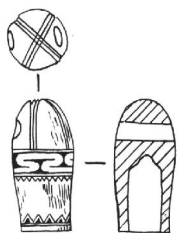


## ПОХОВАННЯ ІЗ НАГАЙКАМИ В ЗРУБНІЙ КУЛЬТУРІ



1969 р. під час розкопок к.8 Вільно-Грушівської групи поблизу м. Запоріжжя в п.2 зрубної культури було знайдено кістяний виріб (рис.1, 3, 4), який Д.Я. Телегін атрибутував як ручку від нагайки [1972, с.56]. Згодом на цю річ звернула увагу І.М. Шарафутдінова, котра із певною обережністю підтримала таке визначення [1982, с.40]. Дещо пізніше з'явилася праця В.В. Отрошенка, де цьому виробу наведено дуже близьку типологічно аналогію із території Середнього Поволжя. Той кістяний предмет (рис.1, 5) виявлено в зрубному похованні к.6, дослідженому В.В. Гольмстен біля хут. Істоміна на р. Самара (Самарська обл.). В.В. Отрошенко навів переконливі аргументи на користь того, що обидві знахідки є руків'ями нагайок [1986, с.227-229]. Він же припустив зв'язок «перекручених» держаків нагайок із Вільно-Грушівки та Істоміна з уявленнями про змії [там само, с.230-231]. На нашу думку, така гіпотеза є вельми вірогідною. В цьому зв'язку зазначимо, що й в іраномовних курдів нагайка асоціювалася із змією [Курдские сказки, 1989, с.75].

У згаданій роботі В.В. Отрошенко залучив до кола поховань із нагайками ще два – поховання із Ювілейного 1/11 (Херсонська обл.) та Макаровки (Меркелю) G2/4 (Саратовська обл.), котрі містили кістяні предмети. В першому випадку підставою трактувати виріб як наконечник нагайки була наявність на ньому бокового отвору, в який можна просунути мотузку чи шкіряний шнур (рис.1, 6), у другому – присутність усередині поперечної перегородки, до якої, на думку дослідника, можна прив'язати жилу нагайки (рис.1, 10) [Отрошенко, 1986, с.229-230].

Ще один критерій розпізнання деталей нагайок запропонувала І.Ф. Ковальова. Вона звернула увагу на фрагмент кістяного стрижня із поперечним отвором (рис.1, 8), знайдений у п.2 к.3 групи II біля с. Терни Дніпропетровської обл., й атрибутувала його як фрагмент нагайки [Ковалева, 1990, с.69]. До такої трактовки виробу приєднався В.В. Отрошенко [1993, с.101]. І хоча ця знахідка не дуже виразна (спочатку ми піддали сумніву припущення І.Ф. Ковальової [Циміданов, Чаур, 1997, с.57] і лише пізніше визнали його вірогідність), сам критерій заслуговує на увагу.

Використання зазначеного критерію дозволяє виділити ще кілька поховань із нагайками. Це – комплекси із Привітного 1/1, Луганська обл. [Писларий, 1982, с.182, рис. 9, 5], Старої Калитви 5/1, Воронежська обл. [Ефимов, Чекменев, 1996, с.129] та Калача п. 23, Саратовська обл. [Тихонов, 1996, табл. II]. Ці три кістяні предмети із вказаних поховань (рис.1, 2, 7, 9), попри значні відмінності в зовнішньому вигляді та оздобленні, мають суттєві спільні риси:

а) наявність поздовжнього отвору. На виробих із Старої Калитви (рис.1, 7) та Калача (рис.1, 9) отвори були наскрізними, на знахідці із Привітного (рис.1, 2) був глухий отвір. Цікавим є те, що діаметр отвору у всіх випадках є майже однаковим – близько 0,9-1,0 см;

б) наявність поперечного отвору, який у всіх випадках має діаметр близько 0,5 см. До речі, таким самим є й діаметр бокового отвору на речі із Ювілейного. Отвір на кістяному стрижні із Тернів також має близький діаметр – 0,4 см, а діаметр самого стрижня 1,2 см. Останній показник не дуже різниться від діаметрів держаків, на які могли надівати предмети із Привітного, Старої Калитви та Калача.

Разючий збіг конструктивних особливостей та зазначених параметрів названих виробів робить вельми вірогідним висновок щодо однакового функціонального призначення речей, фрагментами яких є ці вироби. Шкода, але жоден із них, наскільки нам відомо, не вивчався трасологічно, що могло б підтвердити припущення про використання виробів як деталей нагайок. Але непрямим аргументом на користь саме такої трактовки цих знахідок є наявність бокового отвору, за допомогою якого дуже зручно кріпити шкіряні жили нагайок. Із загальної конструктивної схеми випадає виріб, котрий був у меркельському похованні. Наведений у публікації рисунок [Синицын, 1947, рис.51] (рис.1, 10) не дозволяє з'ясувати, чи можна взагалі прив'язати до перегородки якогось шнура. Тому ми вирішили за краще від цього комплексу абстрагуватися. Скоріш, у цьому похованні була не деталь нагайки, а наконечник жезла-тростини.

