



VITA №2

ANTIQUA



КИЇВ
1999

Номер затверджено до друку на засіданні Вченої ради історичного факультету Київського університету імені Тараса Шевченка

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

д.і.н., проф. Гладких М.І. (головний редактор)
к.і.н., викл. Андрощук Ф.О. (відповідальний секретар)
д.і.н., проф. Борисенко В.К.
д.і.н., Залізняк Л.Л.
д.і.н., проф. Крижанівський О.П.
к.і.н., доц. Малєєв Ю.М.
д.і.н., проф. Моця О.П.
к.і.н., доц. Омельченко Ю.А.
к.і.н., ст.н.співроб. Піоро І.С.
ас. Рижов С.М.

РЕЦЕНЗЕНТИ:

д.і.н. проф. Буравченков Б.О.
д.і.н. Зубар В.М.

Засновник - "Товариство
Археології та Антропології"

Реєстраційне свідоцтво
КІ № 350 видане 8 лютого 1999 р.
Міністерством інформації України

Оригінал-макет виготовлено
у видавничому відділі Товариства
Археології та Антропології

Адреса редакції: 252030, м. Київ,
вул. Володимирська, 64, ауд. 164

Редактор **Комар О.В.**

Редактор англomовних текстів **Репік Д.В.**

Художнє оформлення **Піоро В.І., Адаменко Д.В.**

Комп'ютерна верстка **Піоро В.І.**

© Товариство Археології
та Антропології, 1999

© Колектив авторів, 1999

Підписано до друку 30.12.99. Формат 60x84/8. Пап. офс. № 1. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 32,5. Наклад 300 примірників.

Друкарня фірми "Есе". Київ, пр-т Вернадського, 34/1.



VITA

2•1999

ANTIQUA

ЗМІСТ

Кухарчук Ю.В. Про культурну належність муст'єрського місцезнаходження Чулатове III у Подесенні	3
Пясецький В.К. Палеоліт східної частини Волинської височини	8
Ступак Д.В. Технології розщеплення кременюсвідерської культури Українського Полісся за аналізом нуклеусів	18
Корнієнко В.В. Класифікація антропоморфних зображень пізнього палеоліту	25
Смынтына Е.В. Миграции населения и способ культурно-исторической адаптации: некоторые проблемы соотношения (по материалам мезолитических поселений Украины)	31
Михайлова Н.Р. Міфи про оленя у народів Євразії	38
Хассан Хасан Древний город Мари (проблеми историко-археологического изучения)	45
Мамлеева Л.А. Становление Великого шелкового пути в системе трансцивилизованного взаимодействия народов Евразии	53
Піоро В.І. Поховання катакомбної культури з виробничим інвентарем на Луганщині	62
Лисенко С.Д. Козаровицький могильник доби пізньої бронзи	69
Зубарь В.М., Крапивина В.В. О римском гарнизоне Ольвии в середине III в.	76
Петраускас А.В., Петраускас О.В., Шишкін Р.Г. Нове пізньозарубінецьке поселення біля с. Крюківщина на Київщині	84
Левада М.Є., Осадчий Р.М. Нові пам'ятки черняхівської культури на півночі Вінницької області (До питання про заселення межиріччя Південного Бугу та Росі у пізньоримський час)	92



МІФИ ПРО ОЛЕНЯ У НАРОДІВ ЄВРАЗІЇ

Mythes about the deer are spread on all the territories of deer populations. Mythes are the part of the pristine cult of the deer as a main hunting game.

Cult of the deer was formed in the time of final palaeolith-mesolith. It was worship of a deer - totemistic ancestor, mediator between peoples and animals worlds, guarantor of fertility and wellbeing. After the transition to productive economy the deer became a bearer of vital power, fertility and immortality. Primitive cult of the deer had huge ideological significance and was kept in the eclectic religious outlook, according to changes of formations till modern times.

У багатьох віддалених одне від одного народів Євразії існують численні свідчення шанування священного оленя. Це - міфи, головним персонажем яких є олень, тотемістичні містерії, фольклорні та документальні матеріали. Всі вони дуже подібні між собою, нерідко на віддалених територіях зустрічаються майже повні аналогії. Тому ми маємо підставу говорити про декілька незалежних дискретних культів оленя, що сформувались при певних умовах і еволюціонували відповідно загальним законам розвитку ідеології суспільства.

