраг, на стоянке Виловатое на Волге, каменный молот-скрипетр с головой коня происходит из Новоорска на Урале, каменные зооморфные скрипетры – из Волго-Уралья. Древнейшее в Старом Свете ритуальное захоронение черепов и ног двух коней, расположенных на ритуальной площадке, посыпанной охрой, открыто в энеолитическом могильнике Съезжее самарской культуры на Волге. По традиционной хронологии оно датируется первой половиной IV тыс. до н. э.; использование калибранных радиоуглеродных дат удлевляет возраст памятников неолита – энеолита Волго-Уралья, где выявлены древнейшие следы культа коня, еще на 500–700 лет. В следующем по времени Хвалынском могильнике в погребениях и жертвенных костях найдены кости ног коня. Обряд ритуального захоронения черепа и ног коня (вместе со шкурой) унаследовали от своих предков создатели ямной культуры. Эти захоронения открыты по всему ареалу от Урала и Волги до Днепра и Дуная, и обычно они встречаются под насыпью больших курганов<sup>652</sup>.

Но достаточно быстрые миграции на большие расстояния, как это имело место, судя по археологическим данным, невозможно представить без развития колесного транспорта. Вопрос о происхождении конных колесниц в Передней Азии или в Волго-Уралье остается открытым. Хронологический приоритет пока за степями, если принимать радиоуглеродные даты. В Передней Азии известны боевые повозки, но пока нет ни писалиев, ни самих колесниц, ни достоверных изображений раньше XVII в. до н. э. Установить приоритет Анатолии или степей в изображении

<sup>652</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 172–173.

колесниц пока трудно. Однако возможно, что развитие колесного транспорта после распространения из Передней Азии четырехколесных повозок с бычьей запряжкой в III тыс. до н. э. дальше шло независимо. На Древнем Востоке упряженными животными стали мулы и ослы, и для них были выработаны бронзовые удила и псалии. В степи же делались попытки запрячь лошадей<sup>653</sup>. Определенную опору в решении этой проблемы дают радиоуглеродные даты (правда, без калибровки). Полученные в лаборатории Белфаста, они представляют для погребений с повозками ямной и катакомбной культур Украины интервал между 2264 ( $\pm 25$ ) и 2083 ( $\pm 19$ ) годом до н. э. Для курганов Волги в лабораториях Аризоны и Оксфорда получены следующие даты: для ямной культуры – между 2520 ( $\pm 75$ ) и 2370 ( $\pm 75$ ) годом до н. э., для сменяющей ее полтавкинской культуры – между 2320 ( $\pm 80$ ) и 2070 ( $\pm 70$ ) годом до н. э.<sup>654</sup>

Что же заставило жителей Карпато-Балканского региона выдвинуться в степь, а степных пастухов предпринять свои дальнние миграции на запад? Еще французский энциклопедист Ш. Монтескье, считающийся создателем географической школы, полагал, что ландшафт, почва и климат определяют дух народа и характер общественного развития. Английский ученый Дж. Уайнер ввел в науку понятие «экология человека», доказывая, что человек, как и другие биологические виды планеты, испытывает влияние среды, а не только оказывает на нее воздействие. Экологический подход к истории получил законченное выражение в сравнительной культурологии американского исследователя Л. Уайта. В основе его учения лежит идея развития культуры как экстрасоматической адаптации человеческих коллективов к воздействию окружающей среды, и он считает, что необходимость выхода из кризиса служит стимулом культурных инноваций. Важное место в концепции Л. Уайта принадлежит гуманистическим идеям культурного релятивизма: признания биологического равенства и равного права каждой этнической культуры на свое независимое развитие, что дает основания для

<sup>653</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 178.

<sup>654</sup> Кузьмина Е. Е. Предыстория Великого шелкового пути. С. 108.

сравнительного культурологического анализа культур человечества как в синхронном, так и в диахронном планах. С позиций этнической культурологии этническая культура есть совокупность внебиологически выработанных взаимосвязанных и передаваемых от поколения к поколению механизмов и способов человеческой деятельности, направленных на приспособление к определенной экологической нише в целях воспроизведения этнического коллектива. Именно сокращение пищевых ресурсов побуждало людей или менять зону обитания, или искать новые способы хозяйствования. Экологический подход предполагает реконструкцию не только истории хозяйственной деятельности человека, но и динамику окружающей его среды, включая ландшафт, характер и продуктивность почв, флору, фауну и климат, изменения которого приводили к смене всей экологической системы. Задача состоит в комплексном анализе данных палеогеографии, палеоботаники, палеозоологии и археологии.

Евразийская степь – это уникальная экологическая система. С запада на восток она протянулась на 7500 км от Дуная до Великой Китайской стены, с севера на юг – на 400–600 км от зоны леса и лесостепи на севере до зоны предгорий, полупустынь и пустынь на юге между 58° и 47° северной широты. Основная особенность (и причина) образования степного ландшафта – континентальность климата и недостаточное количество влаги (не более 500 мм годовых осадков), что обуславливает фитокомпонент степных экосистем, в котором преобладают узколистственные засухоустойчивые злаки с развитой корневой системой. Характерной особенностью степной зоны является дефицит влаги, причем южные районы в 6 раз засушливее северных, так как количество атмосферных осадков меняется от 600 мм в год на севере до 150 мм на юге, из них 75–85 % испаряется, причем коэффициент испарения на юге значительно выше, а количество осадков на юге зимой также вдвое меньше, чем на севере. *Из-за нестабильности режима снабжения влагой степная экосистема принадлежит к зоне неустойчивого земледелия, причем на востоке континентальность выражена сильнее, чем на западе степей* из-за действия сибирского антициклона. *В послеледниковый период отмечается постепенное повышение*

*ние температуры, которое достигает оптимума в V–IV тыс. до н. э., когда в средних широтах Евразии складываются благоприятные условия: влажность увеличена и годовая температура почти на 3° выше нынешней. Далее наступает период постепенного похолодания, достигающий максимума около 2000 г. до н. э.*

Н. А. Хотинским разработана схема изменения климата в голоцене Евразии. В послеледниковый период наблюдается повышение температуры и влажности. Бореальный период между 6900 и 6300 гг. до н. э. характеризуется высокими температурами, сопровождающимися малым количеством осадков на Русской равнине и значительной влажностью в Сибири. *В атлантический период между 4000 и 3000 гг. до н. э. и в суббореальный период на Русской равнине климат более влажный*, а в Сибири, напротив, отмечается уменьшение количества осадков. В целом вырисовывается такая картина. В западной части степного ареала с конца VI по вторую четверть, скорее середину, V тыс. до н. э. длится период аридизации климата, что соответствует нижнедонской культуре. В третьей – четвертой четвертях V тыс. до н. э. происходит его увлажнение (второй период среднедонской культуры). Следующий этап аридизации охватывает конец V – первую четверть IV тыс. до н. э. и соответствует нижнедонской, донецкой и позднесурской культурам Мариупольской общности. *Со второй четверти и до конца IV тыс. длится период увлажнения. Это эпоха расцвета трипольской культуры (периоды A4, B1, B2) и памятников скелянского типа культур Средний Стог и репинской. С конца IV тыс. до н. э. происходит неблагоприятное изменение климата Карпато-Балканского региона – закончился теплый и влажный атлантический период, его сменил более сухой и холодный суббореальный. Кроме того, наступает хаджисбекская регрессия Черного моря. Со всем этим совпадает кризис позднетрипольской культуры и сложение памятников усатовского типа.* Таким образом, очевидно, что неблагоприятные перемены климата, а следовательно, и снижение плодородия почв заставили земледельцев Старой Европы (сначала небольшими группами, а только в начале III тыс. до н. э. – массово) из-

за снижения урожайности искать лучшей доли в степях, а восточные пастушеские племена из-за истощения пастбищ передвигаться все более на запад. Так состоялся уже двусторонний «прорыв» днестровско-днепровского барьера, в отличие от первого одностороннего «прорыва», произошедшего около 4000 г. до н. э. Дж. Мэллори в связи с этим отмечает: «Давно ушло в прошлое то время, когда это связывалось исключительно с движением носителей ямной культуры на запад. Трудно отрицать миграции населения на Балканы: для этого пришлось бы исключить все позитивные археологические свидетельства. Надежные свидетельства миграций обнаруживаются вплоть до реки Тисы, но за ней вся реконструкция вторжения «курганных племен» выглядит гораздо более проблематичной и неубедительной. Самое поразительное то, что погребения степного типа встречаются обычно в контексте, напоминающем степные условия. Из этого следует, что вторжения степных племен могли сдерживаться экологическими факторами»<sup>655</sup>.

К тому времени население степей, судя по антропологическим данным, было достаточно разнообразным. Выделено пять сочетаний канонических признаков – типов, описывающих изменчивость антропологических признаков на территории Восточной Европы в эпоху энеолита – ранней бронзы, поэтому уже совершенно недостаточно указаний, подобных сделанному И. Д. Потехиной в 1983 г.: «Среди населения, сменившего среднестоговское и частично синхронного ему, наиболее близкими антропологически являются носители древнеямной культуры»<sup>656</sup>. Остановлюсь на первых трех типах. Прежде всего, это долихокрая, высокое и среднеширокое лицо, резкая горизонтальная профилировка, сильно выступающий нос. Это сочетание проявляется у небольшого числа групп, но территориально они достаточно разобщены и разнообразны по культурной принадлежности. Здесь и население ямной культуры Степного Крыма и Поднепровья, культуры шнуровой керамики с территории Западной Украины, майкопской культуры с территории Калмыкии

<sup>655</sup> Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины.

<sup>656</sup> Потехина И. Д. О носителях культуры Средний Стог II по антропологическим данным // Советская археология. 1983. № 1. С. 153–158.

и население фатьяновской культуры (по материалам могильников Верхнего Поволжья). Судя по археологическим данным, население это преимущественно скотоводческое, элементы земледелия наблюдаются лишь у населения культур шнуровой керамики и фатьяновской.

Вторая антропологическая комбинация весьма сходна с первой, но отличается от нее сдвигом в сторону мезокрании (долихомезокрания) и более узким лицом. Подобный облик имеет, в частности, земледельческое население трипольской культуры Поднестровья, а в IV тыс. до н. э. происходит проникновение этого типа в степную зону – в Подонье (могильники Северного Донца) и Нижнее Поволжье (Хвалынский могильник). В III тыс. до н. э., в эпоху широкого распространения ямной культуры, долихомезоцефалы с резко профицированным узким и высоким лицом, с сильно выступающим носом занимают уже значительное пространство – причерноморские степи и Нижнее Поднепровье. Такой же антропологический тип характеризует территориально близкое население кеми-обинской культуры (Степной Крым) и культуры «окрашенных и скорченных костяков» (Украина). Территориально и антропологически близким к нему оказывается еще более длинноголовое, высоколицее, со средней шириной лица население описанного выше первого типа. Преимущественно носители этого антропологического типа – скотоводы, поэтому экспансия их на новые территории не вызывает удивления. Однако эти два типа отнюдь не являлись преобладающими тогда на широких пространствах Восточной Европы. Третье сочетание признаков территориально и хронологически более или менее совпадает с ними, но характеризуется другими чертами. Это мезокранное население с широким и довольно высоким лицом, с резкой горизонтальной профицировкой и с сильным выступанием носа. Наиболее ранний рубеж проявления этих черт – V–IV тыс. до н. э. – примерно совпадает и с появлением долихокранных и узколицых представителей южноевропеоидного типа. Наиболее древней находкой с чертами этого типа считается краинологическая серия из Съезженского могильника в Нижнем Поволжье. Здесь обращает на себя внимание проявление некоторых архаических черт в виде некоторой уп-

лощенностии верхней части лицевого скелета. Такой же архаический след обнаруживается в населении среднестоговской культуры (Игрень), которая рассматривается как ранний этап ямной культуры, и в Самарско-Орельском междуречье у носителей ямной культуры. За пределами причерноморских степей этот тип обнаруживается в Калмыкии (новосвободненская культура, Клады), в Армении (куроаракская культура) и в Нижнем Поволжье (сборные серии ямной и полтавкинской культур).

Итак, наиболее дисперсным представляется население ямной культуры Украины. В рамки его изменчивости включаются некоторые группы ямного населения Поволжья, население усатовской культуры и энеолитическое население Украины. Это обстоятельство может рассматриваться в качестве свидетельства как участия различных антропологических компонентов в сложении ямной культуры, так и широкого его расселения по степной зоне Восточной Европы, с неизбежным включением в свой состав коренного населения этой территории. Жители Кавказа (включая Северный Кавказ и Закавказье) группируются в достаточной близости от населения степной зоны Восточной Европы, чтобы служить подтверждением своего участия в формировании древнего населения этого обширного региона. Жители Поднестровья (трипольская культура) оказываются среди кавказских групп, что также подтверждает отнесение их по антропологическим особенностям к кругу южных европеоидов. По всей видимости, контакты с ними населения степной зоны Восточной Европы были достаточно ощутимыми с ранних периодов восточноевропейской истории<sup>657</sup>. Наибольшая дисперсность населения ямной культуры Украины в антропологическом плане, на мой взгляд, очень хорошо свидетельствует о том, где произошло наибольшее смешение западных и восточных племен, носителей, соответственно, гаплогрупп R1a и R1b. Напомню, фиксация и распространение этих (как и других) гаплогрупп не зависит ни от культурной, ни от антропологической принадлежности, но их дальнейшее распространение безоговорочно покажет, какая из них была и остается решающим образом связанный с носителями

<sup>657</sup> Восточные славяне. Антропология и этническая история. М., 2002. 342 с.

индоевропейской цивилизации, а какая в значительно меньшей степени, порой – близкой к нулю.

Несмотря на различия точек зрения по частным вопросам, общие закономерности культурогенеза конца энеолита – начала бронзового века, как считает Е. Е. Кузьмина, вырисовываются четко.

1. Начиная со времени Мариупольской общности вплоть до эпохи скифов развитие в степях Восточной Европы не прерывалось никакими инvasиями извне.

2. Ситуация в степи и лесостепи была различной и определялась спецификой и изменениями экосистемы. Экологические кризисы порождали культурные кризисы. Выход был или во введении инноваций, или в миграции.

3. Со времени ямной и новотиторовской культур, освоивших колесный транспорт, население было мобильным. Оно вело пастушеский образ жизни. Размер и состав стада диктовались конкретными экологическими условиями. На западе в Понтийских степях при благоприятных обстоятельствах большая часть популяции занималась земледелием.

4. Подвижной хозяйственно-культурный тип и смена природных циклов, приводивших к сдвигу границы леса и степи, делали обстановку нестабильной, это приводило к перемещению и часто скрещению соседних племен и формированию новых культур<sup>658</sup>.

Итак, в первой половине III тыс. до н. э. происходит становление и расцвет древнеямной культуры – «степной прародины» индоевропейцев. Она может быть соотнесена с ареалом, из которого происходило их дальнейшее расселение. То есть степная зона Северного Причерноморья – Поволжья является промежуточной областью расселения (у М. Гимбутас это «secondary urheimat»; по Гамкрелидзе-Иванову – «вторичная прародина») для большинства индоевропейских диалектных групп. Такая локализация вторичной прародины индоевропейцев объясняет путь дальнейших миграций индоевропейских племен: южная часть общности мигрировала на юг (хетты); северо-восточная

<sup>658</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 201.

и восточная – на Запад и Северо-Запад (фракийцы, пеласги, протогреки, а позднее – кельтские и германские племена), какая-то часть, обойдя с севера Каспийское море, – в Среднюю Азию и далее в Индию (индоиранские племена). Данная схема хорошо подтверждается хронологически (учитывая время фиксации индоевропейских племен на территориях, где заканчиваются миграции)<sup>659</sup> и данными ДНК-генеалогии. Напомню, что идею степей России (правда, точнее было бы Украины и России) как альтернативного варианта прародины индоевропейцев защищали Эрнст Вале, Гордон Чайлд и Мария Гимбутас, ныне ее придерживаются Джим Мэллори и Дэвид Энтони.

На границе степи и Северного Кавказа в результате синтеза культур ямной и новосвободненской складывается новотиторовская курганская культура. Ее носители ведут полукошевой образ жизни, перемещаясь на повозках. А. Н. Гей (2000) видит в ее создателях одну из групп индоевропейцев и считает, что эта культура явилась компонентом следующей по времени катакомбной культуры. По мнению А. В. Кияшко (1999; 2003), последняя сформировалась на юге степи на основе ямной культуры, импульсом к трансформации которой послужили связи с Северным Кавказом. В то время как на юге степи в результате разнонаправленных миграций развивается катакомбная культура, севернее на Волге происходит сложение непосредственно на ямной основе культуры Полтавка, возможно, при воздействии катакомбных племен<sup>660</sup>.

В своем обстоятельном обзоре Н. А. Николаева констатирует предшествующие формированию катакомбной культуры события: «В ХХIII в. до н. э. на Северном Кавказе появляется майкопская культура. Носители этой культуры приходят из областей высоких цивилизаций Южного Двуречья, Северной Месопотамии. Племена майкопской культуры заняли территорию от низовьев Кубаш до среднего течения Терека. Их пребывание на Кавказе было масштабным, но кратковременным, не оставившим значительных следов в становлении бронзового века Се-

<sup>659</sup> Рубин О. С. Проблемы локализации индоевропейской прародины. С. 90.

<sup>660</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 189.