Загалом ми схильні налічити сім поховальних комплексів, у яких можна припускати присутність нагайок. У таблиці подано основну інформацію про ці комплекси. Зазначимо, що в зрубній культурі нагайки дуже рідко потрапляли в поховання. Зібрані комплекси становлять лише 0,1% в масиві із 6184 врахованих нами поховань зрубної КІС. Проте ареал зрубних комплексів із нагайками є дуже широким (рис.1, 1). Вони досліджені на території від Поволжя до Подніпров'я і в лісостепу, і в степу. Хронологічні рамки таких поховань є також відносно широкими. В східній частині ареалу одне із найраніших поховань із нагайками – істомінське. Воно містило стріли, що є ознакою поховань раннього періоду зрубної культури [Отрошенко, 1993, с.106]. За В.В. Отрошенком, цей період датується XVII-XVI ст. до н.е. [2002, с.15]. Поховання із Привітного Р.О. Литвиненко залучив до пам'яток I (ранньо-

го) горизонту могильників зрубної культури Сіверського Дінця, який датує кінцем XVII-XVI ст. до н.е. [Литвиненко, 1994, с.14, 21]. Комплекс із Ювілейного, за розробками В.В. Отрошенка, можна датувати близько XV ст. до н.е. [1986, с.106]. Поховання із Вільно-Грушівки, якщо розглядати його в контексті інших зрубних комплексів могильника, належить до другого горизонту т.зв. «бережнівсько-маївської зрубної культури». За періодизацією В.В. Отрошенка, це – XIV-XIII ст. до н.е. [2002, с.19]. Відтак, можна зробити висновок, що потрапляння нагайок у могили не є в зрубній культурі випадковим. Навпаки, ми маємо справу із стійкою традицією, із загальнозрубним елементом культури. Слід додати, що, крім відомих нам, ймовірно, є й інші зрубні поховання із нагайками, але вони не опубліковані [Археологические памятники, 1988, с.14; Зудина, 1998, с.39].

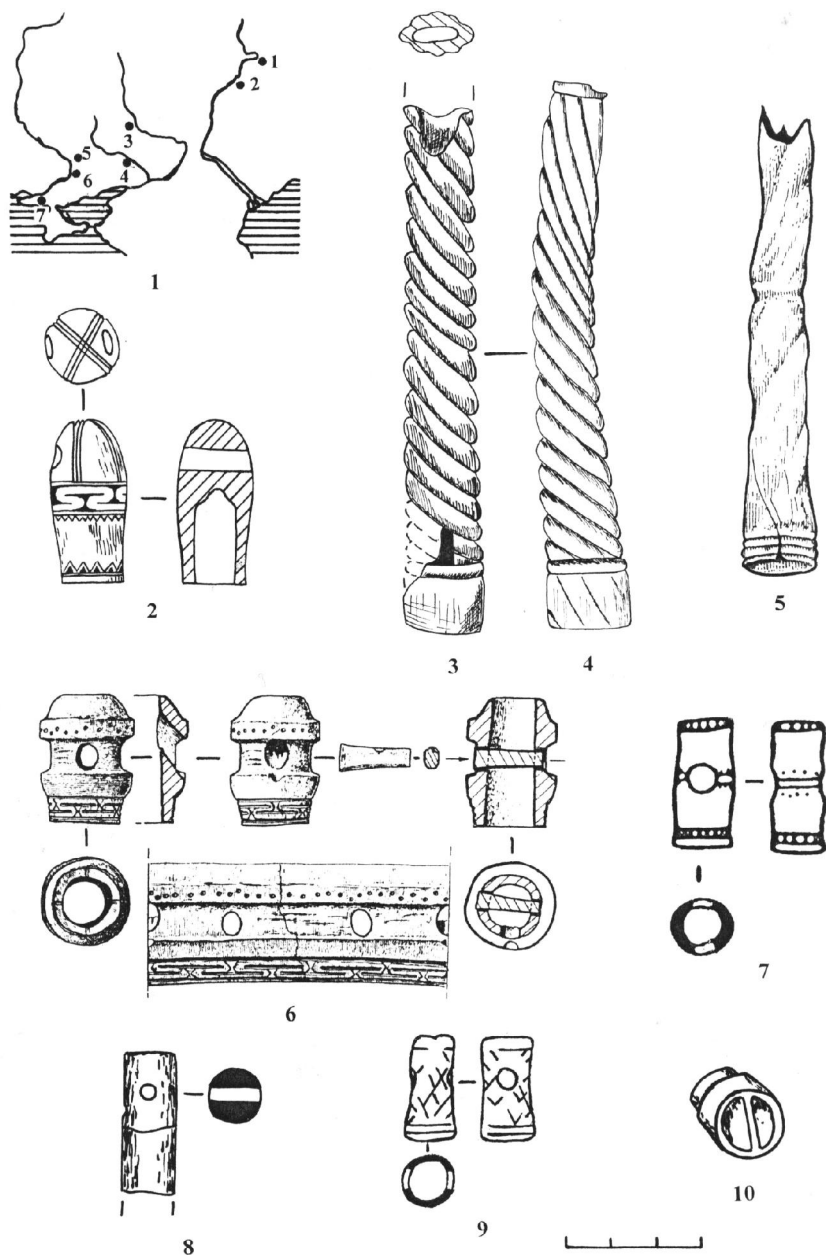


Рис. 1. Карта розповсюдження поховань із нагайками, деталі нагайок (2-9) та жезла-тростини (10): 1 – карта (1 – Істомін, 2 – Калач, 3 – Стара Калитва, 4 – Привітне, 5 – Терни, 6 – Вільно-Грушівка, 7 – Ювілейне); 2 – Привітне (за: Писларий, 1982); 3 – Вільно-Грушівка (за: Телегін, 1972); 4 – те ж (за: Телегін, Братченко, Смирнов, 1977); 5 – Істомін (за: Васильєв, 1975); 6 – Ювілейне (за: Гершкович, Евдокимов, 1982); 7 – Стара Калитва (за: Ефимов, Чекменев, 1996); 8 – Терни (за: Ковалева і др., 1987); 9 – Калач (за: Тихонов, 1996); 10 – Меркель (за: Синицин, 1947)