Ми вважаємо доцільним об'єднати їх під однією назвою - «Культ оленя», зумовивши, що видовий термін «олень» включає в себе північного і благородного оленів, лося та інших представників рода *cervidів*.

Культ оленя привертав увагу багатьох дослідників. Етнографи А.Д.Анісімов, Г.М.Василевич, Л.П.Потапов та інші під час своїх досліджень в Сибіру і на Далекому Сході ґрунтовно зафіксували та проаналізували тотемістичні обряди та шаманські камлання, які були пов'язані з культом оленя [Анісімов, 1958, с.29-33; Василевич, 1957, с.151-185; Потапов, 1935, с.134; Попов, 1984; Петров, 1934, с.140-170]. Археологи А.П.Окладников, Б.А.Рыбаков та інші також нерідко звертались до цієї теми [Окладников, 1950, с.285-301; Рыбаков, 1981, с.31-212]. Міфи про оленя згадують в своїх роботах по фольклору Т.А.Бернштам, Г.Г.Шаповалова, Є.Б.Вірсаладзе, В.В.Чарнолуський [Чарнолуський, 1965; Шаповалова, 1973, с.217; Вірсаладзе, 1976; Бернштам, 1990, с.17-37]. Проте, незважаючи на всі перелічені дослідження культ оленя потребує додаткового вивчення.

У даній роботі ми намагаємось проаналізувати відомі міфи, головним героєм яких є олень чи людина-олень, виділити основні міфологеми, і, порівнявши їх, намалювати ймовірну схему первинного тотемістичного міфу про оленя (паралельно співставивши міфи з тотемістичними ритуалами). Потім, визначивши елементи основного тотемістичного міфу, простежити шляхи його розвитку в різних суспільствах.

Перш за все, слід сказати про складність запропонованої тематики. Ми усвідомлюємо неможливість повної реконструкції світогляду первісної людини, враховуючи еклектичність і амбівалентність архаїчного світогляду. Сучасному досліднику важко повторити течію думок носіїв традиційного мислення, якому були притаманні відсутність стрункої картини світоустрою, бінарне світосприйняття, взаємозв'язок і взаємоперекриття семантичних рядів та малозрозуміла для модерної

людини логіка міфопоетичних побудов. Можлива лише реконструкція найбільш суттєвих елементів архаїчних ідеологічних уяв, які через свою універсальність і позачасовість зафіксувались в колективній свідомості і збереглись, незважаючи на зміну суспільно-економічних формацій.

На нашу думку, структура первісного культу оленя складалась з двох взаємопов'язаних та невід'ємних частин - тотемістичного ритуалу та тотемістичного міфу. Ритуали були спрямовані на забезпечення щасливого полювання та розмноження поголів'я оленів і на відродження вбитих тварин. Численні елементи таких обрядів збереглись в народів Сибіру, Північної Росії, осетинів, болгарів, британців [Попов, 1984, с.47; Анісімов, 1958, с.33; Окладников, 1950, с.286; Герасимова, 1989, с.202; Чарнолуський, 1966, с.311,312; Харузин, 1890, с.340; Itkonen, 1951, p.62; Мужухоев, 1976, с.40].

За етнографічними даними, основними елементами обряду були «переслідування оленів», імітації спарювання оленів, забиття і колективне поїдання тотемної тварини, поховання кісток та рогів на почесних місцях - на деревах, жердинах, чи помостах для наступного відродження. Ці ритуали докладно були розглянуті в нашій статті «Тотемістичний культ оленя обряд» [Михайлова, 1994, с. 19-29]. ґрунтуючись на етнографічних матеріалах, ми намалювали модель тотемістичного обряду, визначили його матеріальні прояви і, спираючись на археологічні дані, екстраполювали його в давнину.

Використовуючи аналогічний метод реконструкції, спробуємо створити схему найдавнішого міфу про оленя і простежити його подальший розвиток. Сучасні міфи про оленів правомірно умовно поділити на такі групи: 1. Міфи про походження людей від оленя, легенди про оленя-чарівного шлюбного партнера; 2. Міфи про оленя-культурного героя чи господаря тварин; 3. Міфи про добровільне жертвоприношення оленя; 4. Міфи про оленя-провідника та покровителя плодючості.