верного Кавказа. На Северном Кавказе майкопские племена сначала столкнулись с населением, представленным памятниками, обозначаемыми как "домайкопские", которые являются частью "доямного горизонта" в Северном Причерноморье, включающего энеолитические памятники со скрипетрами, памятники среднестоговско-хвалынской общности и памятники Новоданиловского типа. Доямный горизонт – это результат взаимодействия дезинтегрированных групп центрально-европейских культур с автохтонными культурами Северного Причерноморья. На западных территориях Восточной Европы он датируется от Триполья VI-VII, то есть рубежом IV-III тысячелетий до н. э. На Северном Кавказе время появления "домайкопских" памятников следует определять в интервале первой половины III тысячелетия до н. э. Вскоре население майкопской культуры было вытеснено пришельцами с северо-запада, носителями культуры новосвободненских дольменов. В Северном Причерноморье этот период заполнен трипольскими памятниками периода C2 и усатовскими, нижне-михайловскими, кеми-обинскими и кубано-днепровскими, а также памятниками древнеямной культуры. Такую археологическую картину можно назвать континуумом между Центральной Европой и Кавказом во второй половине III тыс. до н. э. В начале XXII в. до н. э. племена новосвободненской дольменной культуры занимают предгорья Западного Прикубанья, тогда как в степях Прикубанья распространяются носители кубано-днепровской культуры с повозками докатакомбного времени. Впервые их памятники выделены нами (Н. А. Николаевой и А. В. Сафоновым в 1978 г.) и отделены от древнеямных; ими же в 1974 г. определена этническая атрибуция новосвободненской культуры (центральноевропейской по происхождению), как "одна из фаз развития индоевропейской общности"; были приведены доказательства связи культуры Новосвободной с культурой шаровидных амфор Польши, Прикарпатья, Молдавии, а также с усатовскими и кеми-обинскими памятниками). Таким образом, на Северном Кавказе с конца III тыс. до н. э. проживало население, которое изначально было связано своим происхождением с Центральной Европой. Существует мнение об ареальном союзе или слабо расчлененном массиве мигрирую-

щих древнеевропейцев, поскольку гидронимия малых рек Украины говорит о реальном прохождении и оседании “древнеевропейцев” в Северном Причерноморье по пути следования на Северный Кавказ. Большое число сходных по облику культур на пути от Карпат до Кавказа указывает именно на смещение этнического слабо расчлененного массива, но не отдельных четко определенных культур. Сравнительная мифология свидетельствует о сложении всех основных сюжетов “Нартского эпоса” в области обитания древнеевропейцев еще в Центральной Европе»<sup>661</sup>.

Хочется обратить внимание на то, что уважаемая исследовательница применяет здесь термин «древнеевропейцы», хотя является безусловной сторонницей, более того – соавтором теории А. В. Сафонова о раннепраиндоевропейской прародине на Ближнем Востоке (Чатал-Хююк) и среднем этапе развития праиндоевропейской общности в культуре Винча. Эта версия, как известно, не принимается большинством ученых, считающих прародиной индоевропейцев Русскую равнину и Северное Причерноморье. В предыдущих главах я привел их убедительные доводы в пользу этого. Видимо, и сама Н. А. Николаева, хоть и настаивает на своей позиции, все-таки нашла для ранних выходцев из Карпато-Балканского региона более подходящее наименование – «древнеевропейцы» (что логично связано с понятием «Старая Европа», применяемым к энеолиту Балкан) вместо «индоевропейцы», которые появились не до, а после (в процессе) миграции карпато-балканского населения на восток. Остается только поблагодарить за еще одно обоснование его участия в формировании индоевропейской общности в Северном Причерноморье.

Ярким примером сложения смешанной культуры носителей гаплогрупп R1a и R1b служит следующее. В конце полуторатысячелетнего существования трипольской культуры ее характер резко изменился – появились курганы, шнуровая орнаментация керамики, хотя и расписная трипольская керамика не исчезла.

<sup>661</sup> Николаева Н. А. Этнокультурные процессы на Северном Кавказе III-II тыс. до н. э. по данным археологии, лингвистики и мифологии // Краткие сообщения Института археологии РАН. 2009. Вып. 223. С. 121–142.

Эту смешанную культуру одни называют позднетрипольской, другие – посттрипольской (последтрипольской). Ее наиболее известный прибрежный вариант – усатовская культура в Одесской области<sup>662</sup>. Ее формирование М. Гимбутас связывает со «второй волной курганной культуры», которая приходится на период 3500–3300 гг. до н. э. Носителями процесса вновь выступают пастушеские племена с курганным обрядом погребения, но акцент здесь определенно делается на активность кавказского импульса: куро-аракскую культуру Закавказья и майкопскую культуру Северного Кавказа. Следствием разворачивания этой волны, по М. Гимбутас, явилось формирование культуры типа Нижней Михайловки, а в ареале древнеземледельческих культур – полным переоформлением остаточных культурных явлений с традициями раннего земледелия и образованием комплексов типа Усатово. Неоспоримым признаком смешения культур является то, что рядом с усатовским поселением (небольшие дома, около 5 м в длину, с круглым очагом посередине, аналогии которым имеются в бассейне Нижнего Днепра) и курганами (самые богатые из которых принадлежали вождям) был расположен могильник того же времени, принадлежавший местным носителям кукутенской культуры; он состоял из обычных, ничем не отмеченных ямных захоронений<sup>663</sup>.

В 1965 г. на берегу реки Ингул в Николаевской области разведкой, руководимой мною, открыто поселение Новорозановка II. Дальнейшие его раскопки экспедицией Института археологии АН УССР показали, что буквально в одном культурном слое здесь залегали обломки расписной керамики, характерные для развитого этапа трипольской культуры, а также остатки глиняной посуды, характерные для культуры Средний Стог II<sup>664</sup>. Это, в свою очередь, недвусмысленно свидетельствует о том, что в данном регионе мирно сосуществовали земледельцы, пришедшие в энеолите со стороны Балкано-Дунайского региона, и кочевники-скотоводы того же времени, пришедшие в Северное

<sup>662</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 279.

<sup>663</sup> Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини. С. 403–409.

<sup>664</sup> Шапошникова О. Г., Неприна В. И. Из работ Ингульской экспедиции // Археологические исследования на Украине в 1967 г. Киев, 1968. С. 19–22.

Причерноморье из Волго-Уральских степей. Говоря языком ДНК-генеалогии, здесь, на берегах Ингула в Николаевской области Украины, встретились племена носителей гаплотипов R1a и R1b. Так начала складываться индоевропейская общность.

Несколько слов о строительстве укрепленных поселений. Они создавались не только в культурах Карпато-Балканского круга для защиты, напомню, как от степных кочевников, так и друг от друга. Крупный исследователь энеолита – эпохи бронзы Украины О. Г. Шапошникова в связи с этим давно отметила следующее. Оборонительные сооружения создавались не только в трипольской культуре. Уже на ранних этапах древнеямной культуры поселения располагались на береговых мысах, удобных для оборонительных целей. Но только на позднем этапе данной культуры появляются укрепленные поселения со стенами и рвами. При этом племена по-прежнему живут на той же территории, что и в ранний период, но поселки значительно разрастаются, увеличивается количество поселений и могильников. Это свидетельствует о росте населения при прогрессирующем развитии хозяйства и орудий труда. Население занималось и земледелием, удельный вес которого в сравнении со скотоводством был невелик. Развитие скотоводческого хозяйства привело к накоплению богатств, а последние требовали определенной организации для защиты от возможных посягательств со стороны враждебных племен. Такие поселения, как Михайловское и Волошское, очевидно, были племенными центрами. Укрепленные поселения появляются лишь тогда, когда в этом возникает прямая необходимость<sup>665</sup>. Как знать, не были ли этими враждебными племенами носители гаплогруппы R1a, пришедшие из Карпато-Балканского региона в Северное Причерноморье в начале формирования древнеямной культурно-исторической общности? Так что не стоит совсем демонизировать одни племена и идеализировать другие. Все они были детьми своего времени и выполняли одну задачу – выжить любой ценой. Всеми ими двигала не идеология, не врожденная агрессивность, а естественные причи-

<sup>665</sup> Шапошникова О. Г. Поселения древнеямной культуры в Нижнем Поднепровье // Записки Одесского археологического общества. Т. 1. 1960. С. 15–27.

ны экологического и демографического порядка. Вспоминая же совсем недавнее прошлое Европы, морализировать по данному поводу, как это продолжают делать последователи М. Гимбутас, тем более подчеркивая гендерное неравенство, неуместно. Лучше попытаться ответить на вопрос – почему земледельцы старой Европы, якобы спасаясь от восточных племен, двинулись им прямо навстречу?

Учитывая данные ДНК-генеалогии, приходишь к мысли, что нужно не выбирать, какая из моделей индоевропейской прародины – Балканская или Причерноморско-прикаспийская – наиболее обоснована, а взять из обеих версий наиболее показательные доводы, но обязательно согласующиеся с данными палеогенетики. Протоиндоевропейцы возникли в древнеямной культуре, в Черноморских и Каспийских степях между современной Украиной и юго-западом России. Культуры этих степей можно разделить на западную группу, начиная от Дона до Днестра, и восточную, в Волго-Уральском регионе. В pontийских степях, вероятно, жили мужчины смешанных линий R1a и R1b, с более высокой плотностью R1b к северу от Кавказа и более высокой плотностью R1a севернее – в степи и лесостепи. Трудно отрицать, что R1b образовалась и развивалась перед входом в Черноморско-Каспийские степи. Означает ли это, что индоевропейские языки возникли в степях, населенных людьми R1a, и что мигранты R1b влились в устоявшиеся культуры? Очевидно, нет, поскольку время появления балканских племен R1a (примерно 4800 лет назад) в Северном Причерноморье практически совпадает с началом формирования древнеямной культуры. Очевидно, в самом начале она не имела смешанного генетического характера, но это, видимо, касается самого древнего ее варианта – Волго-Уральского. Но с 2800 г. до н. э. возможно говорить о начавшемся смешении этих гиперборейских племен – носителей R1b, сравнительно давно находившихся в движении на запад, с пришедшими в Северное Причерноморье со стороны Балкан носителями гаплогруппы R1a. Данное смешение родов, кстати, нашло отражение в известных легендах многих индоевропейских народов о двух племенах богов. При этом в одних регионах положительными были те из них, которые в других местностях

считались враждебными, и наоборот. Что это, если не отражение своеобразного «кипящего котла», где в жестоких схватках с редкими перемириями закладывались основы индоевропейской общности?

Это время породило особое и эффективное боевое оружие. Каменные боевые топоры-молоты нередко обнаруживаются в катакомбных погребениях. Так называли это оружие из-за его формы: в одну сторону обращено лезвие, как у топора, в другую — обух, как у молота, в середине — проух для рукояти. Во многих гимнах Ригведы, в мифах и сказаниях воспевается некое оружие бога Индры — «*ваджра*». Как оно выглядело, индийцы не помнят, изображают его по-разному. Но финно-угры когда-то заимствовали это слово (*«васара»*, *«вачара»*), и оно значит у одних финно-угорских народов «молоток», у других — «топор». Подобное оружие было весьма распространено. Поэтому в северной части индоевропейского ареала была даже выделена «культура боевых топоров». Такое оружие давало впечатляющие результаты, которые, видимо, сравнивали с последствиями «удара грома». Память об этом сохранилась в преданиях многих индоевропейских народов. Индра был богом-громовиком; каменным же молотом был вооружен и германский бог-громовик Тор, как, вероятно, и славянский Перун (в народе каменные молотки, находимые иногда на полях, называют «перуновы молотки»). Боевым концом у этого оружия было не лезвие, а обух. Об этом говорят *«круглые дыры в находимых при раскопках черепах многих индоевропейцев того времени»*, дыры, совпадающие по размеру с обухом боевого топора-молота. *«Такие дыры долго считались результатами трепанации, но венгерский антрополог Т. Анда и осетинский врач М. Домба независимо друг от друга доказали, что это следы ранений»*<sup>666</sup>. Так, по сути, развеялось одно из заблуждений, касающееся достижений медицины III тыс. до н. э. Далеко не любое круглое отверстие в черепе можно считать следствием трепанации.

Здесь следует остановиться на вопросе третьей волны «курганного нашествия» на Старую Европу в 3100–2900 гг. до н. э.

<sup>666</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 210.

М. Гимбутас связывает ее с носителями позднеямной культуры, массовая миграция которых сопровождается окончательным переоформлением Карпато-Подунавья и Балкан, способствует формированию культур воронковидных сосудов и культуры шаровидных амфор и тем самым завершается многовековой процесс индоевропеизации обществ Европейского континента<sup>667</sup>. Здесь видится, пожалуй, самое слабое место в построениях М. Гимбутас. Очевидно, как известно теперь по данным ДНК-генеалогии, данный процесс не завершается, а только начинается – с проникновением около 2800 г. до н. э. носителей гаплогруппы R1a из Карпато-Балканского региона в Северное Причерноморье. Миграции племен R1b от Предуралья на запад не могли в принципе «индоевропеизировать» ни Европейский, ни любой другой континент. Это носители R1a из причерноморских степей дошли до Индии и Китая, где гаплогруппа тогда практически отсутствовала, как и сейчас. А племена R1b заселили только Западную Европу, что не имеет отношения даже к термину «индоевропейский», поскольку эти племена, напомню, стали связывать с индоевропейскими языками только в I тыс. до н. э.

Еще Г. Чайлд отметил черты сходства между культурами медного века юга России и реконструируемой протоиндоевропейской цивилизацией, при этом картина последней во многих деталях основана на соответствиях, общих для греков и индоиранцев<sup>668</sup>. Действительно, в течение III тыс. до н. э. в Северном Причерноморье сформировался плацдарм для дальнейшего расселения индоевропейцев. Из днепро-волжского междуречья и началось их распространение во все стороны. Одна из таких волн направилась на восток – в сторону Индии и Ирана. Ее продвижение засвидетельствовано ямыми памятниками Волго-Уральского региона IV–III тыс. до н. э., генетически связанными с хвалынскими могильниками, а также с памятниками афанасьевской культуры III тыс. до н. э., сконцентрированными в приалтайских степях. Е. Е. Кузьмина уточняет: продвижение на восток племен позднеямной культуры, видимо, испытавших воздейст-

<sup>667</sup> Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини. С. 425–444.

<sup>668</sup> Чайлд Г. Арии. С. 252.

вие катакомбной культуры, принесло в Сибирь навыки земледелия и скотоводства и сами злаки и доместицированных животных, а также металлургию и колесный транспорт и привело к созданию культуры Афанасьево<sup>669</sup>. В дальнейшем потомки этого населения заселяют степи Центральной Евразии от Южного Урала до Памира и Каракумов, где во II тыс. до н. э. возникает андроновская культура. На южном Урале формируется культура Аркаим, в формировании которой, по археологическим данным, решающее значение имели восточно-европейские постъямные культуры – Полтавка, позднекатакомбная и Абашево, а лесной (протоенисейский,protoугорский) компонент не играл существенной роли<sup>670</sup>. Со временем потомки носителей этой культуры проникают дальше на юг – в Среднюю Азию, Иран и Индию, а также в Китай. Очевидно, они были древнейшими носителями индоиранских языков. На западе степные племена из днепро-волжского ареала занимают территории по среднему течению Дуная, южную часть Болгарии и северо-западную часть Анатолии (так называемая «циркумпонтийская культурная область»), где возникает целый ряд близкородственных культур: Усатово, Фолтешты, ямная культурно-историческая общность и другие, которые, по мнению лингвистов, являются археологическим эквивалентом греко-армяно-арийской общности, которая существовала на одном из этапов распада индоевропейской общности<sup>671</sup>.

Исследуя *сходства греческого, армянского и арийского языков*, классик индоевропейской лингвистики В. Порциг пришел к выводу, что *предки народов – носителей этих языков «соседствовали друг с другом где-то к северу от Черного моря ко II тысячелетию до н. э.*». При этом только данные языки сохранили один архаизм, который во всех остальных индоевропейских языках вытеснен новообразованиями. Речь идет о значении «(физиологически) старый, стариц», которое в указанных трех языках передает ḡeront – греч. γέροντ, др.-инд. jarant-,

<sup>669</sup> Кузьмина Е. Е. Арии – путь на юг. С. 45.

<sup>670</sup> Там же. С. 176.

<sup>671</sup> Емец И. А. Проблема происхождения индоевропейцев в свете новых данных. С. 267–268.

авест. *zarant-*, арм. *cer*. Во всех прочих языках в этом значении выступает \**senos* или производные от него<sup>672</sup>. Так что разделение индоевропейских языков произошло в северном Причерноморье на рубеже III-II тыс. до н. э. в связи с начавшимися миграциями их носителей в разные стороны.

Л. С. Клейн делает важное и мотивированное предложение: «За исключением хеттов, все эти народы близко родственны друг другу, составляя одну большую семью внутри индоевропейской общности, семью, занимавшую юго-восточную ветвь индоевропейского древа. Это арии (индоарии и иранцы), греки и родственные им (на первый взгляд, не столь заметно) армяне с фригийцами и фракийцами. Я назвал эту семью, более узкую, чем индоевропейская, но более широкую, чем арийская (индо-иранская), грекоариями – по образцу индоевропейской или индо-германской. Характеризуется эта семья и особым географическим положением. Она охватывает юго-восточную часть индоевропейского ареала, причем очень пространную часть, едва ли не самую большую – от Урала до Греции и от Среднего Подунавья до Индии, а есть подозрение, что народы этой группы доходили в своем расселении до Южной Сибири и Северного Китая»<sup>673</sup>. Из степных регионов, граничащих на севере с Кавказом, началось движение индоевропейцев в Месопотамию – имеющиеся свидетельства этого в целом следует признать достаточными<sup>674</sup>. К ним в настоящее время добавляются и данные ДНК-генеалогии – то, что гаплогруппа R1a был найдена в незначительных количествах в Армении и Северной Анатолии, не является препятствием, чтобы представить себе, как гибридные группы R1a-R1b из Волго-Уральского пространства мигрировали в этот регион между 2000 и 1650 г. до н. э.<sup>675</sup>

Одним из бесспорных, по мнению Л. С. Клейна, доказательств преемственности причерноморских катакомбников с бу-

<sup>672</sup> Порциг В. Членение индоевропейской языковой области : пер. с нем. М., 2003. С. 234–242.

<sup>673</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 463.

<sup>674</sup> Чайлд Г. Арии. С. 244.

<sup>675</sup> Y-ДНК гаплогруппы. URL: [www.rugiland.narod2.ru/gaplogruppi...vozrast...gaplogrupp...](http://www.rugiland.narod2.ru/gaplogruppi...vozrast...gaplogrupp...) (дата обращения: 12.04.2011).