Т а б л и ц я

## Основні дані щодо поховань із нагайками

Комплекс	Наявність індивідуального кургану чи досипки	Особливості могильної конструкції	Розміри могильної ями	Рештки м'ясої їжі	Поховальний інвентар за винятком нагайки	Вохра; підстилки	Рештки ритуалів за межами могили	Стать, вік	Джерело інформації
Істомін, п. 6, Самарська обл.	?(поховання у кургані)	Конструкція із похилих та вертикальних плах на могилі	?	--	Коробочка із бересту; 4 кістяних вістря стріл	--	--	Дитина	[Васильєв, 1975, с.55-56]
Калач, п. 23, Саратовська обл.	--(грунтовий могильник)	--	0,95 x 0,60	Кістки тварин	1 посудина	--	--	Дитина	[Тихонов, 1996, табл. 1]
Стара Калитва, 5/1, Воронежська обл.	+(досипка)	--	1,6 x 1,35	--	Скронева підвіска	--	Яма із кісткою козеняти	Чоловік	[Ефимов, Чекуменев, 1996, с.129]
Привітне, 1/1, Луганська обл.	+(основне у кургані)	Дерев'яне перекриття	1,6 x 1,3	--	2 посудини; ніж	Підстилка	--	Чоловік 40 років	[Писларий, Дубовская, 1978]
Терни II, 2/2, Дніпропетровська обл.	+(досипка)	--	1,5 x 1,0	--	1 посудина; 6 астрагалів вівці сукупно із кісткою птаха та 1 астрагал окремо	Плями вохри під астрагалом та посудиною; підстилка із дубу	--	Дорослий	[Ковалева, Андросов, Шалобудов, Шахров, 1987, с.9-10]
Вільно-Грушівка, 8/2, Запорізька обл.	--(впускне у кургані)	--	?	--	1 посудина	--	--	Дорослий	[Телегин, Братченко, Смирнов, 1977, с.115]
Ювілейне, 1/11, Херсонська обл.	--(впускне у кургані)	--	1,25 x 0,9	--	1 посудина	--	--	Чоловік 40-50 років	[Гершкович, Евдокимов, 1982, с.228-231]

Примітка. Автор щиро вдячний О.Р. Дубовській за дозвіл використовувати інформацію про поховання із Привітного.

Із наведених у таблиці даних видно, що комплекси, де містяться нагайки, не дуже різноманітні з огляду на прояви поховального обряду. Та водночас у цьому масиві відносно високою є питома вага поховань осіб підвищеного рангу (щодо рангових знаків див.: [Цимиданов, 2004 б, с.69]). Вона становить 71,4%. Таким чином, можна стверджувати, що більшість осіб, статус яких марковано нагайками, займали в суспільстві досить помітне становище. Серед «носіїв нагайок» переважають дорослі, хоча двоє були дітьми. Стать дорослих відома в трьох випадках, і вона була чоловічою. Розширення вибірки дозволить уточнити, чи була нагайка суто чоловічим знаком, чи цими речами користувалися й жінки.

В.В. Отрошенко залучив нагайки зрубної культури до кола клейнодів, тобто інсигній влади [1990, с.86; 1993, с.101-102]. Цю гіпотезу довго підтримували й ми [Цимиданов, Евглевский, 1993, с.99; Цимиданов, 2004 б, с.71]. Але, опрацьовуючи етнографічну літературу та фольклорні твори, ми подекуди натрапили на нагайки, причому здебільшого в таких контекстах, які викликали все більше сумнівів щодо правомірності віднесення їх до регалій носіїв влади. Відтак, виникла необхідність більш ретельно розглянути те місце, яке могли посідати нагайки в знаковій системі зрубної культури.

Подивимося, як вживаються нагайки героями фольклорних творів іранських народів, перш за все, осетинів. Адже саме їхній фольклор є найбільш перспективним джерелом для пошуку зрубної культурної спадщини, враховуючи на вельми вірогідний генетичний зв'язок між осетинами та населенням зрубної спільноти [Цимиданов, 2001 б, с.60-62]. В фольклорних творах нагайки, звісно, подекуди вживаються за прямим призначенням: ними поганяють коней. У деяких казках це – знаряддя для катування людей. Втім, значно частіше нагайка використовується іншим чином – неутилітарно. Ці випадки у фольклорі такі:

а) в казках осетинів нагайка постає як річ, котра допомагає переміщатися в просторі (перетворює житло на літаючу гарбу) [Осетинские, 1973, с.74]. В казці шугнанців (Памір) у залежності від кількості ударів нагайкою кінь переносить вершника у верхній чи нижній світи [Сказки, 1976, с.82];

б) у осетинських казках ударом нагайки можна зробити людину молодою, красивою, навіть оживити мерця чи скам'янілу людину [Осетинские, 1973, с.8, 75, 93, 161, 165, 177, 190-191, 192, 200, 213, 320]. Зазначимо, що й у адигському фольклорі удар нагайки може оживити каміння, а може, навпаки, перетворити людину на камінь [Сказки, 1978, с.140, 143]. В епосі осетинів нагайка перетворює кістки тварин (коня, барана) на живу істоту [Нарты, 1989, с.75, 76];

в) у міфології осетинів удар нагайки поновлює розбиту сопілку [Калоев, 1991, с.16];

г) у фольклорі осетинів нагайка дарує достаток (після її удару з'являється стіл, уставлений їжею) [Осетинские, 1973, с.101; Нарты, 1989, с.217]. Цей мотив містить і перська казка [Персидские, 1987, с.169];

д) у нартівському епосі нагайка виконує «будівельні» операції: призводить до появи замка, пам'ятника над могилою. Досить придавити нею землю, як з'являється могильна яма [Нарты, 1989, с.8, 22, 151];

е) в осетинській казці нагайка попереджає про небезпеку (падає із вішалки, і герой дізнається, що наречену вкрадено) [Осетинские, 1973, с.512]. Аналогічним є мотив, який містить дунганська казка. Нагайка висить на стіні, і якщо із неї починає капати кров, це віщує біду [Дунганские, 1977, с.297]. Зазначимо, що один із компонентів етногенезу дунганів – іранський;