Найдавнішою з перелічених груп міфів є міфи про людину-олень - пращура людей та оленів. Вони були створені ще в суспільствах первісних мисливців пізнього палеоліту та мезоліту та пов'язані з великим значенням цієї тварини в господарстві означених суспільств.

У киргизів існує цикл міфів про «Рогату Матір» - прародительку північнокиргизького племені Бугу (Бугу - це спільна для багатьох алтайських і сибірських народів назва оленя чи бика). Згідно міфу, мисливці знайшли в стаді

маралів хлопчика і дівчинку з оленячими рожками. Хлопчика вбили, а дівчинку виростили і видали заміж. Молода жінка попрохала свого чоловіка, щоб він не заходив до юрти без попередження. Проте, одного дня чоловік порушив табу, і, заглянувши в юрту, побачив там оленюху. Вона зникла, але через деякий час хтось приніс мисливцю лютьку з дитиною. Від цієї дитини пішло плем'я Бугу.

Жінка-олень, що мала ім'я Мюйюздюю-Ене чи Муюз-Байбіче (Рогата матір) була славетна своєю мудрістю. Вона вважалась покровителькою озера Іссик-Куль [Абрамзон, 1971, с.281-283].

Образ жінки-оленя відомий також в монгольському епосі. «Прекрасна маралуха» - Олун Гоа - поклала початок не тільки правлячому «Золотому» роду пращурів Чингиса борджичинам, а й всьому монгольському народу [Окладников, 1962, с.72].

Дуже популярний сюжет про людей-оленів у міфології російських лопарів. Лопарська «Рогата Матір» називалась Мяндаш-Діва (назва Мяндаш походить від назви молодих оленячих рогів). Але головним персонажем міфу став її син - Мяндаш-Парнь. Народився він оленем, але, коли виріс, збудував собі житло з оленячих шкір, і, увійшовши до нього, прийняв людську подобу. Він одружився з людською дівчиною. На полювання Мяндаш вдягав для маскуванню оленячу шкіру. Він наказав дружині, щоб шкіра завжди була чистою. Але якось діти замочили шкіру і вона стала непридатною для маскуванню, тому що олені дуже чутливі до запахів. Діти порушили заборону, Мяндаш покинув сім'ю і знову перетворився на оленя [Чарнолуський, 1966, с.29, 43, 55, 87].

Вражають численні збіги в міфах про Мяндашів і Мюйюздюю-Ене. Перехід людини із світу тварин у світ людей співпадає з моментом шлюбу. Людина стає оленем, чи навпаки, коли заходить в житло. У міфологічній системі мислення двері чи ворота є універсальним символом розмежування світів [Петрухін, с. 1986, с.10]. Після порушення партнером табу герой повертається в світ оленів.

За цією ж схемою створені кавказькі міфи про - господарку тварин, яка з'являється у вигляді оленя. Зокрема, в грузинському міфі мисливець на ім'я Беткен зустрів на полюванні господарку тварин, оленюху Далі, і вступив з нею у шлюбні відносини. Після цього чоловік порушив табу - розповів дружині про свою зустріч з Далі. За це його було вбито [Вирсаладзе, 1976, с.34]. В карачаєво-черкеському епосі у вигляді оленюхи виступає Фатіма - дочка покровителя диких тварин Афсаті. Вона також заманює мисливців і вбиває їх [Корзун, 1966, с.36]. Ця ж міфологема поширена в нартському епосі. Герой епосу Сахуг побачив у печері величезну оленюху, яку ссали 12 оленят. Оленюха перетворилась на красуню та поділила ложе із Сахугом, але на другий день померла [Вирсаладзе, 1966, с.36].

Усі ці міфи знову побудовані за схемою: шлюб - порушення табу - перехід у світ мертвих або тварин. Асоціація шлюбу зі смертю чи переходом у інший світ характерна для мисливської міфології. Однією з причин виникнення такої ідеї міг бути перехід жінки з однієї людської спільноти в іншу. Інший мотив, мабуть, пов'язаний з переходом людини з одного життєвого циклу в інший. Всі моменти переходу: народження - ініціація - шлюб - смерть - народження були пов'язані із стражданнями і могли асоціюватись зі смертю. Можливо, гострі почуття що супроводжують статеві відносини,

співвідносились давніми людьми з тимчасовим переходом в інший світ. Момент оргазму симетричний до смерті, оскільки їх об'єднує стан не-свідомості [Пятигорский, 1996, с.14].