дущими индоариями является следующее. Катаомбные погребения нередко густо посыпаны красной краской, особенно голова, кисти рук и стопы ног. Высказывалось много мнений о том, что это символизирует — кровь, огонь или что-либо еще. Но у древних ариев Индии красный цвет — цвет смерти. Бог смерти Яма одет в красное, в красное обряжали приговоренного к смертной казни. Красный цвет — и цвет возрождения: до сих пор при свадьбе и родах арии Индии красят в красный цвет кисти рук, стопы ног и пробор на голове и людям, и статуям богов. Это те же места, на которых мы находим красную краску на костях. Красную краску вообще-то находят в погребениях многих культур, но в россыпи на костях только у катаомбников она сосредоточена на руках, на стопах и на черепе. В некоторых катаомбных могилах красным порошком выведены узоры на дне. Обычай узорно посыпать земляной пол цветными порошками сохранился в Индии до сих пор и достиг уровня высокого искусства (*мандалы* и *ранголи*). В катаомбных могилах Средней Азии выложены на дне свастики из камней<sup>676</sup>. Однако традиция раскрашивания покойников охрой отмечена и в ямной культуре. В результате многолетних исследований археологической экспедицией Донецкого государственного университета в Днепровском Надпорожье и правобережном Предстепье были открыты 20 погребений ямной культуры, отличительной чертой которых является раскраска костей черепа, для чего обычно применялась охра ярко-красного цвета. Антропологические определения показывают преобладание среди погребенных мужчин в возрасте от 20 до 35 лет.

Самой распространенной композицией являются горизонтальные полосы, окраивающие лобную часть, овальные пятна над и под глазницами. Интересный рисунок на лобной кости одного умершего состоял из двух параллельных полос узкого очелья с шестью каплевидными «подвесками» и широкой ленты, а также изображения фигуры с шестью выступами в сочетании с полосами над и под глазницами. Аналогии ритуальным раскраскам черепа в ямных памятниках степей Восточной Европы

<sup>676</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 206.

немногочисленны. К ним относятся находки из Ростовской области, где черепа «были расписаны охрыми полосами». Анализ ямных погребений с раскраской черепов свидетельствует в пользу их неординарности. Объем могильных сооружений в большинстве превышает обычные для так называемых «рядовых» погребений, а в оформлении могил представлены раскраска стен охрой, устройство специальных изголовий, сложные подстилки на дне. Инвентарь рассматриваемых погребений представлен сосудами, бронзовым ножом, кремневым наконечником стрелы, деревянными изделиями и костяными пронизями. Особого внимания заслуживают найденные в одном из погребений остатки кожаной сумки, внутри которой находились два разбитых в древности человеческих черепа. Все вышесказанное позволяет предполагать принадлежность погребенных с раскрасками черепов к высшей страте ямного общества<sup>677</sup>. Мне достаточно очевидны аналогии некоторых сюжетов раскраски ямных черепов с орнаментами зооморфных крышек сосудов культуры Винча<sup>678</sup>. Они, как и орнаментация глиняных статуэток раннеземледельческих культур Балкано-Карпатского региона<sup>679</sup>, а также стиль раскраски ямных черепов, вполне могли отражать наличие подобной татуировки у еще живых ее обладателей, имеющих явно высокий социальный статус. Кстати, вопрос о высоком социальном статусе погребенных с масками в катакомбной культурно-исторической общности в настоящее время решен практически однозначно (Ковалева, 1989; Пустовалов, 1989, 1992; Марина, 1990, 1995; Отрощенко, Пустовалов, 1991). Напомню, что для грека архаической эпохи татуировка всегда ассоциировалась с Фракией, где ее носили знатные люди, а особенно – шаманы; у величайшего из них, Залмоксиса, была татуировка на лбу.

Интерпретируя все эти данные, можно констатировать, что, очевидно, в ямной и катакомбной культурах сформировался не

<sup>677</sup> Тесленко Д. Л. Ритуальные раскраски черепа в погребениях ямной культуры // Северо-Восточное Приазовье в системе евразийских древностей (энолит – бронзовый век) : материалы междунар. конф. Донецк, 1996. Ч. 1. С. 28–30.

<sup>678</sup> Семенов В. А. Первобытное искусство : Каменный век. Бронзовый век. СПб., 2008. С. 248.

<sup>679</sup> Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы. С. 90, 108, 117, 125, 130, 136.

просто обряд раскрашивания покойников и их могил, а это служило отражением окончательного сложения института шаманов или вождей-шаманов, с образами которых постоянно сталкиваясь в древнем эпосе. Именно они были носителями и распространителями систем мировоззрения, сложившихся в Северном Причерноморье и распространенных индоариями оттуда в Грецию, Китай и Индию. Однако распространение первичных натурфилософских идей на многовековых путях индоевропейских миграций при отсутствии письменности было бы крайне затруднено, если бы не существовало других способов их фиксации и передачи. Это могла быть сложная татуировка, чрезвычайно характерная для последователей упомянутого выше великого фракийского шамана Залмоксиса. Не менее сложна орнаментация керамических сосудов катакомбной культуры III тыс. до н. э., вполне пригодная для «кодировки» достаточно сложных понятий. Также весьма любопытен обнаруженный при раскопках захоронения того же времени в кургане в Одесской области набор из около 200 специальных палочек, раскрашенных красными и черными полосками разной ширины и точками, причем в многочисленных комбинациях<sup>680</sup>. Эти комбинации значительно пре-восходят по сложности гексаграммы знаменитой китайской «Книги Перемен», которые многими признаются уникальными и несут, кроме прочего, медицинскую информацию. Вполне вероятно, что это было погребение шамана, поскольку палочки располагались под черепом погребенного и «нимбом» вокруг него, а также на груди. Однако изучение семантики орнаментов неолита и бронзового века еще далеко не завершено. Капитальные исследования Ариэля Голана и Ю. А. Шилова<sup>681</sup> не решили данную проблему, а лишь в некоторой степени систематизировали огромный объем материала и продемонстрировали невероятную сложность его обобщения и тем более систематизации до степени однозначного прочтения знаков и символов.

<sup>680</sup> Иванова С. В., Петренко В. Г., Ветчинникова Н. Е. Курганы древних скотоводов междуречья Южного Буга и Днестра. Одесса, 2005. С. 50–51.

<sup>681</sup> Голан А. Миф и символ. М., 1993. 375 с; Шилов Ю. А. Праордина ариев : История, обряды и мифы. Киев, 1995. 744 с.

## 4.2. Медицина III тысячелетия до н. э. Хуан-ди

Ввиду отсутствия индоевропейских письменных источников невозможно восстановить состояние медицины этого времени. Древнеиндийская литература также практически ничего не говорит об этом, ведийская традиция сложилась во II тыс. до н. э. Зато можно в определенной степени судить о медицинских достижениях периода начала распада индоевропейской общности по древнекитайским источникам, как ни странно это звучит. Традиционная китайская историография всегда и безапелляционно относила время деятельности первопредков – основателей нации к III тыс. до н. э., подчеркивая их западное происхождение. В обзоре А. А. Маслова<sup>682</sup> приведена краткая история поисков прародины китайцев. В 1882 г. французский ученый Т. Лакупри (1842–1894), работавший тогда в Лондонском университете и бывший одним из пионеров изучения «Канона перемен» (И цзин), высказал неожиданное предположение, что этот знаменитый Канон имеет своим истоком некие вавилонские писания, а в месопотамских текстах можно обнаружить основные построения китайского гадательного канона (его фундаментальный труд характерно озаглавлен «Западные источники ранней китайской цивилизации»). В самом конце XIX в. в своей книге «Западные источники китайской цивилизации от 2300 г. до н. э. до 2000 г.» (1894) он опубликовал следующую версию. Предки современных китайцев пришли из Средней Азии. Возглавляемые своим племенным лидером Хуан-ди, они отправились в путь от Хорасана через Бадахшан и Туркестан, пока не дошли до территории современных провинций Ганьсу и Шэньси, где и основали первое китайское государство. А племенной лидер Хуан-ди вошел в китайские предания как «основатель китайской нации». С этой версией, в общем, соглашался выдающийся историк Китая В. Эберхард, полагая: не исключено, что иньцы (первые цивилизованные обитатели долины Хуанхэ) действительно пришли из районов Западной Азии и бассейна Тарим, поскольку некоторые культурные формы иньцев действительно схожи с находка-

<sup>682</sup> Маслов А. А. Утраченная цивилизация. Ростов-на/Д. 2005. С. 62–67.

ми, сделанными в районе Туркестана. Историк Дж. Балл в своей книге «Китайцы и шумеры» (1913) доказывал, что главным центром древней культуры выступали либо конкретно город Вавилон, либо вся шумерская культура, откуда все культурные достижения и пришли к китайцам. От шумеров в Китай пришла, например, культура посвященных магов, культ бессмертных небожителей-сияй (в действительности одного из видов посвященных медиумов). Более того, Дж. Балл полагал, что все, что рассказано о первых правителях Китая, в том числе о Фу-си, Хуан-ди, относится на самом деле не к ним, а совсем к другим людям. По мнению сторонников «аввилонской миграции», вся легендарная история Китая представляет не что иное, как переписанную и адаптированную под китайский менталитет историю Месопотамии. Имена месопотамских правителей трансформировались в китайские имена. Так, царь аккадский Саргон (2334–2279 гг. до н. э.), что прославился своими завоевательными походами, превратился в одного из наиболее почитаемых персонажей ранней китайской традиции Шэнь-нуна. А имя эlamского царя Кутир-Наххунте (1748–1734 гг. до н. э.) было прочтено в Китае как Юсун-ши – это другое имя знаменитого Хуан-ди, легендарного прародителя китайского народа (современная датировка времени правления Саргона, точнее Шаррумкена I – 2316–2261 гг. до н. э., а Кутир-Наххунте I – 1730–1700 гг. до н. э., но это не меняет дела принципиально. – В. Л.). Активно разрабатывались научные гипотезы о бассейне реки Тарим и озера Лобнор (где недалеко находится Лоулань) как о прародине китайцев. В частности, версии о происхождении китайцев в Туркестане и их последующей миграции высказывали известный британский синолог Дж. Легг и российский ученый С. М. Георгиевский. Только сравнительно недавно их мысли нашли подтверждение.

На западных рубежах Китая – в районе Тарима – сделаны находки, перевернувшие все представления о древнейших миграциях. Там найдены сотни мумий людей pontийского (т. е. черноморского) подтипа индоевропейской расы, погребенных около 1800–1400 гг. до н. э., иногда почти двухметрового роста, имеющих белокурые волосы и шерстяную одежду, изготовлен-

ную из материала, взятого (по данным радиоизотопного анализа) у овец причерноморского региона. Кроме того, они оказались носителями гаплогруппы R1a<sup>683</sup>, которые, как было показано выше, в III тыс. до н. э. стали важнейшим компонентом сложения индоевропейской общности, придя из Карпато-Балканского региона в Северное Причерноморье. Род R1a1 прошел до Алтая и Северного Китая и примерно 4000–3600 лет назад с Южного Урала (сингаштинская археологическая культура), через Киргизию и Таджикистан (где отмечены довольно резко очерченные территории нахождения R1a1)<sup>684</sup>. И сразу древние предания о приходе в долину Хуанхэ откуда-то с Запада приобрели более ясный смысл. До этого скептикам, считающим, что в те отдаленные времена цивилизационные, в своем роде прицельные, миграции были невозможны, можно было противопоставить лишь данные исследователей истории картографии. Так, установлено, что наиболее древняя географическая карта датируется периодом Аккада (ок. 3800 г. до н. э.) и достаточно ясно показывает северную часть Месопотамии, с Ефратом и рядом гор. Что касается собственно Китая, то традиция датирует примерно 2000 г. до н. э. первые карты на медных треножниках, изображающие девять провинций династии Ся<sup>685</sup>. Составление таких карт должно было иметь многовековую традицию, связанную с постоянными переселениями.

Из всех первопредков наиболее значительным в закладывании основ китайской цивилизации, в том числе медицины, всегда признавался вклад Хуан-ди. Недаром, начиная с династии Западная Чжоу, все императоры считали себя прямыми потомками Желтого императора. С индоевропейцами Хуан-ди отчетливо связывает тот факт, что ему приписывается изобретение

<sup>683</sup> Evidence that a West-East admixed population lived in the Tarim Basin as early as the early Bronze Age. URL: [www.biomedcentral.com/content/pdf/1741-7007-8-15.pdf](http://www.biomedcentral.com/content/pdf/1741-7007-8-15.pdf); First successful assay of Y-SNP typing by SNaPshot minisequencing on ancient DNA. URL: [www.springerlink.com/content/b373712um3513606](http://www.springerlink.com/content/b373712um3513606) (дата обращения: 23.06.2013); Pigment phenotype and biogeographical ancestry from ancient skeletal remains: inferences from multiplexed autosomal SNP analysis. URL: [www.savefile.com/files/2101063](http://www.savefile.com/files/2101063) (дата обращения: 23.06.2013).

<sup>684</sup> Клесов А. А. Гаплогруппа R1a1 и ее субклады в Азии // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2010. Т. 3, № 10. С. 1866–1896.

<sup>685</sup> Багров Л. История картографии : пер. с англ. М., 2004. С. 23.

колесниц (отсюда его имя: *сюань* – «колесница» и *юань* – «оглобля»), которые, как показали археологические исследования, появились во II тыс. до н. э. в долине Хуанхэ как бы «внезапно», но были изобретены гораздо раньше в индоевропейской среде. Вышеупомянутые Т. Лакупри, Дж. Легг, С. М. Георгиевский считали, что племенной лидер Хуан-ди привел своих людей через Хорасан и Туркестан на территорию современного Китая, став «основателем китайской нации», поскольку соединил разобщенные до того племена<sup>686</sup>. Именно с Хуан-ди китайская традиция связывает важнейшие культурные достижения: изобретение колесниц, а также изобретение топора, ступки, лука и стрел, платья и туфель, литейного дела. Другими словами, до появления племен, ведомых Хуан-ди или его потомками, на территории Китая всего этого не знали. То же самое, видимо, следует сказать и о протонаучной медицине, ставшей основой традиционной китайской медицины (ТКМ). Первая в российской медицинской историографии попытка обобщить имеющиеся сведения о медицинской деятельности Хуан-ди была предпринята мной<sup>687</sup>, в настоящей же работе введен ряд существенных дополнений и уточнений.

Хуан-ди был достаточно типичным для своего времени вождем-шаманом, причем, очевидно, достаточно могущественным. Этот факт подтверждают сведения о том, что он считался олицетворением магических сил земли (отсюда, по принципам симпатической магии, его связь с желтым цветом), а также изображался четырехглазым и четырехликим, что подчеркивает сильный шаманский характер образа Хуан-ди<sup>688</sup>. Об этом же недвусмысленно свидетельствуют другие древние предания: «После того, как Хуан-ди изловил *байцзе* – говорящего зверя, наделенного всеведением (то есть духа знания), и зафиксировал в виде рисунков и подписей к ним полученные от него сведения о вредоносных духах, ему “стало очень удобно управлять нечистой си-

<sup>686</sup> Маслов А. А. Утраченная цивилизация. С. 356–366.

<sup>687</sup> Лазаренко В. Г. Становление протонаучной медицины в Древнем Китае // Традиционная медицина. 2009. № 2 (17). С. 19–26.

<sup>688</sup> Рифтин Б. Л. Хуан-ди // Мифы народов мира. Т. 2. С. 605–606.

лой”»<sup>689</sup>. Гэ Хун подчеркивает: «Он сразу смог заставить служить себе множество одухотворенных существ»<sup>690</sup>. В эти же времена действовали другие известные шаманы, например, Чицзян Цзыюй, который «в рот не брал пяти злаков, питался только цветами ста трав <...> умел подниматься и опускаться с ветром и дождем»<sup>691</sup>, а также их сообщества: «Хуан-ди велел шаманам У-пэну, У-ди, У-яну, У-ли, У-фаню, У-сяну (иероглиф «у» означает «шаман». – В. Л.) снадобьем бессмертия вернуть безвинно убиенного Яюя к жизни»<sup>692</sup>.

Естественно, что вождь-шаман Хуан-ди не мог не заниматься медициной как в силу своих обязанностей, так и по причине постоянной потребности практически демонстрировать соплеменникам свою «магическую» состоятельность. Однако в отличие от других вождей-шаманов, Хуан-ди действовал системно и даже более последовательно, чем его предшественник, также великий вождь-шаман Шэнь-нун. Прикладное и мировоззренческое значение деятельности этих двух первопредков китайцев было высочайше оценено еще в древности: «Затем наступили времена Шэнь-нуна и Хуан-ди. Они рассекли великий корень, разделили небо и землю, расслоили девять пустот, навалили девять земель, выделили инь и ян, примирili твердь имякоть. Ветви простерлись, листья нанизались, и тьма вещей разбилась на сто родов, каждое получило свою основу и свой уток, свой порядок и свое место»<sup>693</sup>. Великий историк Сыма Цянь добавляет: «[Когда же] между всеми владениями установился мир, [Хуан-ди] принес наибольшее число жертв, [чем кто-либо до него], духам людей и небесным духам, горам и рекам. [Он] нашел драгоценный треножник и рассчитал грядущие дни по тысячелистнику. [Хуан-ди] следовал законам Неба и Земли, гаданиям по темному и светлому, толкованиям о жизни и смерти, превратностям су-

<sup>689</sup> Китайская мифология: Энциклопедия. М.; СПб., 2007. С. 95–96.

<sup>690</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы / пер. с кит., comment., предисл. Е. А. Торчинова. СПб., 1999. С. 204.

<sup>691</sup> Гань Бао. Соу шэн цзи (Записки о поисках духов) / пер. с кит. Л. Н. Меньшикова. СПб., 1994. С. 31.

<sup>692</sup> Юань Кэ. Мифы древнего Китая. С. 90.