ж) у казці осетинів герой карає підступних родичів, ударами нагайки перетворюючи їх на кабанів і собак [Осетинские, 1973, с.492]. Тотожна ситуація змальована у фольклорі курдів, де удар нагайки може перетворити людину на собаку, осла, коня, а може знову повернути їй людську подобу [Курдские, 1989, с.113];

з) у хорезмійській легенді (звернення до якої є правомірним, позаяк у культурі населення цього регіону домінуючим був іранський компонент) нагайка дозволяє керувати ріками [Снесарев, 1969, с.235-236]. У зв'язку із цим наведена Геродотом історія про те, як перський цар Ксеркс наказав відшмагати Геллеспонт [Дандамаев, 1985, с.146], вже не постає як анекдотичний випадок. Ймовірно, в релігії персів були уявлення про можливість керувати водами за допомогою нагайки чи батога. Доречно навести й ще одну паралель, хоча вона є надто далекою в етнічному плані. Тувинський епос містить епізод, де після удару по землі нагайкою з'являється ріка [Бородовский, 1987, с.35].

Привабливо було б послатися й на «Авесту». За одним із її перекладів, Йіма збільшує землю, котра стала тісною, шмагаючи її нагайкою [Литература, 1984, с.8]. Але, на жаль, не може бути повної впевненості щодо вживання Йімою саме нагайки. Справа в тім, що в інших перекладах атрибути Йіми названо не стрілою та нагайкою, а золотим кільцем і посохом, плугом і шилом, перснем і шаблею [Короглы, 1983, с.67].

Цікавими є й етнографічні дані про неутилітарне використання нагайки. Зокрема, в осетинів вона якимось чином асоціювалася зі смертю. Відтак, вісник, котрий сповіщав про смерть людини, тримав у лівій руці нагайку [Калоев, 1971, с.225]. Під час похорону чоловіка косою його жінки тричі шмагали коня, підведеного до могили, промовляючи: «Хай будете ви належати покійнику!» [Такоєва, 1957, с.147]. У цьому випадку коса є семантичною заміною нагайки, через що правомірно зробити висновок, що попервах коня на похороні били саме нагайкою.

Нагайку використовували й під час релігійних свят. Наприклад, у таджиків під час свята Туї салладор вона була атрибутом розпорядника [Рахимов, 1990, с.105].

У Хорезмі шейхи виганяли духів із тіла хворого ударами нагайки [Снесарев, 1969, с.271]. Додамо, що використання нагайок під час релігійних дій у Хорезмі є, вельми вірогідно, саме давньоіранською спадщиною. Це видно з того, зокрема, що у Вендидаді є багато згадок про ритуальні покарання ударами нагайки за порушення зороастрійських канонів [там само, с.65].

Є також свідоцтва про використання нагайок шаманами. Так, у таджиків шаман викликав духів, розмахуючи нагайкою, виганяв девів із хворого ударами нагайки [Муродов, 1973, с.83, 154]. У цьому зв'язку звернемо увагу на цікавий факт. Нагайку виявлено у відомому саському похованні кургану Іссик [Бородовский, 1987, с.29]. За гіпотезою А.К. Акішева, похований у цьому кургані був жерцем, який здійснював зв'язок між світами [1978, с.45-46], тобто шаманом. Відтак, не можна виключати того, що іссикська нагайка була саме шаманським атрибутом. Вживали нагайки й шамани тюрків. Зокрема, в туркменів за допомогою нагайок проганяли духів [Басилов, 1986, с.102]. Це ж робили шамани казахів [Аргынбаев, 1975, с.197]. В узбеків Хорезму (нагадаємо про іранський пласт їхньої культури) шамани використовували нагайки при лікуванні хворих [Снесарев, 1969, с.44].

Нагайка та її аналоги фігурують у міфології та фольклорі не тільки іранських, а й інших індоєвропейських народів. Зокрема, в польській казці герой за допомогою чарівного батога збирає до купи зайців [Сказки, 1987, с.214]. Мотив нагайки, яка оживляє мерця, є в російських казках [Пропп, 1986, с.196]. За даними Д. Трессидера, нагайка була символом сили, заклинання, влади, особливо судової. В руках Ісуса Христа, котрий виганяв мініяйл із храму батогом, останній символізував духовну владу. В римлян нагайка мала й сексуальну символіку. Шмагання за доби середньовіччя широко використовувалося в Західній Європі для очищення плоті, вигнання диявола із відьом [Трессидер, 1999, с.147].

Останнє знаходить паралель в іранській та тюркській традиціях, де за допомогою нагайки виганяли злі сили. Нагайка є атрибутом грецької Немесіди – богині долі, покровительки порядку, котра уособлювала кару богів [Тахо-Годи, 1991, с.392]. Вона була приналежністю Абракса, котрий символізував перемогу та щастя в Римі та середньовічній Західній Європі [Бауэр, Дюмотц, Головин, 1998, с.44]. Принагідно звернемо увагу на вельми цікаву обрядову дію, зафіксовану в українців М.В. Гоголем. Під час сватання хлопець дає батькові дівчини нагайку, і, якщо той згоден на шлюб, парубок отримує нагайкою символічні удари [Гоголь, 1952, с.139].

Важливим є наступне. В колі індоєвропейських народів іранці мали деякі досить специфічні уявлення щодо нагайок, відмінні від уявлень інших народів, зокрема західноєвропейських. Наприклад, зафіксоване іранським фольклором сприйняття нагайки як засобу для долання простору, для омоложення, перетворення людей на тварин, каміння, повернення тваринам та камінню людської подоби, засобу оживлення кісток, постачання їжі не є притаманним фольклору Західної Європи. І навпаки, в іранській традиції важко знайти деякі пов'язані із нагайками ідеї західноєвропейської міфології, як от про зв'язок нагайки із судовою та духовною владою, долею, божественними карами, сексуальною сферою тощо. Все це свідчить на користь того, що символізм нагайки не був однаковим у різних народів. Відтак, можна зробити висновок, що окремі уявлення, пов'язані із нагайками, виникали незалежно в різних культурах, і одним із осередків, де формувалися дуже оригінальні ідеї щодо цього знаряддя, був іранський світ.