Порушення табу також могло бути одним з таких циклів. У цьому контексті згадаємо античний міф про Актеона - мисливця, який побачив оголену Артеміду під час купання. Він похизувався своєю вдачею перед друзями. За це розгнівана Артеміда перетворила Актеона на оленя і його розірвали власні собаки (таб.2, 3) [Грейвс, 1992, с.60]. Цей міф складається з тих самих міфологем, що й попередні. Зустріч Актеона з оголеною Артемідою може бути ремінісценцією еротичного зв'язку. Розповідь про це - порушення табу. Закономірний фінал: перетворення на оленя і смерть. Артеміда - володарка звірів, напевно відігравала в давньогрецькому пантеоні ту ж саму роль, що й Далі чи Фатіма в кавказьких. Її зв'язок з оленями не вичерпується цією легендою. Нагадаємо, що Артеміда мала колісницю із запряженими чотирма ланями [Там же, с.149]. За теорією В.Я.Проппа, герой і його помічник є функціонально одна особистість. Герой-тварина перетворюється на героя плюс тварину [Пропп, 1986, с.185]. До образу Артеміди та її лані ми звернемося ще раз.

Таким чином, можна зробити висновок, що первинним персонажем мисливської міфології була людина-олень - представник світу людей, і, водночас, світу тварин, живих та мертвих. На думку В.Я.Петрухіна, ця істота, яка має властивості обох світів, приходить для того, щоб налагодити взаємозв'язок між ними. Та відбувається неминучий конфлікт з людьми, після чого всі повертаються на свої попередні місця [Петрухін, 1986, с.10]. Але мета приходу посередника до людей досягнута - він стає прародичем певної людської спільноти.

З плином часу образ людини-оленя, який виникає в системі тотемістичного мислення первісних мисливців на оленя і має функції тотемного предка зберігається, видозмінюється і збагачується новими якостями. Це відбувається у різних народів у відповідності до особливостей їх економічного й природного середовища.

З розвитком суспільних відносин людина-олень крім ролі тотемістичного предка набуває додаткових рис культурного героя, покровителя мисливства, господаря і захисника диких тварин. В одному з міфів про Мяндашів олень виступає як культурний герой, що передав людям правила полювання на оленів - навчив їх вдягати оленячі роги, ховатись в кущах, заборонив восени вбивати самців-запліднювачів [Чарнолуський, 1965, с.97].

У палеоазійських народів також існували образи покровителів тварин, в першу чергу диких оленів. Культурний герой нгансанів - Дяйбанго, предок і покровитель свого народу, який навчив полювати на оленів, будувати житла та видобувати вогонь, виступає в образі Дикого Оленя чи людини з оленячими рогами (таб. 1, 6). Такий же вигляд має і селькупський Кандальдук, який дарував людям життя, і кетський Каскет, який добув вогонь [Хлобыстина, 1987, с.56,64,67].

Тепер, коли ми маємо уявлення про первинний міф про оленя, з'ясуємо, за яких історичних умов він був сформований. На нашу думку, виникнення культу оленя відноситься до фіналу плейстоцену - початку голоцену. Саме цим часом датуються археологічні матеріали, які можуть свідчити про існування культу оленя. Це - маски, виготовлені з черепів оленів з рогами і отворами для кріплення з мезолітичних стоянок /Стар Кар, Хохен-Віхельн, Плау, Берлін-Бірсдорф/, поховання з оленячими

рогами /Гев'ек, Х'йодік, Ведбек, Скейтхолм/, наскельні зображення оленів чи людей з рисами оленів (таб. 1, 1) [Clark, 1954, p.169-172; Schuld, 1969; Gramsch, 1982, B.1, s.33; Keiling, 1985, s.45; Pequart, 1937; Pequart, 1954; Alberthsen, 1947, p.28; Larson, 1989, p.373; Fox, 1923, p.32; Fox, p.26; Даниленко, 1969, с.112; Добровольський, 1929].