<sup>693</sup> Хуйнань-цзы (Философы из Хуйнани) / пер. с кит., прим. Л. Е. Померанцевой. М., 2004. С. 45.

ществования и гибели. [Он] своевременно сеял все злаки и травы, [сажал] деревья, приручал и разводил птиц, зверей, червей и бабочек; наблюдал за солнцем, луной, звездами и созвездиями; добывал землю, камни, металлы и яшму, в трудах не жалел своих способностей и сил, ушей и глаз; бережливо использовал воду, огонь, лес и другие богатства»<sup>694</sup>. О том, как Хуан-ди стал верховным вождем, также сообщает Сыма Цянь: «Хуан-ди – постомок [рода] Шао-дянь, носил фамилию Гунсунь и имя Сюань-юань. От рождения он обладал необыкновенными дарованиями, младенцем уже умел говорить, в детстве отличался смысленостью, в отрочестве – сообразительностью, а став совершеннолетним, проявлял большую ясность ума. Ко времени Сюань-юаня род Шэнь-нуна хирел из поколения в поколение <...> владетельные князья прибыли ко двору <...> провозгласили Сюань-юаня Сыном неба, сменив [таким образом] род Шэнь-нуна. Так вот и стал Хуан-ди императором»<sup>695</sup>. Замечу, что во времена Сыма Цяня, придворного историка I в. до н. э., нельзя было назвать верховного правителя иначе как «император», а подданных «князьями» или, как в других источниках, «министрами», «сановниками» и т. п. Эти титулы характерны, конечно, не для времени Хуан-ди, а оформлены конфуцианской традицией.

Характерно, что Хуан-ди, несмотря на свои выдающиеся способности, много и, видимо, упорно учился. Об этом красноречиво говорят сведения о его наставниках в медицине. Среди них выделяется Ци-бо, чьим наставником, в свою очередь, был Цзю Дай-цзи (Цзю Дай-ли), которому «в высокой древности владыка поручил разобраться в вопросах диагностики по цвету (кожных покровов, особенно лица. – В. Л.) и пульсу, понять закономерности их изменений, соотнести и сопоставить эти закономерности с действием стихий металла, дерева, воды, огня и почвы, с изменением четырех сезонов, восьми ветров, шести соединений. Нужно было понять закономерности изменений и взаимодействия и на основании этого следовало изучить сокровенные секреты, постичь сущность данного (медицинского. – В. Л.) искусства,

<sup>694</sup> Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) : в 9 т. Т. 1 / пер. с кит. Р. В. Вяткина и В. К. Таскина. М., 2001. С. 134.

<sup>695</sup> Там же. С. 133–134.

ва»<sup>696</sup>. Другими словами, можно полагать, что именно Цзю Даи-ци заложил важнейшие системные основы ТКМ, обеспечившие ей практический успех в дальнейшем и сохранившие свое значение до настоящего времени. В российской историографии сведения о Ци-бо впервые и сравнительно детально изложены П. А. Корниевским<sup>697</sup>. К сожалению, за последующие 130 лет отечественные исследователи ТКМ, по сути, даже не цитировали эти достаточно ценные данные, основанные на китайских источниках: «Ци-бо был очень умен с самого дня рождения, а так как он еще учился, то знал чрезвычайно много. Он помогал Хуан-ди править государством, и заслуги его в этом отношении неоценимы, но кроме того, он весьма хорошо понимал медицину. Хотя уже Фу-си и Шэнь-нун положили основание исследованию и лечению болезней, но все то, чего недоставало еще, прибавлено ученым Ци-бо. Он глубоко понимал законы внутренностей и вместелиц человеческого тела, воздуха (то есть *ци* – В. Л.) и крови (*сюэ*), мужского (*ян*) и женского (*инь*) начала. Ци-бо очень хорошо понимал законы, по которым надобно поддерживать жизнь, а именно, что для этого необходимо понимать состояние воздуха (*ци*) всех времен года и, сообразно теплу или холodu и тому подобным наружным влияниям, обращать внимание на охранение своего тепла (жизненной энергии) от жара и холода и других вредоносных влияний; принятию пищи и питья также должно быть определенное время и определенное количество. Когда надобно вставать, сколько надобно работать, заниматься делами, как и когда отдыхать – всему этому Ци-бо предписал правила, а именно: человек должен все делать в порядке; ни в коем случае не подвергаться сильной усталости; воздерживаться от половых удовольствий; не должно иметь много желаний в сердце, чтобы не уменьшить количество воздуха (*ци*) в нем. Исполняя все эти правила, можно укрепить тело и душу *шэнь*, а также поддержать наследственные животворные воздух (*юань ци* – В. Л.) и кровь (*сюэ*). В таком случае наружный вид

<sup>696</sup> Хуан-ди нэй цзин. Су вэнь (Трактат Желтого императора о внутреннем. Вопросы о простейшем). С. 55.

<sup>697</sup> Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. Тифлис, 1877. С. 21–25.

человека и его внутренности будут совершенно между собой в согласии. Исполнением всего этого можно дожить до возраста, предопределенного небом (до 100 и более лет), и на старости лет быть еще очень бодрым». Из приведенной цитаты видно, что Ци-бо развел в практической плоскости достижения своего учителя Цзю Дай-цзи в плане понимания законов энергетического взаимодействия внешней среды и человека, а также первым в истории Китая очертил принципы сохранения здоровья и достижения долголетия. Следует отметить, что и его ученик особое внимание уделял профилактике заболеваний на основе соблюдения чувства меры – древний трактат «Люй ши чуньцю» (Весны и осени господина Люя), например, прямо указывает: «Хуан-ди говорил, что следует избегать громкой музыки, яркого цвета, пышных одеяний, острого блюда, больших помещений»<sup>698</sup>. Как врач-практик, Ци-бо был особо искусен в исследовании пульса, определяя по его изменениям вид, характер и прогноз заболеваний<sup>699</sup>. Таким образом, есть основания полагать, что Цзю Дай-цзи и Ци-бо явились родоначальниками протонаучного подхода в ТКМ, являясь, очевидно, шаманами высокого уровня, весьма авторитетными для племенного вождя Хуан-ди.

Даосская традиция причисляет к числу наставников Хуан-ди также легендарного мага (шамана) Жун Чэна, «изобретателя календаря, учившего, что мужскую силу ян необходимо пополнять за счет женской силы инь – таким образом, при регулярном пополнении ян, можно достичь бессмертия»<sup>700</sup> (то есть долголетия). Еще одним сановником (в конфуцианской терминологии), который сотрудничал с Хуан-ди в области медицины, был Лэй-гун. В китайских источниках, как правило, его имя упоминается рядом с именем Ци-бо: «Когда Хуан-ди надо было научиться диагностике по пульсу, он просил наставлений у Лэй-гуна и Ци-бо»<sup>701</sup>, или: «На службе у Хуан-ди было два министра-врача, ко-

<sup>698</sup> Люй ши чуньцю (Весны и осени господина Люя) / пер. с кит. Г. А. Ткаченко. М., 2001. С. 77.

<sup>699</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы. С. 203; Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. С. 23

<sup>700</sup> Китайская мифология : энциклопедия. М. ; СПб., 2007. С. 356.

<sup>701</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы. С. 203.

торых звали Ци-бо и Лэй-гун. Первый был сведущ в традиционной медицине, а второй – в акупунктуре. Правитель и двое его министров изучали всю совокупность взаимоотношений человека и природы, анализировали перемены *инь* и *ян*, старение и смерть человека, искали средства для излечения от болезней»<sup>702</sup>. В этих сведениях вызывает интерес разделение понятий «традиционная медицина» и «акупунктура». Очевидно, Ци-бо занимался траволечением, а сообщение об иглоукалывании говорит, вероятно, об одном из первых его открывателей – Лэй-гуне. П. А. Корниевский приводит другие данные, опираясь на неназванные источники: «Лэй-гун был чиновником времен Хуан-ди и помогал Ци-бо в исследовании внутренностей, вместе с лицами и больших продольных и поперечных кровеносных (?) – В. Л.) сосудов. Очень хорошо понимал медицину и был вполне знаком со свойствами лекарственных веществ. Всему этому он научился от Хуан-ди, который передал ему свои медицинские познания. Видя, что в книге о лекарствах, составленной Шэнь-пуном, недостает описания многих лекарств, прибавил недостающее и таким образом составил книгу “Лэй-гун яо” (Лекарства Лэй-гуна). Так как он в этом сочинении рассуждает о свойствах лекарств чрезвычайно хорошо, то потомки и величают его древним учителем медиков – И цзы, поклоняются ему как своему учителю; народ же почитает его наравне с другими богами, кланяется ему, зажигает курительные свечи и т. п.»<sup>703</sup>. Лэй-гун, очевидно, являлся могущественным шаманом, так как позднее почтится как божество грома, помогающее людям, благодаря связи с божествами дождя, от которых зависит урожай; шаманскими мотивами навеян и образ Лэй-гуна – зооморфные черты, туловище синего цвета, трехглазая голова и т. д.<sup>704</sup> Как бы то ни было, в китайской медицинской историографии Лэй-гун выступает как знаток различных аспектов медицины, соратник и ученик Хуан-ди. Последний момент представляется важным, так как говорит о формировании первой в истории медицинской школы.

<sup>702</sup> У Жусун, Ван Хунту, Хуан Ин. «Искусство войны Сунь-цзы» и искусство исцеления : пер. с кит. М. ; СПб., 2004. С. 106.

<sup>703</sup> Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. С. 25.

<sup>704</sup> Рифтин Б. Л. Лэй-гун // Мифы народов мира. Т. 2. С. 82.

В первой части «Хуан-ди нэй цзин» – «Су вэнь» (Вопросы о простейшем) – говорится о чиновнике по имени Гуй Юйцой, который помогал Хуан-ди в создании классификационных понятий и связанных с ними принципов ТКМ<sup>705</sup>. Еще один сподвижник Хуан-ди, Тун-цзюнь, согласно неназванным П. А. Корниевским китайским источникам, «был очень сведущ в медицине и глубоко понял свойства лекарственных веществ. Помогал Цибо и Лэй-гуну исследовать различные лекарства и их свойства: они брали то или иное растительное лекарство, рассматривали его наружный вид и цвет, узнавали его запах и, наконец, пробовали, какого оно вкуса. Этим они могли узнавать свойства различных лекарственных веществ – горячительное или прохладительное, поднимающее или опускающее и т. д. Исследуя различные лекарства, Тун-цзюнь увидел, что многого еще недостает в фармакологии Шэнь-нуна, и потому написал новую книгу “Цай яо лу”, содержащую описание лекарственных растений. В ней говорится о цветах растений, а также о листьях – какого они цвета, когда надобно собирать лекарственные травы и растения. Он составил также другую книгу, “Цай яо дуй”, о сборе лекарств. Нужно заметить, что существует только первое сочинение Тун-цзюня, второе же известно только по заглавию, так как само сочинение утрачено»<sup>706</sup>. Мы не встретили в других доступных нам источниках указаний на существование данных книг. Но если традиция не подвергала и не подвергает сомнению реальность устной передачи основ «Шэнь-нун бэнь цао» – «Травника Шэнь-нуна», начиная со времен самого Шэнь-нуна, то трудно спорить с бытованием устной практики последующих комментариев, начиная со времен Хуан-ди, к этому главному канону траволечения. Преемственность медицинской деятельности Шэнь-нуна и Хуан-ди подчеркивали многие, например, Чэн Синсюань: «Все в мире знают, что “Су-вэнь”, или “Вопросы о простейшем” (первая и древнейшая часть “Хуан-ди нэй цзин”) – основополагающая книга медицины, но не все знают, что книга вопросов и ответов Сюань-юаня (Хуан-ди) и Ци-бо происходит

<sup>705</sup> Хуан-ди нэй цзин. Су вэнь. С. 221–226, 368.

<sup>706</sup> Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. С. 26–27.

из трактата по травам Божественного Земледельца (Шэньнуна)<sup>707</sup>. Здесь, конечно, имеется в виду не сходство содержания самых великих трактатов ТКМ, а их мировоззренческое и методологическое единство в развитии, начиная от основателей ТКМ. Нам представляется уместным указать на грубейшую ошибку в российской историографии ТКМ в отношении создателей основ «Хуан-ди нэй цзин»: «Император Хуан-ди, являвшийся, согласно легенде, ее автором, задавал министру доктору Ци-бо и врачу Ван Шу-хэ вопросы о причинах самых распространенных и сложных болезней и способах их лечения»<sup>708</sup>. Это утверждение попало затем в один из отечественных учебников истории медицины, хотя известно, что знаменитый ученый-врач Ван Шу-хэ жил и работал во II–III в. нашей эры (180–270 гг.).

Другой сподвижник Хуан-ди, Цан-цзе, также «имел четыре глаза – символ особой прозорливости и известный атрибут великого шамана». Он завершил дело Шэнь-нуна по определению лекарственных свойств растений и почитался позднее за это членом Небесной медицинской управы (Тянь и юань); кроме того, Цан-цзе, «проникнув в глубинный смысл следов птиц и зверей», изобрел иероглифическую письменность<sup>709</sup>. Во второй части «Хуан-ди нэй цзин» – «Лин шу» (Ось духа) – неоднократно приводятся содержательные беседы властителя также с другими знатоками медицины: Бо Гао – «Мудрецом-наставником», Шао Юем и Шао Ши – «младшим наставником»<sup>710</sup>. Современный исследователь текста великого трактата Д. Ф. Аланов указывает еще одно имя из круга собеседников Хуан-ди – Ли Го<sup>711</sup>.

Очень интересно авторитетное свидетельство Гэ Хуна о еще более широком, чем принято считать, круге медицинских интересов Хуан-ди: «Чтобы быть способным оказывать помощь

<sup>707</sup> Чэн Син-сюань. И шу (Изложение медицины) / пер. с кит. Б. Б. Виноградского. М., 2002. С. 40.

<sup>708</sup> Алексенко И. П. Очерки о китайской народной медицине. Киев, 1959. С. 16.

<sup>709</sup> Чжоу Шу. Цан-цзе чуань шо хузай као (Собрание разысканий, касающихся преданий о Цан-цзе) // Вэнь сюэ нянъ бао (Классифицированное по разделам собрание статей из журнала «Литературный ежегодник»). З. 1969. С. 3–9.

<sup>710</sup> Хуан-ди нэй цзин. Лин шу (Трактат Желтого императора о внутреннем. Ось духа) / пер. с кит. Б. Б. Виноградского. М., 2007. 277 с.

<sup>711</sup> Современная трактовка Желтого Владыки / пер. с др.-кит. и коммент. Д. Ф. Аланова. Киев, 2006. С. 11.

увечным и раненым, Хуан-ди овладел искусством Е Цзиня – Плавильщика металла<sup>712</sup>. Это едва ли не единственное, кроме указанных в «Илиаде», свидетельство о наличии в доисторическое время военно-полевой хирургии – важнейшего умения во�дя-шамана, особенно в период дальних миграций. Кроме того, поскольку металлургия и кузнечное дело у многих народов издревле связывались со способностью управлять духами, в том числе приносящими несчастья и болезни, здесь имеется еще одно указание на шаманский характер медицинского окружения Хуан-ди. О неразрывной связи медицины того времени с шаманизмом свидетельствует также предание о Бянь Цяо – зооморфном существе с птичьим клювом и крыльями летучей мыши (бянь – «летучая мышь», цяо – «сорока»), которое помогало Хуан-ди в распознавании целебных свойств растений; найдено древнее изображение (рельеф на камне) Бянь Цяо в облике птицы, производящей укол пациенту каменной иглой – бянь иши<sup>713</sup>. Скорее всего, за этим мифическим образом одного из божеств – покровителей врачевания – стоит реальный персонаж, весьма искусный, по крайней мере в траволечении и иглоукалывании. Недаром прозвище «Бянь Цяо» получил позднее самый знаменный врач-ученый древности Цинь Юэжэн (VI–V вв. до н. э.), который, в свою очередь, был обожествлен в качестве покровителя врачей и аптекарей.

Достаточно подробные сведения древних китайских источников о практике ТКМ во времена Хуан-ди касаются Юй Фу (Шу Фу): «В далекой древности среди лекарей был Юй Фу, который лечил болезни не отварами из лекарственных трав, не отцеженным молодым вином, [не] острыми каменными иглами, [не применял] лечебную гимнастику и массаж (*дао инь ань мо*), [не] натирал разогретыми лекарствами [больные места тела]. Только снимет [он одежду с больного], и [уже] видит соответствующие [проявления] болезни. Сообразно с точками у *цзан* (пяти органов), он рассекал кожу, разрезал мышцы, освобождал проход [для *ци*] в каналах, связывал сухожилия, [лечил с помощью]

<sup>712</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы. С. 203.

<sup>713</sup> Рифтин Б. Л. Бянь-цияо // Мифы народов мира. Т. 1. С. 204–205.

массажа костный мозг и головной мозг, перебирал [пальцами] жировые [прослойки], раздвигая ногтем пленки, [приводил их в порядок], промывал кишечник и желудок, прополаскивал и очищал у цзан (пять плотных органов), совершенствовал [особыми упражнениями] субстанцию цзин (наследственную энергию), изменял физическое [состояние больного]»<sup>714</sup>. Китайский автор начала XIX в. более лаконичен, но, ссылаясь на «Хуан-ди нэй цзин», констатирует главное: «Во времена высокой древности жил врач по имени Шу Фу, который лечил заболевания без применения отваров и настоев, не применял слабого вина и игл, не использовал массаж и растирания, не делал примочек. Ему было достаточно лишь один раз взглянуть на больного, и в зависимости от работы пяти органов цзан пациента, он силой мысли прочищал и прополаскивал все органы тела, восстанавливая проходимость всех каналов. Он был совершенным в своем искусстве и лечил любые болезни. Согласно “И-сюэ жу-мэнь”, или “Введению в медицинское учение” (1575 г.), он являлся сановником у Хуан-ди»<sup>715</sup>. В комментариях к новейшему российскому переводу «Исторических записок» Сыма Цяня указывается: «По мнению Ин Шао, врач Юй Фу жил во времена легендарного первопредка китайцев Хуан-ди. Согласно другим источникам, так назывались лекари царства Чу в начале периода Чуньцю»<sup>716</sup>. Эти данные, безусловно, требуют пояснений.