Слід звернути увагу й на ще один дуже показовий момент. Вище зазначалося, що, розглядаючи зрубні нагайки, найдоречніше звертатися до осетинських паралелей. Але ці паралелі не тільки генетично найближчі до зрубної культури, але й найчисленніші. У фольклорі інших іранських народів (не кажучи вже про фольклор решти гілок індоєвропейців) нагайка не фігурує так часто, як у спадщині осетинів (див., напр.: [Сказки, 1976; Персидские, 1987; Афганские, 1989; Курдские, 1989; Сказки, басни, 1989; Сказки и легенды, 1990; Заколдованный, 1992]). До того ж, у тих контекстах, де осетинські фольклорні твори демонструють використання саме нагайки, твори інших народів зазвичай показують вживання інших речей та засобів. Обмежимося лише кількома прикладами:

а) в казках осетинів їжа з'являється після удару нагайкою. Цей же мотив знайдемо й у персів. Натомість у курдській казці удар наноситься чарівною паличкою або прутиком [Курдские, 1989, с.73, 100, 270];

б) в осетинській казці людину перетворюють на тварину ударом нагайки, в казці курдів – ударом палики або чарівної палички [там само, 1989, с.133, 277], у перських казках – «тоненької зеленої палички» або гілочки [Персидские, 1987, с.121, 228]. В одному перському творі людину перевтілюють у тварину за допомогою заклинання [там само, 1987, с.432-433]. В казці сарикольців (Памір) чаклунка робить це рухом носа [Сказки, 1976, с.126]. А в казці бенгальців людина стає птахом, коли до її волосься прив'язують амулета [Сказки и легенды Бенгалии, 1990, с.53];

в) у осетинській казці удар нагайки перетворює кістки на живу тварину, натомість у бенгальській казці це ж робиться за допомогою заклинання [там само, с.72-74].

г) скам'янілу людину в осетинському фольклорі оживляє нагайка, а в казці шугнанців треба, щоб на камінь сів чарівний папуга. В казці сарикольців оживляє заклинання [Сказки, 1976, с.98, 127]. У фольклорі курдів для оживлення треба вбити чаклунку або сказати чарівне слово [Курдские, 1989, с.77, 133]. В перській казці для цього треба потерти камінь попелом від спаленої печінки чаклуна або вбити діва [Персидские, 1987, с.187, 325], а в бенгальській – покропити скам'янілу людину живою водою або помазати кров'ю [Сказки и легенды Бенгалии, 1990, с.23, 46].

Отже, хоча уявлення про чарівні властивості нагайок були в різних індоєвропейських народів, найбільше вони притаманні осетинській традиції. А звідси, в свою чергу, витікають два висновки:

1) мотив використання нагайки в не утилітарних цілях є споконвічно осетинським, а не запозиченим із інших традицій;

2) та велика увага, яку приділяє нагайці осетинський фольклор, повинна базуватися на потужній традиції ритуального використання нагайок, котра йде від генетичних попередників осетинів і, як засвідчують зрубні матеріали, сягає ще доби бронзи.

Із наведених даних видно, що у фольклорі та етнографії іранських народів і народів інших мовних груп можна знайти чимало даних на користь використання нагайки в ритуальній сфері, зокрема й служителями культу. Натомість нагайка-інсигнія влади є аномальним явищем і в іранців, і в народів світу загалом. Деякі випадки вживання її у владній сфері ми таки знаємо. Наприклад, нагайка була атрибутом таджицьких ясаулів (командирів невеличких загонів воїнів) [Рахимов, 1990, с.107]. Батіг подекуди зображено на статуях єгипетських фараонів, і водночас він був знаком Осіріса [Смирнов, 2004, с.99]. Оце й усе, що нам удалося знайти, хоча ми зібрали інформацію про знаки влади 111 суспільств Азії, Європи, Африки, Америки та Океанії [Цимиданов, 2005, с.113-114].

Загалом враховано 296 інсигній, і на цьому тлі нагайка та батіг становлять лише 0,7%. Для порівняння, жезли у вигляді скіпетрів, посохів, палиць тощо складають 16,6%, особливі прикраси – 10,8%, корони та інші головні убори – 14,9%, трони та їхні аналоги – 9,2%, особливий одяг – 7,8%. Отже, нагайка чи батіг дуже рідко ставали знаками влади. Показовим у цьому зв'язку є те, що нагайка та її аналоги не посідали місця серед регалій володарів скіфів [Бородовский, 1987, с.34]. Те само можна

сказати й про персів. Нагайки немає серед інсигній влади, відтворених на Бехістунському рельєфі [Дандамаєв, 1985, с.99-100]. На інших зображеннях перських царів ми бачимо лук, посох, але не нагайку [Дандамаєв, 1985, рис. 8, 11]. У «Карманаку» (пам'ятка пехлевійської літератури V-VI ст.) перераховані численні регалії перських царів, і знов серед них немає нагайки [Книга, 1987, с.69].