Всі перелічені археологічні матеріали відносяться до суспільств, в яких олень стає основною промисловою твариною. Важко переоцінити його значення в житті первісних мисливців - адже в господарстві використовувались не тільки м'ясо, а й шкіра, роги і кістки для виготовлення знарядь, жили для кріплення тощо. Життя общин повністю залежало від кількості поголів'я оленів. Отже, в первісних людей складається надзвичайно шанобливе ставлення до цієї тварини, залежність породжує відчуття спорідненості.

Первісні мисливці використовували декілька способів полювання на оленів. Під час гону, коли олень стає необережним і до нього можна наблизитись, мисливці вдягали на плечі оленячі шкури, а на голови маски, зроблені з черепів оленів з рогами, які кріпились ремінцями. Існують численні етнографічні докази використання таких масок [Кребер, 1970, с.206].

Перед початком полювання чоловіки вдягали на себе мисливське вбрання та імітували рухи оленя для прилучення мисливського талану і збільшення приплоду. Сакралізація оленя як промислової тварини та перелічення мисливців в оленів призводили до ілюзії злиття з священною твариною. Поступово сформувались уявлення про людину-оленя. Можна сказати, це було початком існування культу оленя.

При переході до землеробства культ оленя зберігається, при чому, він набуває рис покровителя плодючості і подружніх стосунків. На багатьох віддалених територіях існують майже однакові легенди, за якими олень добровільно приносить себе в жертву шої церкви два оленя і було сказано, що взяти для убою тільки одного, а другого відпускати на волю. От в один рік задумали заколоті обох оленів. Як це зробили, олені перестали приходити». Такі жертвоприношення відбувались на Іллі-пророка та Різдва Богородиці. Аналогічні легенди були у комі-пермів, вепсів, удмуртів, естонців, верхньоволзьких карел, росіян [Шаповалова, 1973, с.217; Басильов, Кобычев, 1976, с.62]. Як видно з легенди, заборона вбивати двох оленів мала за мету, мабуть, збереження поголів'я оленів.

У Грузії існує легенда подібного змісту. У церкві святого Георгія вся огорожа прикрашена з внутрішньої сторони оленячими рогами. У ніч з 22 на 23 квітня на церковну паперть по волі св. Георгія з'являвся олень. Після служби його забивали і влаштували учту, а роги прикріплювались до огорожі. Одного разу олень запізнився і його вдарили. З тих пір він не з'являвся. Святий Георгій у грузин є владикою звірів і покровителем мисливства [Грузинские ..., 1973, с.230]. Цей сюжет згадується і в інших кавказьких легендах.

В Болгарії також існують подібні міфи, причому оленячі жертвовники дали назву селищам і церквам, які були збудовані на їх місці [Калоянов, с.81].

В Індії полювання на оленя прирівнювалось до жертвоприношення всім Богам, відповідно до Закону і правил жертвоприношень [Пятигорский, 1996, с.154].

Нерідко олень стає уособленням аграрних святих. В чечено-інгушському фольклорі покровитель диких тварин і «Господар нив» Єлта,

чиє ім'я означає «Зерно», має вигляд дикого оленя [Мужухоев, 1976, с.40]. В Сербії святий Петро - покровитель засіяних полів, пролітає на золоторогому олені по небесних полях і спостерігає за зеленими нивами [Шаповалова, 1973, с.217].

У кельтській міфології дуже поширений образ «Чернуноса» - Рогатого бога. Перше зображення цього бога відноситься до доби бронзи /печера Велкамоніка в Італії/ (таб. 1, 4). Тут Чернунос має оленячі роги на голові, змію в одній руці і гривну в другій. Супроводжує бога невелика чоловіча фігура з підкресленою ознакою статі. Отже, основні атрибути Чернуноса: гривна - символ влади і життя, фалос - символ життєдайної сили, та змія. В наступних зображеннях кельтського бога обов'язково присутні оленячі роги, гривна і змія. На гундеструпському казані Чернунос виступає як господар тварин, зображених навколо нього, на чолі з оленем (таб. 1, 3). На деяких зображеннях Чернуноса, що з'явилися пізніше, він має торбу з монетами. Отже, функції цього бога розвиваються від господаря тварин, покровителя плодючості і достатку до патрона комерції. В той же час він зберігає тотемістичне значення і виступає як Великий предок Галлів [Ross, 1964, p.176-197].