Во-первых, не стоит понимать слишком буквально слова «рассекал кожу, разрезал мышцы», а также «перебирал [пальцами] жировые [прослойки], раздвигал ногтем пленки (видимо, фасции. – В. Л.), [приводил их в порядок]», чтобы не сделать поспешный вывод о существовании в те незапамятные времена «великого хирурга». Во-вторых, нельзя согласиться и с мнением о том, что «нужно предположить (?) – В. Л.), что при Хуан-ди, как предполагают (?) – В. Л.) сами китайцы, по его велению были вскрываемы человеческие трупы и исследованы внутренности

<sup>714</sup> Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) : в 9 т. Т. 8 / пер. с кит. Р. В. Вяткина и А. М. Карапетяна. М., 2002. С. 248.

<sup>715</sup> Чэнь Син-сюань. И шу (Изложение медицины). С. 43–44.

<sup>716</sup> Хуайнань-цзы (Философы из Хуайнани). С. 423.

человеческого тела»<sup>717</sup>. Если убрать слова, заключенные в квадратные скобки, то есть введенные переводчиком «для ясности» (хотя случилось, на мой взгляд, противоположное), а также учесть прямое указание: «Он силой мысли прочищал и прополаскивал все органы тела, восстанавливая проходимость всех каналов», то очевидно, что речь идет о лечебных методах психофизиологического воздействия. Эти методы, естественные для целительской практики шаманов, трансформировались затем, как известно, в китайский *цигун* и в индийскую *пранаяму*. *Цигун* всегда был тесно связан с массажем, в том числе с точечным, поэтому указание на то, что Шу Фу действовал ногтем, может свидетельствовать об использовании им способов точечного воздействия. Далее, не следует полагать, что все методы лечения, перечисленные в приведенных цитатах, были достаточно разработаны уже во времена Хуан-ди. Скорее всего, этот перечень использован для того, чтобы подчеркнуть эффективность методов диагностики и лечения, применявшимся Шу Фу, поскольку в «Лин шу» подчеркивается: «Древние колдуны знали, как справляться со многими болезнями, потому что они знали, откуда возникают болезни. Они могли лечить это заклинаниями» (то есть методами психофизиологического характера. – В. Л.)<sup>718</sup>. С другой стороны, нет достаточных оснований полагать, что в те времена этим ограничивались, так как согласно тому же источнику, «Мудрецы (то есть великие врачи глубокой древности. – В. Л.) при лечении применяли разные методы, в каждом случае подбирая необходимый метод воздействия. Потому они могли упорядочить любое отклонение, вылечить любого больного»<sup>719</sup>. Здесь уместно заметить, что использование в лечебных целях вина, вполне возможно, началось уже при Хуан-ди, т. к. сохранившийся в народной мифологии «бог – покровитель виноделов и виноторговцев Ду Кан – это обожествленный винодел, который жил во времена Хуан-ди и первым начал изготавливать вино»<sup>720</sup>.

<sup>717</sup> Корниевский П. А. Материалы для истории китайской медицины. С. 18.

<sup>718</sup> Хуан-ди нэй цзин. Лин шу (Трактат Желтого императора о внутреннем. Ось духа).

С. 189.

<sup>719</sup> Там же. С. 54.

<sup>720</sup> Китайская мифология : энциклопедия. С. 353.

В-третьих, обращает на себя внимание то, что прозвище «Юй Фу» значительно позднее имели «лекари царства Чу», поскольку это может быть косвенным свидетельством южного происхождения самого Юй Фу (Шу Фу). Данный момент представляется важным ввиду мощных шаманских традиций южно-китайских племен. Кроме того, этим можно объяснить, почему столь знаменитый в медицине человек в древних трактатах нигде не называется чиновником (министром и т. п.) Хуан-ди, в отличие от Ци-бо, Лэй-гана и Тун-цзюня. Видимо, Шу Фу не был представителем племени Хуан-ди, принесшего на территорию Китая более высокий уровень цивилизации, а возможно, происходил из непокорного южного племени, возглавляемого Чио. Тем не менее заслуги выдающегося целителя далекой древности, как видно, не остались незамеченными.

Трудами Хуан-ди и его соратников были заложены и получили определенное развитие принципы и методы протонаучной ТКМ. Недаром именно к тому времени традиция относит начало формирования главных канонов ТКМ: «Неизвестно, в какую эпоху просвещенные врачи, воспользовавшись формой диалога, вопросов и ответов, задаваемых правителем своему сановнику, создали эти два канона: “Су-вэнь” и “Лин-шу”, которые впоследствии передавались из поколения в поколение. Думаю, что в нее вошли многие фразы и обороты, которые передавались с древних времен»<sup>721</sup>. Вместе с тем ученые-врачи, как правило, не делали категорических выводов об авторстве основополагающих трактатов ТКМ: «Для того, чтобы можно было пользоваться знаниями, заключенными в этих книгах, совершенно ни к чему выяснять их истинное происхождение. Трактат “Бэнь-цао” приписывается Шэнь-нуну, а трактат “Су-вэнь” именуется трактатом Хуан-ди, хотя, конечно, это не так»<sup>722</sup>. На мой взгляд, ответ на вопрос (похоже, менее значимый для китайцев, чем для западных, в том числе некоторых российских, исследователей) о том, был ли Хуан-ди автором «Хуан-ди нэй цзин», достаточно ясно прослеживается в вышеприведенных сведениях. Они опре-

<sup>721</sup> Чэн Син-сюань. И шу (Изложение медицины). С. 42.

<sup>722</sup> Там же. С. 43.

деленно показывают великого вождя-шамана как основоположника ТКМ. Но прежде всего не как первооткрывателя, а как проповедованного правителя, объединившего вокруг себя передовых, в плане мировоззрения и практических нововведений, людей. Недаром среди них мы видим не только знатоков медицины, но и «изобретателя календаря» Жун Чэна, а также «создателя письменности» Цан-цзе. Сам же Хуан-ди «всегда советовался со всеми знающими и учился у всех умелых: именно поэтому он смог обрести все тайные наставления, исчерпать понимание Дао-Пути, до конца постичь истинное»<sup>723</sup>. Другими словами, Хуан-ди, как безоговорочно считает традиция, смог первым понять принципы мироустройства, общие для природы и человека, и применить их с помощью целой группы единомышленников на практике, в том числе в медицине.

Что касается достоверности имеющихся сведений о достижениях Хуан-ди, то подтверждение этого, на наш взгляд, кроется в самом характере этих сведений. Взять хотя бы титулы Ци-бо и Лэй-гуна. Известно, что *бо* и *гун* представляют собой весьма высокие, «княжеские» звания разных степеней; при этом *гун* – высший титул, уступающий только *вану* – царю, а *бо* представляет собой титул существенно меньшей степени. Практически невозможно найти в древнекитайской истории случай подчинения *гуна* человеку, имеющему титул *бо*, или хотя бы их равного положения, как это констатируется в источниках при описании медицинской деятельности Лэй-гуна и Ци-бо. Очевидно, что знания и опыт последнего «перевесили» иерархические правила. Такое нарушение ритуала было бы просто невероятным, если бы речь шла только о легендарном прошлом – конфуцианском образце устройства китайского общества. Далее, нигде больше в китайской истории нельзя встретить столь почтительного отношения правителя-ученика к своим подданным, на равных сотрудничавшего с ними в какой-то области. Недаром уникальный феномен Хуан-ди, явно поражавший народ, который боготворил своих правителей, столь подробно отражен в преданиях. Причины этому, на наш взгляд, может быть только подлинность изла-

<sup>723</sup> Гэ Хун. Баопу-цзы. С. 203.

гаемых в них событий. Кроме того, на мой взгляд, отношения Хуан-ди с соратниками в области медицины очень напоминают принципы шаманского сообщества, когда его решения могли перевешивать мнение главного вождя, не являющегося главным шаманом, а лишь членом данного сообщества. Такая ситуация и такая манера поведения Хуан-ди могли быть продиктованы обстановкой нередких боевых действий на пути очень дальней миграции его племени.

Очевидно, что основы медицины, имеющие отчетливые признаки системности, были заложены во времена Хуан-ди. Основные свидетельства этого обобщены мною ранее<sup>724</sup>, но есть необходимость ввести дополнительные данные. Развивалось наследие создателя фармакологии Шэнь-нуна и формировались основные методы диагностики и лечения ТКМ. Более того, делалась попытка замены устаревших методов новыми. Как сказано в «Лин шу», Хуан-ди дал соответствующее указание Ци-бо: «Десять тысяч людей (то есть весь народ. – В. Л.) мне дети, я воспитываю сто родов, собираю с них подати и налоги. Я нечалюсь о том, что они живут во здравии и страдают от болезней. Я хочу, чтобы они, не принимая ядовитых спадобий и не используя каменных игл, восстанавливали циркуляцию [ци] в каналах цзин и ло, чтобы с помощью тончайших игл приводили в порядок кровь и дыхание (ци. – В. Л.). Чтобы они упорядочивали места соединения входа и выхода ци в циркуляции против потока и по потоку. Я хочу, чтобы эти знания передались последующим поколениям, чтобы эти методы и законы были ясны. Чтобы они передавались всегда и не исчезали. Чтобы в течение долгого времени они не прерывались, чтобы их легко было применить и трудно забыть, надо изложить стройную систему и разделить ее на главы и разделы, вычленить поверхностное и внутреннее, создать концы и начала, чтобы у всего была своя форма. Для этого определим сначала систему игл»<sup>725</sup>.

<sup>724</sup> Лазаренко В. Г. Становление протонаучной медицины в Древнем Китае // Традиционная медицина. 2009. № 2 (17). С. 19–26.

<sup>725</sup> Хуан-ди и эй цзин. Лин шу. С. 23.

Таким образом, Хуан-ди, выступая, едва ли не впервые в истории человечества, в роли просвещенного правителя, объединил вокруг себя целый круг передовых людей своего времени, сведущих не только в медицине, но в широком круге натурфилософских представлений. Это и сделало возможным заложить основы протонаучного характера медицины, выводя ее из разряда обычной народной медицины еще в глубокой древности, а также обеспечило ее дальнейшую многовековую успешность в виде окончательно сформировавшейся традиционной китайской медицины.

Естественен вопрос – каким образом сохранялись и передавались эти бесценные сведения, кроме устной традиции? Выше уже было сделано предположение о возможном использовании для этого орнаментов и татуировок, характерных для шаманов. И некоторые таримские мумии имеют татуировки, в том числе с типично индоевропейскими знаками, например, свастикой. Но существовала и другая возможность – использование неких унифицированных знаков, сложившихся на евразийском пространстве в III–II тыс. до н. э. До сих пор неизвестно происхождение китайской письменности. Несмотря на все усилия ученых, особенно китайских, не удается обнаружить на территории КНР убедительных свидетельств существования какой-либо системы знаков, которая могла быть предшественницей внезапно появившейся в середине II тыс. до н. э. в долине Хуанхэ уже вполне сложившейся иероглифической письменности.

Вместе с тем имеются основательные исследования, показывающие возможное сибирское происхождение китайских иероглифов. По результатам собственных изысканий и обобщения массива соответствующих работ А. В. Тиваненко пришел к следующим заключениям. Становится все более очевидным, что к эпохе ранней бронзы на основе общности культурно-исторических судеб народов, единого шаманского мировоззрения в Азии сформировалось и общее религиозно-информационное пространство, выработавшее в целом единые общепонятные пиктографические знаки-символы (на каком бы языке они ни произносились) для графического отображения окружающего мира. Данное теоретическое предположение хорошо подтвер-

ждается одинаковым набором рисунков на петроглифах Южной Сибири, в центральной и юго-восточной части Азиатского континента. Шаманское содержание наскальных пиктографических текстов подтверждается надписями культового характера разных эпох, которые служат своего рода билингвами древнейших идеографических записей, а также реконструкцией проводившихся возле скал шаманских обрядов. Можно считать установленным, что петроглифы создавались шаманами для внутреннего пользования. Не случайно главное действующее лицо среди комплекса рисунков – шаманы и их обрядовая практика. В этом едином информационном поле на основе рисуночных прототипов пиктография вскоре стала преобразовываться в слоговые письменные формы: в Китае – в развитые иероглифы; в Центральной Азии и на Енисее – развитые руны; в Приамурье – недоразвитые иероглифы; в Прибайкалье, Забайкалье и Якутии – недоразвитые руны и иероглифы, законсервировавшиеся на стыке перехода идеографии в слоговое письмо. Хорошее понимание происходивших процессов преобразования идеографии в «классическое» письмо дает обращение к архаичной письменности шан-иньской эпохи Древнего Китая (вторая половина II тыс. до н. э.). Это письмо, где отсутствуют звуковые знаки, по сути дела является пиктографией высшего порядка. Оно содержит ритуально-магические тексты с крайне ограниченным словарным запасом. Это означает, что ранние формы письма, к которым относилась и пиктография (идеография), испытывали острый дефицит знаков-символов для выражения абстрактных понятий. Такими же ограниченными по словарному запасу являются наиболее древние шаманские молитвы и фольклор сибирских народов. Многие пиктографические знаки Азии могут быть расшифрованы через рисуночную систему древнекитайских иероглифов шан-иньского времени, которая также представлена ритуально-магическими текстами с крайне ограниченным словарным запасом<sup>726</sup>.

<sup>726</sup> Тиваненко А. В. Древняя письменность Сибири (основные принципы дешифровки наскальной пиктографии). Чита, 2011. С. 319–326.

Я далек от мысли, что индоарии, преодолевшие огромное пространство до северо-запада Китая, сами изобрели китайские иероглифы. Но они попали в Северное Причерноморье, откуда начали свои эпические миграции, с Балкан, где обнаружено самое раннее в мире идеографическое письмо культуры Винча, до сих пор нерасшифрованное. Несомненна в их среде и шаманская практика. Поэтому совершенно не исключено, что индоарии могли в ходе миграций, тем более в ходе постоянного отправления шаманских ритуалов, внести свой весомый вклад в сложение в Сибири системы единых общепонятных знаков-символов для графического отображения окружающего мира, особенно на стадии андроновской культуры. Именно эта культура наиболее тесно связана с индоариями, носителями гаплогруппы R1a, которые оказались в Китае как раз накануне «внезапного» появления там не только письменности, но и цивилизации вообще. Андроновской культуре, распространившейся по всей Южной Сибири, Китай обязан появлению на своей территории первых колесниц. Самые древние китайские иероглифы относятся к середине II тыс. до н. э., а целый ряд сибирских петроглифов, до удивления их напоминающих, гораздо старше.

## 5. ДРЕВНИЕ ИСТОКИ АТЛЕТИЧЕСКИХ СОСТАЗАНИЙ

К эпохе энеолита и ранней бронзы относится формирование принципов, а точнее, идеологии атлетических состязаний, трансформировавшихся затем в Олимпийские и другие игры, как панэллинские, так и местные. Об их древности говорит, в частности, следующее сообщение Павсания: «Когда Теламон и Пелей (отец Ахилла) пригласили Фока на состязание в *пентатлоне* (пятиборье) и до Пелея дошла очередь бросить камень – он служил им вместо диска»<sup>727</sup>. Так что состязания появились задолго даже до появления архаического боевого оружия – диска.

Воины и атлеты Древней Греции испокон веков уподоблялись великим героям древности. «Первые среди лучших» уподоблялись и самим богам, беря за образец их прославленные в мифах героические деяния. Таким образом, их состязания были непосредственно связаны с культурами героев-предков, возведенных в божественное достоинство, а также с культурами великих богов, представлявшихся идеальными носителями высшего героического духа. Многими исследователями отмечена безусловная связь многоборческих воинско-атлетических состязаний и в последующем игр с погребальной культовой практикой. Примечательно, что еще Гесиод в «Теогонии» (435–438) говорит о Гекате, древней хтонической богине мрака,очных видений и чародейства, как о регуляторе атлетических состязаний:

<sup>727</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 1. С. 189.

Очень полезна она, когда состязаются люди:  
Рядом становится с ними богиня и помошь даёт им.  
Мощью и силою кто победит, – получает награду,  
Радуясь в сердце своём, и родителям славу приносит.<sup>728</sup>

Примечательно, что после победы олимпийцев над титанами Геката сохранила свои функции. Более того, эта страшная богиня со змеями в волосах была глубоко чтима самим Зевсом, который не мешал ей вершить судьбы людей<sup>729</sup>. Важно не только доолимпийское, то есть очень древнее происхождение ее образа, имеющего видимые аналогии с Медузой Горгоной, в том числе шаманские. Это говорит также о возможном ее исходном регионе – роща Гекаты располагалась на западной части Кинбурнского полуострова, между Березанью (Борисфенидой) и Тендровской косой, которая у греков называлась Ахиллов Дром – знаменитый Ахиллов Бег<sup>730</sup>. По преданию, свое название эта местность получила после того, как Ахилл праздновал здесь свою победу, соревнуясь с друзьями в беге. Не удивительно поэтому, что здесь же со времен первых колонистов проводились состязания в беге, затем к ним добавились конные ристания и состязания в стрельбе из лука; сюда съезжались атлеты из многих областей Греции<sup>731</sup>. Неподалеку располагался и древнейший центр поклонения Ахиллу – Бейкуш. Связь древнейших атлетических состязаний с загробным миром видна из олимпийских традиций. На Олимпийских играх, как пишет Павсаний, «элейцы считали нужным употреблять при жертвоприношениях Зевсу дрова только белого тополя, а не какого-либо другого дерева, по той причине предпочитая белый тополь, как мне кажется, всем другим деревьям, что Геракл принес его в Элладу, найдя растущим у реки Ахеронта»<sup>732</sup>. Гомер называет белый тополь ахеронтовым деревом (Илиада, XIII, 389; XVI, 482). Напомню, Ахе-

<sup>728</sup> Гесиод. Теогония // О происхождении богов. С. 203.