Непрямим аргументом на користь того, що нагайка в зрубній культурі була, перш за все, ритуальним атрибутом, є надто висока питома вага поховань дітей в цьому масиві - 28,6%. Для порівняння: серед комплексів із жезлами, увінчаними сокирами (враховано вісім), немає жодного поховання дитини або підлітка. Серед комплексів із жезлами, котрі було оснащено булавами (враховано 24), також відсутні дитячі, хоча є одне (4,2%) поховання підлітка. В масиві із 32 врахованих нами комплексів, де знайдено рештки жезлів-тростин, є два поховання дітей (6,3%). Щоправда, там було ще два поховання підлітків, що разом із дитячими комплексами дає досить високий показник - 12,5%. Ймовірно, це є наслідком того, що не всі кістяні втулки та різьблені кільця, котрі деякі дослідники (та й автор цієї роботи) вважають деталями жезлів, насправді є такими. Відтак, проблема пошуку більш чітких критеріїв виділення жезлів-тростин потребує подальшої розробки. Але абстрагуємося від тростин. Отже, в масиві комплексів із нагайками є поховання дітей. Якщо нагайка - регалія володаря, то ці поховання можна розглядати як прояв успадкування влади. Існування практики успадкування високої соціальної позиції в зрубному суспільстві підкріплені певними аргументами. Про це, перш за все, свідчить наявність дитячих поховань із знаками підвищеного рангу. Зокрема, як показали наші підрахунки, дитячі комплекси становили 3,9% серед поховань, над якими було зведено індивідуальні кургани та досипки (враховано 229), 11,4% - в масиві поховань із ускладненими могильними спорудами (враховано 210), 19,2% - серед 286 комплексів, де була надмірна кількість посуду, 4,0% - серед 75 поховань із ножами, 16,0% - в масиві із 206 комплексів, котрі демонстрували сліди ритуалів у засипці могили чи за її межами. І зовсім не виявилося дитячих поховань серед комплексів із великими могильними ямами (враховано 220) і дерев'яними таями (враховано 22).

Як бачимо, жодного разу питома вага поховань дітей у масиві комплексів із певним знаком рангу не досягає 28,6%. Через це надто сумнівним стає припущення, що в зрубній культурі нагайка була інсигнією влади. Натомість, якщо ми припустимо її ритуальне використання, то відносно часта (в порівнянні із жезлами, увінчаними сокирами та булавами й жезлами-тростинами) присутність нагайок у могилах дітей не буде викликати подиву. Адже в деяких індоіранських суспільствах діти брали активну участь у ритуальному житті. Це мало місце, наприклад, у давньоіндійській традиції [Горбов, Усачук, 1993, с.120]. А в калашив Гіндукушу хлопчики-дівчачі, власне, й складали жрецтво [Йеттмар, 1986, с.388].

Курдські казки зафіксували існування хлопчиків-віщунів [Курдские, 1989, с.247-248]. Кількість подібних прикладів можна збільшити, а водночас значно складніше знайти в індоіранській традиції достатню кількість випадків, коли дитина чи підліток були б носіями влади. Відтак, зрубні нагайки, попри їх певну зовнішню подібність до жезлів-тростин, не можуть розглядатися як їхні аналоги, а тим паче - як аналоги жезлів, котрі увінчувалися булавами чи сокирами. Отже, вельми вірогідним є те, що нагайка в зрубній культурі була саме атрибутом служителів культу. Ця гіпотеза не є принципово новою. Ще два десятиліття тому В.В. Отрощенко припустив, що в Подніпров'ї (на відміну від Поволжя, де нагайка, на його думку, була атрибутом «кінних стрільців») особи, поховані із нагайками, приймали участь у скотарських календарних обрядах [Отрощенко, 1986, с.230]. Про те, що нагайка була знаком статусу носіїв ритуальної функції, свідчить наявність у двох похованнях із нагайками речей, котрі можуть вважатися предметами для ритуальної діяльності. Це - астрагали в похованні із Тернів (про астрагали як ритуальний атрибут див.: [Цимиданов, 2001 б]) та посудина із «календарем» у комплексі з Ювілейного. Загалом обидва поховання складають 28,6% у нашому зведенні комплексів із нагайками, і це дуже високий показник. Те, що в похованні з Істоміна були стріли, а відтак, похована там особа була воїном (точніше - успадкувала цей статус), не суперечить нашій гіпотезі щодо нагайки як знаку статусу служителів культу. Адже є підстави вважати, що воїни на теренах Поволжя намагалися монополізувати й ритуальну функцію [Цимиданов, 2004 а, с. 66].

Із довгої череди «ланок», котрі з'єднують носіїв зрубної культури та осетинів, звернемо увагу за браком обсягу лише на одну - скіфську (принагідно зазначимо, що деякі консультації із питання щодо вживання скіфами нагайок ми отримали від Ю.Б. Полідовича). Нагайки подекуди виявлено в похованнях передскіфського та скіфського часу (див., напр.: [Черненко, 1975, с.170-171; Бородовский, 1987, с.29; Фіалко, 1993; Дубовская, 1997]). Їх зображували на скіфських статуях, але це було рідко й головним чином на пам'ятках ранньоскіфського часу [Ольховский, Евдокимов, 1994, с.65]. Дослідники здебільшого трактують скіфські нагайки як побутові речі - приналежність воїнів [Черненко, 1975, с.170], зброю [Бородовский, 1987]. На думку О.С. Фіалко, нагайка у скіфів була й знаковою річчю: присутність її в похованні засвідчувала високу соціальну позицію людини у воїнській ієрархії [Фіалко, 1993, с.198]. Ймовірно, із плином часу відбувалася поступова десакралізація нагайки. Та, певно, й у скіфів нагайка не була суто утилітарним предметом. Цікавою в цьому зв'язку є відома легенда про боротьбу старих скіфів із молодими після повернення перших із Азії (Геродот, IV, 3-4). Легенда привертала увагу багатьох дослідників (стислу історіографію див.: [Бородовский, 1987, с.32]). Факт використання героями цього сюжету саме нагайки дослідники пояснюють по-різному. Здебільшого

вона трактується як атрибут соціальної стратифікації, інколи – як символ рабовласницької влади [Бородовский, 1987, с.34], як засіб зламати опір супротивника, продемонструвавши презирство до нього й власне молодечество [Кореняко, 1990, с.9]. При цьому зверталася увага на те, що нагайка у кочових народів використовувалася як зброя [Доватур, Каллистов, Шишова, 1982, с.205; Бородовский, 1987, с.34-36; Кореняко, 1990, с.9]. У світлі зібраних нами паралелей із іранського фольклору не можна виключати, що наведене Геродотом пояснення факту вживання нагайки (вона нагадала рабам про їхнє рабське становище) є спробою утилітарної трактовки незрозумілого фольклорного мотиву. Натомість, скоріш, ми маємо справу із тим само мотивом чарівної нагайки, перед грізними можливостями якої не можна встояти.