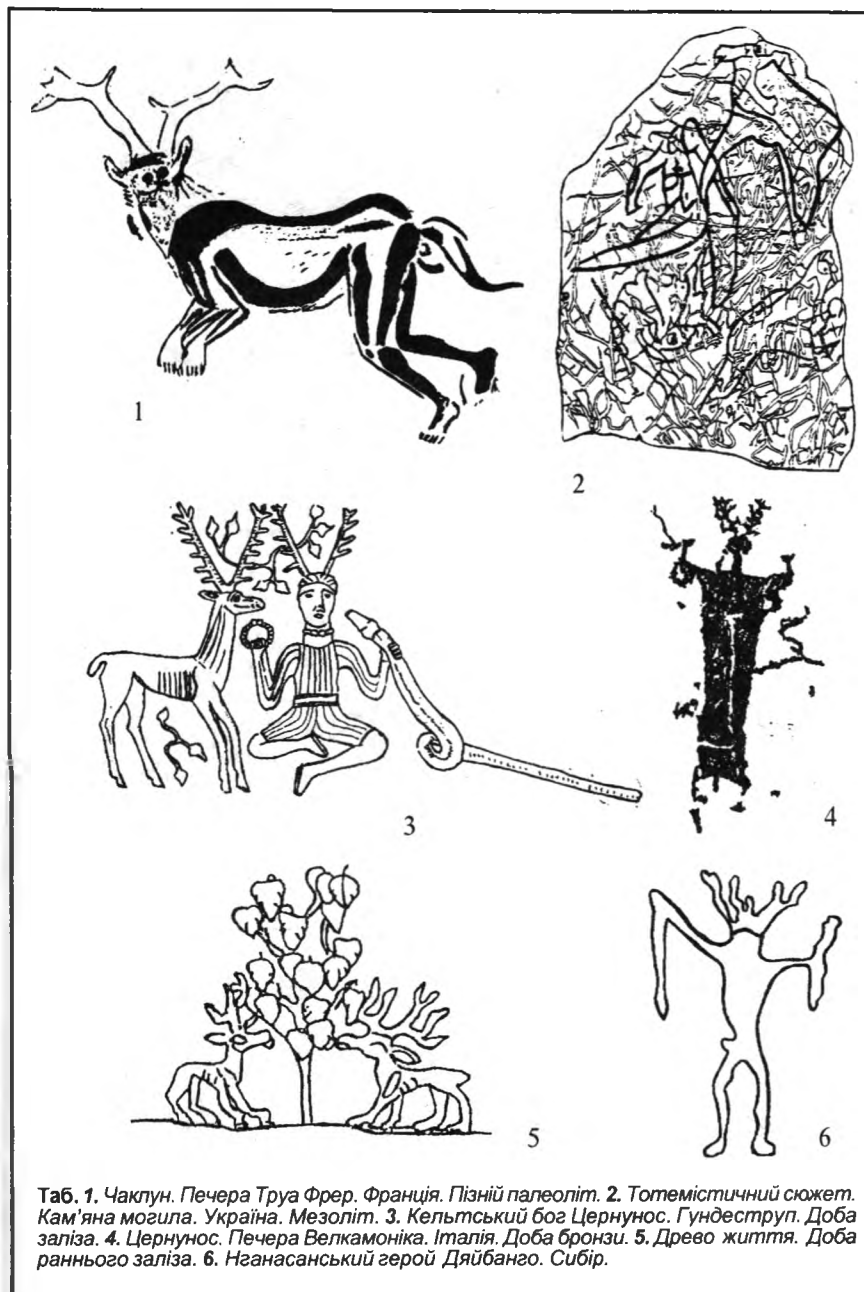
Не можна не згадати про фольклорні матеріали, в яких олень виступає покровителем молодих подружж. Олень - Золоті Роги зустрічається в російських весільних піснях, де обіцяє знадобитись на весіллі. В закарпатській пісні співається «Елен плават по море, Златие му се рогови, На рогови тронові, На тронові постели». В болгарській пісні молодята ріжуть золоте яблуко, яке лежить на золотих рогах оленя [Бернштам, 1990, с.32-33]. З молодим оленем порівнюється коханий в біблійній Пісні пісень [Біблія, с.681]. Нам це здається алюзією на стимулюючі властивості молодих оленів рогів - пантів.