<sup>729</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. Харьков, 2009. С. 72.

<sup>730</sup> Зубарев В. Г. Историческая география Северного Причерноморья по данным античной письменной традиции. С. 99.

<sup>731</sup> Скржинская М. В. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье. СПб., 2010. С. 323–324.

<sup>732</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 38.

ронт – одна из рек в подземном Аиде, через которую Харон перевозил души умерших.

Нередко основание игр было связано с прорицаниями, точнее – с их центрами. Самый яркий пример тому – дельфийские игры, устраивавшиеся в этом знаменитом прорицалище Аполлона. В честь прорицателя и толкователя снов Амфиара, по некоторым мифам сына Аполлона, в Оропе в Аттике раз в четыре года устраивался праздник, включавший в себя состязания: пятиборье, конный спорт и музыкальное искусство<sup>733</sup>.

Погребальные воинские ритуалы посвящались прославленным воинам и вождям, инициированным при жизни и возведенным в достоинство «богоподобных» и «богоравных» героев. Древние тексты дают к тому достаточно веские основания: стоит вспомнить хотя бы об устроенных Ахиллом после погребения Патрокла играх или об этиологических мифах практически всех известных нам древнегреческих атлетических игр, которые, как правило, учреждались в память о той или иной смерти. В античной мифологии основание игр нередко связывалось с искуплением вины или с ритуальным очищением богов и героев после убийства<sup>734</sup>. Игры изначально являлись религиозными праздниками, сопровождавшимися жертвоприношениями. При этом, как видно еще в «Илиаде» Гомера, погребальные игры, например, в честь Патрокла определенно выполняют жертвенную функцию со стороны воинов-ахейцев и сопряжены с реальной опасностью гибели участников или кровопролития. Они начинаются с гонки колесниц, затем следуют состязания по бегу, затем – бой тяжеловооруженных воинов. Этот специфически воинский вид состязаний явно выступает ритуально-символической формой кровавого жертвоприношения<sup>735</sup>. Таким образом, в роли потенциальной жертвы богам, в честь которых состязались воины, выступали они сами. Поэтому так важна была победа, альтерна-

<sup>733</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 242.

<sup>734</sup> Фомин В. П. Первоосновы посвящения. Истоки йоги и начала эзотерической философии в архаических традициях. М., 2008. С. 375; Михайлин В. Ю. Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005. С. 313, 352.

<sup>735</sup> Фомин В. П. Первоосновы посвящения. С. 352

тивой которой было жертвоприношение потерпевшего поражение. Примечательно, что в случае, описанном в начале данной главы, Пелей в результате метания нарочно убил Фока, который «отличался во всех состязаниях», сделав это, между прочим, «чтобы доставить удовольствие своей матери». Примечательны «случайные» смерти во время состязаний: юный Персей, соревнуясь в метании диска, убил своего деда – царя Акрисия, находившегося среди зрителей; Аполлон в такой же ситуации убил своего любимца Гиацинта и устроил затем в его честь игры – *гиакинфии*, посвященные впоследствии Аполлону<sup>736</sup>. Убийство близкого человека в данных случаях – не что иное, как весьма драгоценная жертва богам. Очевидно, что состязания изначально проводились для жертвоприношений, даже человеческих, и были весьма далеки от чисто спортивной направленности.

Однако не только жертвенность отличала дух состязаний, как может показаться из слов Гомера о характерном для ахейских героев стремлении «всегда быть первыми и превосходить других». Следование путем героя порождало дух состязательности, зародившийся еще во время формирования индоевропейской общности. Ведь не только для военных побед, но и просто для выживания тогда необходимо было быть лучшим в единоборствах. Этот дух затем настолько возобладал среди греков, что уже к VI в. до н. э. они превратились в «нацию атлетов». В основе этой знаменитой греческой *агонистики* лежат реальные требования воинских навыков и умений, в которых соревнующиеся, особенно вожди, обязательно должны быть лучшими. Например, на погребальных играх в честь павшего Патрокла проводились состязания, непосредственно связанные с воинской подготовкой. Но преследовались также едва ли не более важные, идеальные цели уподобления героям-предкам и богам, вплоть до соперничества с богами, по их же примеру. Из древнегреческой мифологии известна не только победоносная борьба богов с титанами и гигантами, но и борьба богов между собой. Эти представления о богах опирались на деяния подлинных героев – великих вождей древности. Поэтому состязания в честь богов и героев воз-

<sup>736</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 240, 256–257, 280.

вышли не столько их, сколько людей, способных на героические подвиги. Как известно, после победы богов над титанами и гигантами была установлена власть богов над миром. Это отразило успехи индоевропейцев, завоевавших новые территории, и их крупных вождей, свергнувших власть прежних правителей. Затем новые боги, совсем как люди, стали оспаривать право на личную власть уже между собой. В частности, они боролись за право быть покровителями островов и городов, населенных людьми. Один только Посейдон вступал в борьбу с шестью богами – с Зевсом за Эгину, с Герой за Аргос, с Аполлоном за Дельфы, с Афиной за Афины, с Дионисом за Наксос и с Гелиосом за Коринф. По разным поводам боги вступали в борьбу с древними чудовищами, героями и мифическими существами, которые, как известно, символизировали инородные племена. Аполлон боролся не только с Пифоном, но также с Гераклом за святилище в Дельфах.

Достаточно скоро эта реальная борьба за власть в конкретных регионах стала представляться как соперничество в поединках, в том числе на легендарных играх, где Зевс победил своего отца Крана в борьбе, Аполлон победил в беге Гермеса, а Ареса одолел в кулачном бою<sup>737</sup>. По свидетельству Плутарха, Аполлон был любителем состязаться, в частности – в метании диска и кулачных боях, о чем говорит его эпитет Пиктес («кулачный боец») у дельфийцев. Он также имел эпитет Дромий («бегун»), под которым ему поклонялись критяне и македоняне<sup>738</sup>. Примечательно, что в Дельфийском святилище Аполлона имелось здание, именуемое Лесх – Саркофаг. В «Загробном мире», помещенном в западной части здания, были собраны изображения знаменитых людей Эллады, как бы вся прошлая греческая история. Здесь проходили ритуальные бои между жизнью и смертью, причем в Лесх имели место настоящие кулачные поединки<sup>739</sup>. Так что атлетические состязания, связанные с Аполлоном, были отражением череды убийств, совершенных им на пути покоре-

<sup>737</sup> Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Боги и герои Древней Греции. С. 25.

<sup>738</sup> Плутарх. Застольные беседы : пер. с др.-гр. Л., 1990. С. 146.

<sup>739</sup> Акимова Л. И., Кишишин А. Г. Аполлон и сирены (о ритуальной специфике Дельф). URL: www.varvar.ru: Тексты (дата обращения: 23.06.2013).

ния новых территорий. А титул «Бегун» представляется узурпацией самого распространенного титула Ахилла – «Быстроно-гий». Напомню, Аполлон убивает Ахилла в борьбе за Северное Причерноморье. Поэтому весьма неуклюжей представляется попытка творцов древнегреческой «культурной революции» показать Ахилла призывающим Аполлона к судейству атлетических состязаний в «Илиаде». Весь цикл преданий об Ахилле является позднейшей вставкой в эту поэму Гомера, как обстоятельно показал Л. С. Клейн в своей «Анатомии “Илиады”». Но недаром именно образ Ахилла показывает неразрывность игр и погребальных обрядов. Это достаточно ясно следует из сообщения Павсания о ритуалах в Олимпии, открывающих игры: «В гимнасии здесь Ахиллу поставлен не жертвенник, а кенотаф (пустая могила), согласно вещанию бога. При начале праздника, в определенный день, когда солнце склоняет свой бег к закату, элейские женщины совершают в честь Ахилла различные обряды; между прочим, им полагается горько оплакивать его, нанося себе удары. <...> Другой выход из гимнасия ведет в Гелланодикум (Дом гелланодиков – судей состязаний. – В. Л.); эта дорога проходит севернее за могилой Ахилла, и ею, согласно уставу, гелланодики должны идти в гимнасий»<sup>740</sup>. Последняя цитата означает, кроме того, что судьи игр были в своих обязанностях наследниками всемогущей богини ночи Гекаты.

Состязания проходили, как правило, у кургана, насыпанного над свежей могилой погибшего, или около мест его многовекового почитания – тех же курганов или храмов. Тем самым состязавшиеся у священных гробниц воины и атлеты уподоблялись «богоподобным» и «богоравным» героям. Совершая ритуальное жертвоприношение в их честь, атлеты духовно причащались к их славе и бессмертию. Примечательно, что нередко знаками, отмечающими место состязаний и особенно повороты на дистанции, служили курганы. Это объясняет, почему древнегреческое слово σῆμα имеет две группы значений – «знак, признак, знамение, сигнал» и «могила, курган»<sup>741</sup>. На общегреческих иг-

<sup>740</sup> Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. С. 130–131.

<sup>741</sup> Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. С. 1128.

рах поворотные столбы на состязаниях колесниц обычно считались надгробными знаками на могилах героев или такими поворотными знаками были сами курганы. Как отмечает Г. Надь, с точки зрения гомеровского эпоса гробница служит физическим воплощением *kleos*, «славы» героя. Общая гробница Ахилла и Патрокла, которую будут видеть не только их современники, но и многие будущие поколения (Одиссея, XXIV, 80–84), и погребальные игры в честь Ахилла (XXIV, 85–92) – вот две явные причины того, что слава Ахилла будет жить вечно (XXIV, 93–94). Вот почему «могила, надгробный знак» «давно умершего мужа» (Илиада, XXIII, 331) чрезвычайно подходит Ахиллу, чтобы сделать его поворотным столбом на скачках колесниц в честь умершего Патрокла, чье имя *Patroklees* означает «тот, кто обладает *kleos*, славой предков». При этом курган – не только «знак» смерти, но еще и «знак» возможной жизни после смерти<sup>742</sup>. Поэтому, состязаясь у могилы героя, атлеты причащались не только к его славе сегодня, но и навсегда.

Связь состязаний с хтоническими обрядами, в том числе обычай бега на них против движения солнца (как и сейчас на стадионах – против движения часовой стрелки) иллюстрирует роспись в гробнице № 28 могильника Клады в станице Новосвободной на Северном Кавказе. Стены одной из погребальных камер расписаны красной и черной красками. В центре боковой стены помещена главная фигура – некто огромный, по-хозяйски рассевшийся и широко раскинувший ноги. На разведенных руках – по пять пальцев. Он без головы или с небольшим выступом вместо головы. Вокруг него бегут кони, по сравнению с ним маленькие. Судя по их облику (хвост с кисточкой), кони близки к куланам, то есть они дикие. В древности было представление, что людям принадлежат домашние животные, а вот дикие – богу. Древнерусское слово «дивы» (дикие) и означало «божьи» (от «див», «дий» – древнего индоевропейского слова, означавшего «бог»). Бег в круговую выражал писет, был знаком почитания. У древних индоариев такой бег по ходу солнца, то есть правым плечом к центру, и назывался «прадакшина» (от «дакшина» –

<sup>742</sup> Надь Г. Греческая мифология и поэтика. С. 283–284, 289.

десница, правая рука). Но когда имели дело с миром мертвых, миром предков, где все наоборот, бег совершался против движения солнца и назывался «*прасавья*» или «*апасавья*». Дикие кони бегут вокруг сидящей фигуры против движения солнца – совершают *апасавью*. Похоже, что в центре сидит божество, связанное с загробным миром, в хорошо известной древней позе роженицы. Так многие народы изображали великую Богиню-Мать, ведавшую рождением и смертью, то есть переселением из одного мира в другой. «Широко рассевшаяся госпожа» – так называли ее в Сибири. У индоевропейцев она ассоциировалась с землей: все рождено землей, и все снова уходит в землю. Индоарии почитали Мать-Землю Притхиви. Итак, это Мать-Земля широко раскрывает покойному свои объятия. У индоариев цветом смерти и траура был красный, поэтому в росписи данной гробницы кони красные (кстати, с этим связан ритуал посыпания покойников охрой)<sup>743</sup>.

Истоки связи атлетических состязаний с неземным существованием показывает известный фрагмент о пребывании Одиссея в стране феаков, образ которой, безусловно, ассоциируется с по-тусторонним миром многими исследователями. Здесь феаки сначала показательно состязаются между собой «в кулачном бое, в борьбе утомительной, в прыганье, в беге проворном», а также в метании диска. Затем их вождь Алкиной хвастливо унижает Одиссея их достижениями. В ответ Одиссей берет камень «огромнее, плотней и тяжелей всех дисков, брошенных людьми феакийскими», и забрасывает его дальше, чем это сделали при метании дисков феаки. Затем вызывает их «на бой рукопашный, на бег, на борьбу». Однако Алкиной дипломатично уклоняется от состязаний, сказав при этом:

Мы, я скажу, ни в кулачном бою, ни в борьбе не отличны;  
Быстры ногами зато нескованно и первые в море;  
Любим обеды роскошные, пение, музыку, пляску,  
Свежесть одежд, сладострастные бани и мягкое ложе<sup>744</sup>.

<sup>743</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 309–311.

<sup>744</sup> Гомер. Одиссея. С. 113–118.

Вот это сибаритство, выраженное в последних строках, и послужило основанием для ученых считать феаков жителями Страны блаженных, то есть загробного мира. Об этом же свидетельствуют, на мой взгляд, также атлетические состязания ради развлечения, а не с обычными для древних целями.

Состязания нередко проходили с участием пленных воинов противника, поэтому здесь легко предположить кровавое жертвоприношение. Однако чаще соревнующимися являлись соратники погибшего героя. Поэтому, если перестать видеть в атлетических состязаниях «в честь» усопшего только задачи кровной мести или кровавого же приношения душе умершего, можно разглядеть в них элемент праздничного перераспределения его наследства. На это отчасти указывает и сама формулировка «в честь», если вспомнить о традиционных рефлексах «чести» и «части». За древнегреческим обычаем соревнования за награду кроется идея обобществления собственности, которая затем должна быть распределена и роздана каждому. Такое распределение предполагает идею равенства, но отнюдь не исключает возможности особого отличия или награды. Если призом служит, например, кусок мяса, то тогда подобное обобществление происходит, и ритуал, предусматривающий в качестве приза кусок мяса, полностью соответствует идеологии древних<sup>745</sup>. Этот обычай показывает чрезвычайную древность обычая распределения призов, как и сохранившиеся в классической Греции традиции награждать победителей игр простыми, но жизненно необходимыми в условиях, например, походной жизни вещами. Известно, что даже в классическое время наградой на некоторых играх был шерстяной плащ. Видимо, из этого, а также из индоевропейского обычая использовать при погребении красную охру проистекает и еще один обычай. Символическими призами и магическими знаками отличия олимпиоников были красные шерстяные ленты, которые обвязывались вокруг лба и других частей тела. Похожие шерстяные нити, как магические обереги и сакральные знаки отличия, повязывались на правое запястье и левую щиколотку элевсинским посвященным. Такую же нить

<sup>745</sup> Надь Г. Греческая мифология и поэтика. С. 355.

натягивали и при входе в святилище Деметры в Элевсине. Чаще всего победители игр, известных из эпоса, получали оружие и доспехи павшего героя. Но, кроме этого, и символы заупокойного культа – треножники, венки из сосны, лавра, сельдерея, – как затем уже в историческое время. (Сам венок, напомню, чисто погребальный аксессуар.) Но главное – победители получали долю славы, нередко имущества и власти усопшего.

Значит, имелось в виду перераспределение не только материального наследства. Смерть члена общины есть явное нарушение социального баланса, требующее пересмотра всей сложившейся системы отношений. Если же покойный занимал значимую социальную позицию и аккумулировал значительное количество богатства, власти или авторитета, то и пересмотр этот должен быть обставлен как событие значимое. Однако смерть статусного человека, наступившая от естественных причин в пределах статусной территории, влияет на распределение всего этого исключительно в рамках той общины (родовой и соседской), к которой он принадлежал при жизни. Здесь претенденты на долю покойного и механизмы передачи очевидны, и после «улаживания отношений» со «своими мертвыми» и демонстративного выделения части наследства покойного соседской общине (погребальные обряды, поминальные трапезы и т. д.) основная его доля перераспределяется внутри семьи. Другое дело – гибель внестатусная, произошедшая на маргинальной, часто вражеской территории в условиях, не позволяющих прямой передачи наследства по инстанции, в особенности в тех случаях, когда покойный умер не от естественных причин. В этом случае устроители похорон оказываются в сложной ситуации, причем сразу по нескольким обстоятельствам. Во-первых, возникает проблема принадлежности наследства покойного. Конечно, по крови он принадлежит к определенному роду, но в военно-полевом контексте его удача является частью удачи той группы, чаще всего не связанной узами кровного родства – отряда или войска, в составе которого он покинул свою «культурную территорию». Полностью «переадресовать удачу» кровным родственникам значило бы не только нарушить права «временного трудового коллектива», но и подвергнуть его опасности в силу

«уменьшения счастья» на чужой, в том числе духовно враждебной территории. Попытка же оставить всю удачу в распоряжении войска влечет за собой конфликт с кровными родственниками покойного, чье право на его «долю» также неоспоримо. То же касается и погребальной обрядности, где наследство усопшего перераспределяется между живыми и мертвыми членами одной и той же (как правило, кровнородственной) группы. Значимый живой, переходящий в загробный мир, должен покинуть соответствующую позицию в мире живых и обрести подобающий ему статус в мире мертвых, и оба эти действия сопряжены с передачей всех аспектов его наследства, при которой ни группа в целом, ни какая-либо из ее частей (живые, мертвые) не должны претерпеть ущерба<sup>746</sup>. Способом, удовлетворяющим все стороны при распределении наследства, особенно статусного человека – вождя или героя, погибшего в бою, стали атлетические состязания. Воплощением идеи высшей справедливости при распределении наследства стали призы атлетам-воинам. Недаром понятие «доля» в индоиранских языках обозначалось словом «бхага», «бага», от которого (через скифов и сарматов) происходит славянское «богъ»<sup>747</sup>.