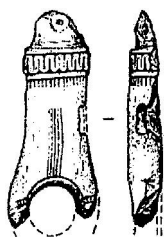
### Список використаних джерел

1. Акишев А.К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык) // КСИА. – 1978. - № 154. – С.39-48.
2. Аргынбаев Х. Народные обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1975. – С.194-205.
3. Археологические памятники Иштугановского водохранилища. – Уфа, 1988. – 52 с.
4. Афганские народные сказки. – Баку: Гянджлик, 1989. – 192 с.
5. Басилов В.Н. Пережитки шаманства у туркмен-гекленов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. – М.: Наука, 1986. – С.94-110.
6. Бауэр В., Дюмотц И., Головин С. Энциклопедия символов. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. – 503 с.
7. Бородовский А.П. Плетки и возможности их использования в системе вооружения племен скифского времени // Военное дело древнего населения Северной Азии. – Новосибирск: Наука, 1987. – С.28-39.
8. Васильев И.Б. Памятники бронзового века в окрестностях г. Куйбышева // Самарская Лука в древности. – Куйбышев: Куйбышевское книж. изд-во, 1975. – С.40-65.
9. Гершкович Я.П., Евдокимов Г.Л. Об одной категории костяных изделий срубной культуры // СА. – 1982. - № 4. – С. 228-231.
10. Гоголь Н.В. Вечера на хуторе близ Диканьки. – М.–Л.: Гос. изд-во худож. лит-ры, 1952. – 212 с.
11. Горбов В.Н., Усачук А.Н. Дружковский могильник и некоторые вопросы мировоззрения срубных племен // Археологический альманах. – Донецк, 1993. - № 2. – С.115-131.
12. Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. – М.: Наука, 1985. – 319 с.
13. Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в истории Геродота. – М.: Наука, 1982. – 456 с.
14. Дубовская О.Р. Плеть как возможный атрибут предскифских погребений // Древности Подонцовья. – Луганск: Осирис, 1997. – С.62-65.
15. Дунганские народные сказки и предания. – М.: Наука. 1977. – 574 с.
16. Ефимов К.Ю., Чекишев Ю.А. Погребения эпохи бронзы курганного могильника Старая Калитва // Археологические исследования высшей педагогической школы. – Воронеж, 1996. – С.118-130.
17. Заколдованный замок. Персидские сказки. – М.: Миф, 1992. – 320 с.
18. Зудина В.Н. Археологические древности Южного Средневожья. – Самара, 1998. – 124 с.
19. Йеттмар К. Религии Гиндукуша. – М.: Наука, 1986. – 526 с.
20. Калоев Б.А. Осетины (историко-этнографическое исследование). – М.: Наука, 1971. – 358 с.
21. Калоев Б.А. Агунда // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С.15-16.
22. Книга деяний Ардашира сына Папака. – М.: Наука, 1987. – 163 с.
23. Ковалева И.Ф. Срубные погребения с наборами альчилов // Исследования по археологии Поднепровья. – Днепропетровск, 1990. – С.59-71.
24. Ковалева И.Ф., Андросов А.В., Шалобудов В.Н., Шахров Г.И. Исследование курганной группы «Долгой Могила» у с. Терны в Приорелье // Памятники бронзового и раннего железного веков Поднепровья. – Днепропетровск, 1987. – С.5-27.
25. Кореняко В.А. О времени появления раннескифских памятников на Северном Кавказе // Дон и Северный Кавказ в древности и средние века. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского ун-та, 1990. – С.4-17.
26. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М.: Наука, 1983. – 336 с.
27. Курдские сказки, легенды и предания. – М.: Наука, 1989. – 624 с.
28. Литвиненко Р.О. Зрубна культура басейну Сіверського Дінця (за матеріалами поховальних пам'яток): Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1994. – 21 с.
29. Литература древнего мира. Иран. Индия. Китай. Тексты. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – 352 с.
30. Муродов О. Представления о дэвах у таджиков средней части долины Зерафшана // СЭ. – 1973. - №1. – С.148-155.
31. Муродов О. Некоторые фольклорные жанры, связанные с древними верованиями таджиков // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.: Наука, 1977. – С.82-91.
32. Нарты. Осетинский героический эпос. – М.: Наука. 1989. – Кн.2. – 496 с.
33. Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л. Скифские изваяния VII-III вв. до н.э. – М., 1994. – 188 с.
34. Осетинские народные сказки. – М.: Наука, 1973. – 599 с.
35. Отроченко В.В. Костяные детали плеток из погребений срубной культуры // СА. – 1986. - №3. – С.227-232.
36. Отроченко В.В. Погребения с жезлами у племен срубной общности // Проблемы исследования памятников археологии Северского Донца. – Луганск, 1990. – С.85-87.
37. Отроченко В.В. Клейноды зрубного суспільства // Археологія. – 1993. - №1. – С.101-109.
38. Отроченко В.В. Історія племен зрубної спільності: Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2002. – 31 с.
39. Персидские народные сказки. – М.: Наука. 1987. – 504 с.
40. Писларий И.А. О методе проверки однородности массива археологических памятников // Новые методы археологических исследований. – К.: Наукова думка, 1982. – С.169-193.
41. Писларий И.А., Дубовская О.Р. Отчет о работах Северскодонецкой экспедиции в 1978 г. // НА ІА НАНУ. – 1978/2.
42. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 366 с.
43. Рахимов Р.Р. «Мужские дома» в традиционной культуре таджиков. – Л.: Наука, 1990. – 157 с.