Но состязания у индоариев, на первый взгляд, не всегда прямо связывались с погребальным обрядом. В индийской мифологии на колеснице ездят Ашвины. Имя их буквально означает «рожденные от коня», «имеющие отношение к коням», но колесницу их везут и другие животные – орлы, быки, ослы и т. д., а изредка упоминаются в паре вол и крокодил, или бык и дельфин, или бык и осел. Ашвины выступают сватами к богине зари Ушас, сестре или матери солнца. На свадьбе устраивались бега – состязания богов на колесницах<sup>748</sup>. Однако более глубокий анализ, с учетом участия в них богов, а не живых людей, а также ритуал плача подруг невесты, означавший ее символическую смерть, связанную с началом новой жизни в новом статусе, показывает, что это практически те же состязания в ходе погребального обряда.

<sup>746</sup> Михайлин В. Ю. Тропа звериных слов. С. 313–315.

<sup>747</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 354.

<sup>748</sup> Там же. С. 453.

Почему же состязания атлетов традиционно называются играми? Крупный специалист А. И. Зайцев придерживался той точки зрения, что творческая деятельность человека возникла в процессе его биологической эволюции на основе психофизиологических механизмов игры, которая присуща и многим животным. Во многом он ориентировался на книгу Й. Хейзинги «*Homo ludens*», в которой была показана *фундаментальная роль игры в человеческой культуре, ее исконность и несводимость к иным формам человеческой деятельности*<sup>749</sup>. Дело в том, что игра неразрывно связана с феноменом жребия как проявления воли высших сил. Индоарии были завзятыми игроками в кости: иной раз проигрывали и жену, и дом, а цари – царство. Выигрывали тоже. Впрочем, тут уж была не столько игра, сколько ритуал – имитация жеребьевки. Первоначально царская власть не была наследственной. Цари избирались по жребию – считалось, что так можно угадать божью волю. А жеребьевка проводилась метанием игральных костей – царство нужно было выиграть у предшествующего царя. Об этом времени напоминают многочисленные легенды о выигранных и проигранных царствах. В «Махабхарате» Наль проиграл свое царство, но отказался сыграть на свою жену царицу Дамаянти, а потом удачной игрой вернул царство. Царь Юдиштира проиграл свое царство и царицу, но проигранное вернул войной – именно эта битва продолжалась 18 дней, а участвовало в ней 18 армий. Какrudiment прежних порядков в позднее время при коронации царя проводилась игра в кости; царь играл с одним из сородичей, и (тут уж сородичу полагалось вести себя умно) царь непременно выигрывал. Игра в кости была также популярна у древних греков и германцев. Патрокл за игрой в кости убил своего родича и потому лишился родины и бежал к семейству Ахилла. На многих древних изображениях можно видеть Ахилла, играющего в кости с Аяксом (по преданию, они настолько увлеклись игрой, что не слышали нападения амазонок). Германцам, по рассказу Тацита, игра в кости представлялась делом чрезвычайной

<sup>749</sup> Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. / ред. Л. Я. Жмудь. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2001. С. 17–19.

важности. Перед началом ее они постились, а проигравшихся в пух и прах, ставили на свою свободу – проигравший становился рабом того, кто выиграл. Похоже, что игра у них регламентировалась теми же традициями, что у индоариев, и происходила из того же общего индоевропейского источника<sup>750</sup>.

В предыдущих главах я уже останавливался на находках игральных костей в культурах Балкано-Карпатского региона. Игровые кости были найдены в заметном количестве и в катакомбных погребениях Северного Причерноморья. Если же связывать катакомбников, как это достаточно обоснованно делает Л. С. Клейн, с индоариями, то все становится на свои места. Игровые кости в их могилах неслучайны, как и балканские находки. Они отмечают путь формирования грекоарийской общности и ее дальнейшего развития. Так что наличие в царской новосвободненской могиле на Северном Кавказе игральных приспособлений закономерно. При этом каждый набор здесь, в Кладах, состоит из трех костей и трех палочек (одна была еще до погребения утеряна, и для подмены на одной кости дополнительно нанесена разметка, как на палочке). Игровые кости имеют вид не кубиков, как современные, а продолговатых граненых бус, сужающихся к концам. У них не шесть сторон, а только четыре. Знаки на этих сторонах – цифры, древнейшие в мире. Значения их ясны: пусто, единица, тройка и шестерка. Метнув все три кости, можно было в случае удачи получить максимальный выигрыш: три шестерки, то есть восемнадцать. А на игровых палочках разметка другая: пусто, единица, четыре и восемнадцать. Таким образом, удачное положение деревянной или серебряной палочки сразу давало восемнадцать – максимальный выигрыш костями. Более высокое положение палочек подчеркивается их изготовлением (в одном наборе) из серебра. У ведийских ариев игровые кости, судя по описаниям, были не кубические, а четырехгранные, словно сложенные из двух пирамидок. Именно такая кость найдена в Аламгирпуре (Индия), и такие же обнаружены в наших катакомбных погребениях, причем столько наборов (больше дюжины), сколько ни

<sup>750</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 353–354.

в одной другой культуре бронзового века<sup>751</sup>. Такие сложные приспособления для игры, а точнее – для «игр с богами», показывают, насколько развито было определение жребия (судьбы) еще в начале – середине бронзового века Восточной Европы. По результатам метания костей или палочек определялась «высшая воля». В том числе, конечно, и в атлетических состязаниях, где неминуема жеребьевка, да и сами они нередко носили характер жребия, ведь считалось, что сильнейшего определяют боги. Таким образом, очевидна связь игры как таковой и атлетических игр.

Итак, атлетические состязания в своих истоках были неотъемлемым компонентом обрядов почитания героев, в основе своей – загробного культа. В этом кроется, как ни странно звучит, причина неудач первых попыток возобновления Олимпийских игр в XIX в. Йозеф Кристоф Гутс-Мутс выступил едва ли не за век до П. де Кубертена инициатором возрождения Олимпийских игр, а другим энтузиастом олимпийского ренессанса был инициатор успешных раскопок в Олимпии Эрнст Курциус. Эти люди были pragmatиками и не увлекались метафизикой. И только 16 июня 1884 г. в Большом зале Сорбонны был исполнен Дельфийский гимн Аполлону, поскольку Учредительный конгресс, результатом которого стало «возрождение Олимпийских игр» и создание для этой цели Международного Олимпийского комитета, достиг своей кульминации. Барон Пьер де Кубертен, горячий поклонник всего греческого, стоял на пороге главного события своей жизни. Публика в зале собралась самая разношерстная: представители 49 спортивных обществ из 12 стран, но они играли едва ли не вспомогательную роль. Присутствовали также археологи, ученые-классики и просто энтузиасты. Но главную роль здесь играли оккультисты, приглашения которым были разосланы во все концы света. Их получили все, кого барон считал ведущими духовными авторитетами современности, и этот список многое способен сказать о самом бароне. Во главе списка стояли Алистер Кроули и Елена Блаватская – ведущие оккультные авторитеты то-

<sup>751</sup> Клейн Л. С. Время кентавров. С. 209, 353.

го времени<sup>752</sup>. В самом деле, кто еще мог успешно возродить игры, основанные на культе мертвых? Ведь оккультисты, как известно, декларируют свое умение общаться с загробным миром. Им удалось то, что не сумели представители мощной немецкой гимнастической школы, поклонники и последователи И. К. Ф. Гутс-Мутса, которые не сочли возможным участие в инициативе недавних противников, побежденных во Франко-Прусской войне. Практикам физической культуры и спорта, таким образом, не нашлось места в возрождении Олимпийских игр. Насколько их современный вариант соответствует принципам древних игр и что у них, в самом деле, общего, является предметом отдельного исследования. Но скажу главное: широко известные принципы «Главное не победа, а участие», как и «Быстрее, выше, сильнее!», не имеют к древним Олимпийским и другим атлетическим играм никакого отношения. Для древних главным была именно победа, уравнивающая олимпионаика с богами, причем совершенно неважно, с каким результатом. Второе место являлось такой же трагедией, а часто позором, как и последнее. Скорость и сила определялись не в абсолютных величинах, а в превосходстве над соперником. А измерение высоты на древних играх вообще не производилось – не было таких видов состязаний, где это могло понадобиться. С «возрождением» олимпийского движения в современности родились новые мифы, значительно затемняющие подлинную сущность древних атлетических состязаний.

---

<sup>752</sup> Михайлин В. Ю. Тропа звериных слов. С. 309.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История медицины в древности представляет собой, прежде всего, процесс реализации определенных идей, а не просто открытие и применение каких-то технологий профилактики и лечения. Для реконструкции процессов сложения древнейшей медицины требуется междисциплинарное исследование с привлечением, прежде всего, древних письменных источников – исторических и других, а также данных археологии, этнологии, антропологии, лингвистики, генетики и других наук. Это позволяет показать не только эволюцию идей, лежащих в основе древней медицины и физической культуры, но пути и время их распространения в процессе миграций на большие, даже огромные расстояния, характерные для индоевропейцев. Последнее имеет основополагающее значение для моего исследования, поскольку самые ранние индоевропейские миграции относятся к рубежу неолита и бронзового века. А это время завершения так называемой неолитической революции, в ходе которой свершился резкий скачок не только в материальной, но и в духовной культуре, что дало импульс развитию мировоззрения до уровняprotoнаучных идей. Именно индоевропейцы распространяли это главное достижение людского разума, поскольку индоевропейская культура дала миру великое изобретение – колесо и колесный транспорт, причем создала его в момент жизненной необходимости. Тем самым индоевропейцы оказались на уровне требований времени и создали кочевой уклад экономики, только и позволивший им пройти бескрайние просторы евразийских степей, дойти до Китая и Индии. Поэтому настоящее исследование сосредоточено главным образом на регионах, где формировалась индоевропейская общность и индоевропейское мировоззрение. Откуда оно из обширной области между Балканами, Днепром и Волгой вместе с отдельными ветвями данной общности распространилось, благодаря эпическим миграциям, до Греции, Китая и Индии, положив начало самым выдающимся оздоровительным и медицинским системам древности.

Критически оценивая мифологические источники, невозможно не видеть в них демонстрацию больших возможностей в пла-

не реконструкции легендарных периодов истории, использования историзированной мифологии, ложащихся на основу современных археологических и филологических данных, особенно – показывающих древние миграционные процессы. Мифология предоставляет огромные ресурсы для этимологии и сравнительно-исторического языкознания, а также для общей истории. Роль этнологии в изучении первобытных достижений продиктована тем, что ведущими учеными было обнаружено поразительное сходство понимания природы в различных ее проявлениях практически у всех таких обществ, независимо от их географического расположения и принадлежности к определенной исторической эпохе. Отсюда следует возможность и правомерность экстраполяции сведений об особенностях мышления и его практическом приложении одних первобытных обществ, реконструируя и анализируя представления и жизнь других. Этнолингвистические данные ярко иллюстрируют необходимость их использования в процессе реконструкции древнейших периодов истории, поскольку многие известные из эпоса боги и герои имели целительские функции, то есть были вождями-шаманами.

Невозможно обойтись без данных археологии. Еще в 1999 г. К. Ренфрю, один из ведущих специалистов, связал древнейшие события индоевропейской истории с Балкано-Дунайским и Северо-Понтийским регионами. При этом он подчеркнул, что поддержанная Д. Энтони гипотеза М. Гимбутас о роли воинов-всадников как разносчиков индоевропейской речи в Европе оспорена, и категорически отверг предполагавшуюся В. В. Ивановым и Т. В. Гамкрелидзе миграцию индоевропейцев с юго-востока через пустыни Закаспия. Е. Е. Кузьмина делает вывод о том, что экологические и археологические данные исключают саму возможность постановки вопроса о массовой миграции земледельческого индоевропейского населения с Ближнего Востока через Среднюю Азию в Понто-Каспийские степи, что предполагали Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов. По мнению К. Ренфрю, объяснение причин миграций праиндоевропейцев связано в основном с социально-экономическими процессами и лишь в некоторой степени – с экологическими колебаниями. Еще О. Шрадер утверждал: «Говоря об областях, лежащих к северу и северо-за-

паду от Черного моря, как о прародине индоевропейцев, мы понимаем в данном случае прародину, как некоторый предельный пункт, к которому приводят нас лингвистически-исторические изыскания, доведенные вплоть до момента, непосредственно предшествовавшего распаду пранарада». Даже такой краткий обзор дискуссий о начале индоевропейской истории показывает всю сложность проблемы, требующей для своего разрешения не только учета данных археологии и обязательного привлечения к ним сведений многих наук, но и осторожности в выводах. Определение антропологического типа останков людей прежних эпох играло едва ли не решающую, до появления методов ДНК-генеалогии, роль в определении факта и направления миграций. И сегодня методы антропологии имеют большое значение, особенно для ранних периодов истории человечества, в том числе индоевропейской истории. Но антропологические данные следуют применять для реконструкции древних культур и интерпретации сведений о миграциях весьма осмотрительно. Причем особо рискованным в плане ошибочных выводов представляется их изолированное использование, поэтому обязательным представляется сопоставление с данными палеогенетики.

Индоевропейская прародина – это территория распространения индоевропейского пражзыка до его разделения на различные группы. Общеиндоевропейская лексика выявлена на базе древнегреческого, латинского, хеттского, древнеиранского, санскрита. Основная проблема локализации индоевропейской прародины заключается в том, что разделение индоевропейского пражзыка на различные группы (кельтскую, итальянскую, германскую, балтийскую, славянскую, албанскую, греческую, армянскую, анатолийскую, индоиранскую, тохарскую и др.) связано с временными и ареальными факторами. Несмотря на множество попыток, проблему происхождения индоевропейцев пока не удалось решить чисто лингвистическими методами, без учета данных археологии и палеогенетики. Самой яркой иллюстрацией этого положения является тот факт, что спустя два столетия лингвисты по-прежнему резко расходятся относительно времени и места распада индоевропейской общности и в целом не используют каких-либо приемов или подходов, которые были бы

общепринятыми. Тем не менее индоевропейское языкоизнание позволяет уточнять направление миграций. Так, обнаружены индоевропейские корни во многих китайских терминах и понятиях, что служит весомым доказательством влияния индоевропейцев на формирование основ китайской цивилизации.

Союз антропологии, археологии, лингвистики с ДНК-генеалогией очень важен, потому что она предоставляет в их распоряжение жесткую привязку в виде «метки» рода, определенную и однозначно определяемую мутацию в Y-хромосоме ДНК, которая всегда сопровождает каждого члена рода. Эта мутация не ассимилируется в популяциях, как ассимилируются языки, культуры, религии, физические черты, антропологические показатели, она позволяет проследить миграции родов и отдельных представителей рода. Таким образом, благодаря ДНК-генеалогии появился инструмент, позволяющий уточнить пути миграций, когда в Евразии формировались основы мировоззрения, легшего в основу древних систем оздоровления и медицины Европы, Среднего и Дальнего Востока. Это, в свою очередь, может и должно способствовать прекращению бесконечных и бесплодных споров о первичности, вторичности или синхронности археологических культур того времени. Трудно предполагать, что в древних миграциях участвовали в основном женщины. Поэтому для их изучения логичнее использовать генетические маркеры, наследуемые по отцовской линии. Ими являются Y-хромосомные маркеры. Наиболее интересны из них в плане индоевропейской истории гаплогруппы R1a и R1b. В неолите и энеолите началось трансконтинентальное шествие этих ветвей гаплотипа R, которые, в отличие от других гаплотипов, как в глубокой древности, так и сегодня распространены на огромной территории – от Западной и Южной Европы до Индии и Китая.

Данные ДНК-генеалогии, особенно в сочетании с данными археологии и лингвистики, весьма определенно показывают хронологию и направление миграции. При этом они четко маркируют прямое отношение гаплотипа R1a1 к процессу формирования и раннего распространения индоевропейских языков, а стало быть, и индоевропейской культуры, включая мировоззренческие основы оздоровительных и медицинских систем, связанных

с индоевропейцами. Напротив, данные ДНК-генеалогии дают основания полагать, что древние носители гаплотипа R1b1, наиболее распространенного сейчас в Западной Европе, не имеют к этому процессу видимого отношения. Гаплогруппа R1b стала «ассоциироваться» с индоевропейскими языками только начиная с I тыс. до н. э., причем только со второй половины.

Уже в неандертальское время, примерно 40 тыс. лет назад, появляются навыки гигиены, помохи при травмах, ухода за больными и, возможно, медицинской магии с использованием лечебных растений. В конце нижнего палеолита появляются наборы изображений знаков, очевидно, для фиксации, хранения и передачи первых знаний о природе. В верхнем палеолите человек уже способен создавать сложные орнаменты и первые календари, отражающие связь физиологии человека и животных с лунными циклами. Есть признаки появления обрядов, связанных с плодородием. Вполне вероятно, начинает формироваться институт шаманов.

Свидетельств о медицине времен неолита древний европейский эпос не оставил, однако упоминания об этом можно найти в древнекитайских преданиях. Имеющиеся сведения о Фу-си говорят о его статусе вождя-шамана, при этом утверждается, что «самой большой заслугой Фу-си было то, что он дал людям огонь, чтобы они могли жарить и варить мясо и избавиться от болей в животе». Традиционно считается, что именно он изобрел иглоукалывание с помощью каменных игл *бянь ши*. Фу-си занимался классификацией существ и явлений, что было присуще вождям-шаманам первобытных обществ практически во всем мире. Имеются явные параллели образов Фу-си и Оаниеса – древнего культурного героя Месопотамии, а это значит, что в легендах о Фу-си, безусловно, прослеживается память о западной прародине китайской цивилизации. Известно, что цивилизация Месопотамии была, наряду с хеттской, в числе первых индоевропейских цивилизаций. Так что схожесть образов зачинателей шумерской и китайской цивилизации может быть объяснена только индоевропейскими миграциями. Предания ярко свидетельствуют о медицинской деятельности Шэнь-нуна, особенно в изучении лекарств. Главным наследием Шэнь-нуна

в области медицины считается первая в мире фармакопея – «Шэнь-нун бэнь цао цзин» (Канон травоведения Святого земледельца). Но речь, конечно, идет о том, что Шэнь-нун заложил основы этого фармакологического руководства. Многие члены семьи Шэнь-нуна, включая его потомков, как и он сам, были шаманами высшей квалификации.

В эпоху энеолита шаманские традиции значительно развиваются. С Карпато-Балканским регионом того времени связано предание о Промете, который являлся первым наставником людей во многих умениях, ремеслах и ритуалах. Он передал людям не просто огонь, а «премудрое умение Афины и Гефеста», то есть кузничное дело. Само слово «кузнец» с древности нередко означало мудрого, ученого человека, который вполне мог быть даже царского рода и владел, кроме всего прочего, умением жреца и врача. Поэтому, кроме всех его прочих культурных достижений, важно, что Прометей – первооткрыватель медицины, которую он сам позиционирует (у Эсхила) как важнейшее из искусств. Большинство античных сведений приводит к Северо-Западному Причерноморью как региону деятельности Прометея, а его происхождение уверенно связывается с балканским субстратом. Более того, многие ученые считают, что в мифах о Титанах и Промете отразилась борьба додревеских богов балканского субстрата с новыми богами вторгшихся с севера протогреческих племен, то есть со сложными процессами формирования индоевропейской общности.

Для древних греков великим (то есть главным) богом-целителем был Аполлон. Недаром знаменитая «Клятва Гиппократа» начиналась словами: «Клянусь врачом Аполлоном...». Северное Причерноморье в V–III тыс. до н. э. – место сложных и важных этнокультурных процессов, в том числе формирования индоевропейской общности. Представляется возможным прояснить ряд неясных моментов этого периода посредством рассмотрения культа Аполлона. Первая европейская (в будущем) гаплогруппа впервые появляется в регионах, связанных с античными представлениями о Гиперборее (в том числе в Приуралье), около 7–6 тыс. лет назад – это гаплогруппа R1b, принесенная со стороны Алтая и Казахстана. Данному времени соответствует хва-

лынская культура, которая на территории Украины, распространяясь на восток, примерно 6,5 тыс. лет назад «перекрывает» местную культуру Средний Стог I и образует культуру Средний Стог II. Поскольку других европейских гаплогрупп в лесостепных и степных регионах России и Украины 7–6 тыс. лет назад не было, племена перечисленных выше культур логично отнести к гаплогруппе R1b. Более того, ничто не мешает им, учитывая занятую огромную территорию и, соответственно, немалое население, быть «гипербореями бесчисленными», а Аполлону Гиперборейскому – их вождем.

Когда гаплогруппа R1a появляется в Северном Причерноморье 4800 лет тому назад, ее носители приходят туда с Балкан. Вполне естественно возникает жесткий конфликт между носителями разных культур – место уже занято племенами R1b. Явным отражением этого в мифологии предстает противостояние Аполлона и персонажей, связанных с культом Великой Богини, типичным тогда для Балкан. Прежде всего об этом свидетельствует сказание о Медузе, великой шаманке, связанной с целительством. Для культа Аполлона весьма характерно присвоение чужих функций, в том числе лечебных. Например, узурпация имени Пеана, фракийского бога-целителя, хотя даже в «Илиаде» это имя с ним еще никак не связано и Пеан действует в лечении ран самостоятельно и эффективно. Вполне возможно, в Северном Причерноморье еще до Аполлона существовал культ Врача – в Ольвии и на острове Березань найдены граффити ΙΗΤΡΟΣ без одновременного упоминания Аполлона. О характере медицины Аполлона говорят многие данные о его детях и учениках (Аристее, Абарисе и др.), которые не были врачами, а действовали, как типичные колдуны, использующие лечебную симпатическую или контагиозную магию. Ранний кult Аполлона основан на щаманизме, нередко с человеческими жертвоприношениями. Как констатировал выдающийся исследователь мифологии Р. Грейвс, «греческий бог Аполлон, скорее всего, начинал как демон-мышь в доарийской тотемистической Европе, постепенно поднимаясь до покровителя музыки, поэзии и искусств».

Чтобы, видимо, разрешить многие несоответствия добрым функциям «главного врача» Эллады, понадобилось сформиро-

вать культ Асклепия как «сына» Аполлона, позднее, практически полностью вытеснивший культ последнего в плане медицины. Миф о рождении Асклепия отражает борьбу в северной Греции, Аттике и Пелопоннесе, когда именем Аполлона был уничтожен доэллинский культ врачевания, во главе которого стояли жрицы лунной богини. Асклепий генеалогически не имеет ничего общего с Аполлоном, являясь первоначально фракийским героем-целителем – его воспитал и обучил медицине балканский Хирон, а не пришлый Аполлон, не имевший большого отношения собственно к медицине. Источники говорят о трех видах лечения, применявшимся Асклепием: магические заклинания, лекарственная терапия, хирургия. Когда после смерти он «вернулся из подземного царства», то прибыл на остров Кос и научил местных жителей врачеванию. Прибытие «с того света» указывает на северные по отношению к собственно Греции территории, очевидно – Фракию, то есть Северо-Западное Причерноморье, а также на давность события.

*Асклепиады* – потомки Асклепия – практиковали следующую процедуру исцеления: сначала больным предписывали ванны, очищения, давали диетические наставления, затем необходимы были молитвы, жертвоприношения и другие обряды. Эти процедуры не имели, вопреки распространенному среди историков медицины мнению, рациональной основы. Все это должно было «очистить от скверны», то есть от злых духов. Затем больного на ночь помещали в *абатон* – крытую галерею храма Асклепия – *асклепейона*, куда никто посторонний не мог войти. Здесь и совершалось главное – погружение в «инкубационный сон», то есть состояние экстаза или гипноза, которое достигалось применением наркотиков или специального психологического воздействия. Считалось, что оракул сновидений поможет понять сущность заболевания и подскажет необходимое лечение. Наутро больные рассказывали о своих снах жрецам, которые их истолковывали и определяли дальнейшее лечение. Являвшийся во сне Асклепий часто предписывал больным и физические методы лечения, достаточно парадоксальные: верховую езду, холодное обмывание или ходьбу босиком. Обобщая имеющиеся данные, следует констатировать, что такая медицина была в своей сущ-

ности магической, без системного применения рациональных средств, которые использовались в храмах лишь с «очистительной» целью в контексте магических, в корне своем шаманских манипуляций. Это в значительной степени задержало прогресс древней медицины, поскольку культуры «богов-целителей» Аполлона и Асклепия были государственными. Однако культ Асклепия гораздо больше связан с наследием балканской неолитической цивилизации, чем с гиперборейским культом.

Распространено мнение, что по происхождению первоначально Ахилл являлся местным фессалийским героем, культ которого распространился затем в различных областях Греции. Однако в самой Фессалии культ Ахилла не отмечен. Наиболее выражен он в Северном Причерноморье, причем не только государственный, порой общеэллинский (это случилось позднее), а культ простых, бедных людей, который и является наиболее ранним. Ахилл в своих истоках был богом, скорее всего – умирающим и воскресающим божеством, спутником Великой богини (Богини-Матери). Основная масса находок – посвящений Ахиллу связана с районом острова Березань и Березанского лимана, особенно на Бейкуше, причем значительная часть из них сопровождается магическими изображениями. Необходимо решение следующего принципиального вопроса – если культ Аполлона Врача локализовался в Ольвии, то почему центр производства монет-стрелок, считающихся его символом, располагался на Березани и почему граффити с посвящениями Аполлону на Березани обнаружено в пять раз меньше, чем Ахиллу? Считаю возможным предположить, что эти «монеты» представляли собой не «стрелки», а «наконечники копья», на которые они более похожи. Тогда все становится на свои места – эти «монеты-копья» были символом Ахилла. Подавляющее большинство граффити, найденные на Березани, гласящие ИНТРОС – Врач и приписываемые Аполлону, почему-то не сопровождаются его именем. Их логичнее отнести к Ахиллу ввиду значительной развитости его культа как здесь, так и на соседнем Бейкуше, в отличие от малоразвитого на этой территории культа Аполлона.

Практически все легенды повествуют о том, что Ахилл воспитывался кентавром Хироном. Однако он попал к нему в учение после целого ряда событий, весьма напоминающих шамансскую инициацию. Считаю необходимым подчеркнуть, что в учение к Хирону Ахилл попал не совсем так, как остальные герои. Была еще одна важнейшая причина: Ахилл – внук великого Хирона. Существует также версия, что его мать Фетида была дочерью Хирона. Таким образом, имеется целый ряд свидетельств рождения, воспитания и обучения Ахилла в известнейшей шаманской семье. Магический характер культа Ахилла на Левке, в том числе его целительские возможности, подтверждает многие древние сообщения. На этом острове находился храм Ахилла, где производилось инкубационное лечение, напоминающее практику *асклепейонов*. Самые ранние указания на знание Ахиллом рациональной медицины трижды приводит Гомер в «Илиаде». Они свидетельствуют о владении навыками военно-полевой хирургии с использованием обезболивающих и заживающих средств растительного происхождения, а также, вероятно, психотерапевтического воздействия. Кроме того, имеются изображения, где Ахилл бинтует ногу раненому Патроклу. Плиний Старший приводит данные о применении Ахиллом лекарств минерального и растительного происхождения, в том числе *Achilleum millefolium* – широко известного в медицине тысячелистника.

Неоднократно отмеченная «похожесть» Ахилла и Аполлона никоим образом не связана с их действительной общностью. Напротив, она свидетельствует о том, что, несмотря на все многовековые старания служителей культа Аполлона, им не удалось вытравить из сознания древних память об Ахилле как о великом боже – древнейшем вожде племен Северного Причерноморья, уступивших в смертельной схватке завоевателям, племенам Аполлона Гиперборейского. Отсюда и надуманное сходство образов – видимо, пришлось сделать Аполлона похожим на Ахилла, но никак не наоборот! Установление в римское время мощного культа Ахилла Понтарха – Владыки Черного моря – было бы невозможно без древнейших традиций владычества Ахилла над Северным Причерноморьем. Критический анализ всей сово-

купности имеющихся сведений, от стихов Алкея до данных ДНК-генеалогии, практически не оставляет сомнений, что Ахилл был великим вождем-шаманом причерноморских племен балканского происхождения – носителей гаплогруппы R1a, поклонявшихся Богине-Матери. Они сражались с племенами Аполлона Гиперборейского, и Ахилл погиб в этих боях. Но его племя ждало великое будущее – достаточно скоро оно стало основой формирования грекоарийской общности в Северном Причерноморье.

Можно в определенной степени судить о медицинских достижениях периода начала распада индоевропейской общности по древнекитайским источникам, как ни странно это звучит. Традиционная китайская историография всегда и безапелляционно относила время деятельности первопредков – основателей нации – к III тыс. до н. э., подчеркивая их западное происхождение. На западных рубежах Китая – в районе Тарима – сделаны находки, перевернувшие все представления о древнейших миграциях. Там найдены сотни мумий людей pontийского (т. е. черноморского) подтипа индоевропейской расы, погребенных около 1800–1400 гг. до н. э., иногда почти двухметрового роста, имеющих белокурые волосы и шерстяную одежду, изготовленную из материала, взятого (по данным радиоизотопного анализа) у овец причерноморского региона. Кроме того, они оказались носителями гаплогруппы R1a, которые, как было показано выше, в III тыс. до н. э. стали важнейшим компонентом сложения индоевропейской общности, прия из Карпато-Балканского региона в Северное Причерноморье. Род R1a1 прошел до Алтая и Северного Китая и примерно 4000–3600 лет назад с Южного Урала (сintаштинская археологическая культура), через Киргицию и Таджикистан. Из всех первопредков наиболее значительным в закладывании основ китайской цивилизации, в том числе медицины, всегда признавался вклад Хуан-ди. С индоевропейцами Хуан-ди отчетливо связывает тот факт, что ему приписывается изобретение колесниц (отсюда его имя: *сюань* – «колесница» и *юань* – «оглобля»), которые, как показали археологические исследования, появились во II тыс. до н. э. в долине Хуанхэ как бы «внезапно», но были изобретены гораздо ранее в индоев-

ропейской среде. Хуан-ди, судя по всему, был крупнейшим вождем-шаманом. Его трудами, при участии соратников – членов шаманского сообщества, были заложены и получили определенное развитие принципы и методы протонаучной ТКМ. Недаром именно к тому времени традиция относит начало формирования главных канонов ТКМ: «Су-вэнь» и «Лин-шу», двух частей энциклопедии древнейшей «Хуан-ди иэй-цзин». Хуан-ди, как безоговорочно считает традиция, смог первым понять принципы мироустройства, общие для природы и человека, и применить их с помощью целой группы единомышленников на практике, в том числе в медицине. Хуан-ди, выступая, едва ли не впервые в истории человечества, в роли просвещенного правителя, объединил вокруг себя целый круг передовых людей своего времени, сведущих не только в медицине, но и в широком круге натурфилософских представлений. Это и сделало возможным заложить основы протонаучного характера медицины, выводя ее из разряда обычной народной медицины еще в глубокой древности, а также обеспечило ее дальнейшую многовековую успешность в виде окончательно сформировавшейся затем традиционной китайской медицины.

К эпохе энеолита и ранней бронзы относится формирование принципов, а точнее, идеологии атлетических состязаний, трансформировавшихся затем в Олимпийские и другие игры, как панэллинские, так и местные. Многими исследователями отмечена безусловная связь многоборческих воинско-атлетических состязаний и в последующем игр с погребальной культовой практикой. Погребальные воинские ритуалы посвящались прославленным воинам и вождям, инициированным при жизни и возведенным в достоинство «богоподобных» и «богоравных» героев. Погребальные игры определенно выполняли жертвенную функцию со стороны воинов-ахейцев и были сопряжены с реальной опасностью гибели участников или кровопролития. Состязания изначально были весьма далеки от чисто спортивной направленности и нередко проходили с участием пленных воинов противника, поэтому здесь легко предположить кровавое жертвоприношение. Однако чаще соревнующимися являлись соратники погибшего героя. Поэтому, если перестать видеть

в атлетических состязаниях «в честь» усопшего только задачи кровной мести или кровавого же приношения душе умершего, можно разглядеть в них элемент праздничного перераспределения его наследства. На это отчасти указывает и сама формулировка «в честь», если вспомнить о традиционных рефлексах «чести» и «части». Способом, удовлетворяющим все стороны при распределении наследства, особенно статусного человека – вождя или героя, погибшего в бою, – стали атлетические состязания. Воплощением идеи высшей справедливости при распределении наследства стали призы атлетам-воинам. Недаром понятие «доля» в индоиранских языках обозначалось словом «бхага», «бага», от которого (через скифов и сарматов) происходит славянское «богъ». Чаще всего победители игр, известных из эпоса, получали оружие и доспехи павшего героя. Кроме того, и символы заупокойного культа (треножники, венки из сосны, лавра, сельдерея), как затем уже в историческое время. Но главное – долю славы, нередко имущества и власти усопшего.

Следование путем героя порождало дух состязательности, зародившийся еще во время формирования индоевропейской общности. Ведь не только для военных побед, но и просто для выживания тогда необходимо было быть лучшим в единоборствах. Этот дух затем настолько возобладал среди греков, что уже к VI в. до н. э. они превратились в «нацию атлетов». В основе этой знаменитой греческой *агонистики* лежат реальные требования воинских навыков и умений, в которых соревнующиеся, особенно вожди, обязательно должны быть лучшими. Состязания проходили, как правило, у кургана, насыпанного над свежей могилой погибшего, или около места его многовекового почитания – тех же курганов или храмов. Тем самым состязавшиеся у священных гробниц воины и атлеты уподоблялись «богоподобным» и «богоравным» героям. Совершая ритуальное жертвоприношение в их честь, атлеты духовно причащались к их славе и бессмертию, причем, состязаясь у могилы героя, атлеты причащались к этому не на сегодня, а навсегда.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие .....	3
Введение .....	10
1. Основные источники .....	18
1.1. Древняя литература.....	22
1.2. Этнологические данные.....	34
1.3. Археология.....	55
1.4. Антропология .....	64
1.5. Индоевропейское языкознание .....	72
1.6. ДНК-генеалогия.....	80
2. Каменный век .....	99
2.1. Средний и верхний палеолит.....	99
2.2. Неолит Балкан.....	130
2.3. Медицина неолита. Фу-си .....	151
2.4. Медицина неолита. Шэнь-нун.....	160
3. Медный век – энеолит .....	171
3.1. Энеолит Балкано-Карпатского региона.....	171
3.2. Медицина энеолита. Прометей .....	178
3.3. Лесостепи и степи Восточной Европы .....	187
3.4. Медицина энеолита. Пеан. Залмоксис. Аполлон.....	203
3.5. Медицина энеолита. Асклепий .....	240
3.6. Медицина энеолита. Ахилл .....	262
4. Эпоха бронзы.....	310
4.1. III тысячелетие до н. э. ....	310
4.2. Медицина III тысячелетия до н. э. Хуан-ди .....	339
5. Древние истоки атлетических состязаний .....	359
Заключение .....	374

*Научное издание*

**Лазаренко Владимир Григорьевич**

ИСТОКИ МЕДИЦИНЫ  
И АТЛЕТИЧЕСКИХ СОСТАЯЗАНИЙ ДРЕВНЕГО МИРА

Монография

Редактор *И. В. Ганеева*

Технический редактор *С. В. Звягинцова*

Верстка *Н. В. Паклиной*

Дизайн обложки *Е. А. Рябичевой*

Директор издательства *Г. А. Осипова*

Подписано в печать 28.01.2014. Усл. печ. л. 22,55. Тираж 100 экз. Заказ № 50

Издательство Ижевского государственного технического университета  
имени М. Т. Калашникова

Отпечатано в типографии Издательства ИжГТУ имени М. Т. Калашникова  
426069, Ижевск, Студенческая, 7

ISBN 978-5-7526-0637-3

A standard linear barcode representing the ISBN number 978-5-7526-0637-3.

9 785752 606373 >