44. Синицын И.В. Археологические раскопки на территории Нижнего Поволжья // Ученые записки Саратовского ГУ. – Саратов, 1947. – Т. XVII. – 134 с.
45. Сказки адыгских народов. – М.: Наука, 1978. – 407 с.
46. Сказки, басни и легенды белуджей. – М.: Наука, 1989. – 221 с.
47. Сказки и легенды Бенгалии. – М.: Наука, 1990. – 320 с.
48. Сказки и легенды горных таджиков. – М.: Наука, 1990. – 239 с.
49. Сказки народов мира. – М.: Правда, 1987. – 640 с.
50. Сказки народов Памира. – М.: Наука, 1976. – 536 с.
51. Смирнов А.М. О бичах на статуях-менгирах Южной Франции, атрибутах Осириса и еще об экономике // Памятники археологии и древнего искусства Евразии. – М., 2004. – С.93-103.
52. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1973. – 336 с.
53. Такоева Н.Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в. // СЭ. – 1957. – №1. – С.146-150.
54. Тахо-Годи А.А. Немезида // Мифологический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С.393.
55. Телегин Д.Я. Розкопки курганів поблизу Запоріжжя // АДУ 1969. – К.: Наукова думка, 1972. – Вип. IV. – С.53-57.
56. Телегин Д.Я., Братченко С.Н., Смирнов С.В. Вильно-Грушевская курганная группа и курган на территории Запорожской опытной сельскохозяйственной станции // Вильнянские курганы в Днепровском Надпорожье. – К.: Наукова думка, 1977. – С.97-126.
57. Тихонов В.В. Грунтовый могильник Калач в Саратовском Заволжье // Охрана и исследование памятников археологии Саратовской области в 1995 году. – Саратов, 1996. – С. 37-52.
58. Трессидер Д. Словарь символов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 444 с.
59. Фиалко Е.Е. Нагайка из Бердянского кургана // ДСПК. – Запорожье, 1993. – Т.IV. – С.197-200.
60. Цимиданов В.В. Астрагалы в погребениях степных культур Восточной Европы эпохи поздней бронзы и раннего железа // Археологический альманах. – Донецк, 2001 а. – №10. – С.215-248.
61. Цимиданов В.В. Эпический социум нартов и степные общества эпохи бронзы // Проблемы археологии и архитектуры. – Донецк – Макеевка, 2001 б. – Т.1. – С.55-64.
62. Цимиданов В.В. Деревянные чаши в срубной культуре // ДАС. – Донецк, 2004 а. – С.55-76.
63. Цимиданов В.В. Социальная структура срубного общества. – Донецк, 2004 б. – 204 с.
64. Цимиданов В.В. Обычай передачи кийка у крестьян с.Макеевка (Донбасс) // Літопис Донбасу. – Донецьк, 2005. – №13. – С.108-117.
65. Цимиданов В.В., Евглевский А.В. Классификация погребений с инсигниями власти срубной общности // Археологический альманах. – Донецк, 1993. – №2. – С.99-112.
66. Цимиданов В.В., Чаур Н.А. Погребения с астрагалами срубной культурно- исторической общности // Древности Подонцовья. – Луганск: Осирис, 1997. – С.50-61.
67. Черненко Е.В. Оружие из Толстой Могины // Скифский мир. – К.: Наукова думка, 1975. – С.152-173.
68. Шарафутдинова И.Н. Степное Поднепровье в эпоху поздней бронзы. – К.: Наукова думка, 1982. – 160 с.

**Бровендер Ю.М.**

## НАХОДКИ ДЕТАЛЕЙ КОНСКОЙ УПРЯЖИ В КОНТЕКСТЕ ДОНЕЦКОГО ГОРНО-МЕТАЛЛУРГИЧЕСКОГО ЦЕНТРА ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ



В исследованиях проф. В.В. Отрощенко важное место занимает разработка проблемы колесного транспорта и производственной деятельности населения срубной культурно-исторической общности. Более 10 лет Виталий Васильевич принимает непосредственное участие в качестве научного консультанта Центрально-Донецкой экспедиции ИА НАН Украины в исследованиях комплексов памятников Капитановского (1992-1998 гг.), а с 2001 г. Картамышского археологического микрорайонов, давших выразительные свидетельства по рассматриваемой проблеме.

**Введение.** Проблема появления и распространения колесничества на евразийских пространствах является актуальнейшей в археологии, о чем свидетельствует обширная литература [Литвиненко, 1997, с.8-14]. Источниками по данной проблеме являются остатки колесного транспорта, его изображения, а также псалии и другие приспособления для колесничной запряжки коня [Кузьмина, 1980, с. 8; Чередниченко, 1976, с. 147-148; Отрощенко, 1996; Горбов, Усачук, 1998]. В последнее время все чаще появляются работы, посвященные изучению элементов упряжи и конского снаряжения т.н. "колесничных культур" конца среднего - начала позднего бронзового века.

В памятниках срубной культурно-исторической общности (СКИО) остатки колесного транспорта единичны. На его наличие косвенно указывают парные погребения крупного рогатого скота и коней, в т.ч. взынуданных коней, находки псалиев, а также редкие изображения повозок [Отрощенко, 1996]. В отличие от Доно-Волго-Уральского региона, где памятники колесничных культур дали достаточно представительную серию соответствующих свидетельств, в западной части срубного мира – Днепро-