Отже, мисливський культ оленя-предка трансформується в аграрний культ патрона плодючості та достатку. Спробуємо визначити причини такої популярності образу оленя в часи, коли економічне значення його втрачилось.

Згадаємо час походження тотемістичних міфів та обрядів. Під час шлюбних ігор оленів, восени, коли тварини ставали необережними, мисливці переодягались оленями і імітували їх голос. Інколи для заманювання оленів-самців використовували приручених самок. Довірливі тварини самі приходили до мисливців і ставали їх жертвами. Отже, сексуальна активність оленів під час гону відіграла важливу роль в успішному полюванні.

При проведенні обрядів, які були спрямовані на забезпечення щасливого полювання і розмноження оленів, мисливці переодягались тваринами і імітували шлюбні танці самців та самок. Часом вони використовували для імітації парування хмизові моделі тварин. Ці містерії, які відбувались під час гону, закінчувались жертвоприношеннями оленів. Можливо, саме тоді і з'явилися уявлення про добровільний прихід оленів на заклання. Але головне те, що надзвичайна сексуальна активність оленів під час гону зафіксувалась в міфоритуальній свідомості людей. Можливо, в ті часи вже були відомі стимулюючі властивості пантів. Олень постав перед людьми носієм сексуальної енергії, життєдайної сили, величній краси і безсмертя, оскільки його грандіозні роги відновлюються кожної весни, як древо життя. Золотаво-червоний колір шкіри благородного оленя порівнювався з сонцем.

Всі ці асоціації зафіксувались в пам'яті покоління і з переходом до відтворюючих форм



господарства, набули актуального змісту.

Інший, не менш популярний сюжет міфів про оленя - це переслідування. Він пов'язаний, очевидно, з одним із способів полювання на оленів - гоном. Цей спосіб відігравав настільки важливу роль в житті мисливців, що знайшов відображення в численних міфах і культових діях. В симських евенків є спеціальний восьмиденний ритуал «Оживлення природи», в якому учасники імітували погоню за оленем, що уособлював собою сонце [Василевич, 1957, с.151-185].

У мисливців Півночі сюжет переслідування оленів набуває космічного характеру. Олень або лось асоціюється з сонцем чи з сузір'ям Великого Воза. У евенків зміна дня і ночі ілюструється міфом про Сохатого Хеглена, який вкрав сонце. У лопарів Бог громовик з райдугою і стрілами женеться за золоторомним оленем Мяндаш-Пирре, і якщо дожене і вб'є його, то згорить Земля і Сонце. Сюжет про переслідування «демонського» лося Хийсі входить до карело-фінського епосу. «Небесне полювання на оленя чи лося знайшло своє відображення в численних писаницях півночі Євразії епохи бронзи і заліза [Окладников, 1950, с.285-300; Равдоникас,

1937, с.5; Чарнолусский, 1965, с.80].

Деякі варіанти міфу про переслідування оленів зливаються з тотемістичними міфами про шлюб людини з оленем.

Широко розповсюдженим є наступний сюжет: самиця, яка має на тілі небесні знаки привертає увагу двох братів-мисливців, переводить їх за собою через ріку чи морську протоку і вказує на майбутніх дружин, чи сама обертається на жінку. Цей міф поширений в багатьох народів Євразії [Янкулов, 1980, с.348]. Дуже часто ця тема згадується в південнослов'янських піснях: «Юнак гнав оленя і спіймав дівчину», або «Юнак піймав оленя, який приніс дівчину» [Смирнов, 1974, с.121].

В епоху заліза, особливо під час «Великого переселення народів», міф про переслідування оленів набирає нового змісту. В легендах цього часу чудесний олень /чи лань/, предок і покровитель племені, веде вожда, вказуючи шлях на нову вітчизну. В давньоугорських легендах існує повість про чарівного оленя при полюванні на якого два брати Магор та Хунор відкрили місце, де потім оселились угорці.

Дуже подібна оповідь Іордана про гуннів: «Мисливці з цього племені, шукаючи ...дичину на березі внутрішньої Меотіди, помітили, що перед ними з'явився олень, який увійшов в озеро і представився провідником. Переслідуючи

його, мисливці пішки перейшли Меотійське озеро, яке вважалось непрохідним. Тільки, коли перед ними з'явилась Скіфська земля, олень зник. Вони вирішили, що шлях їм був показаний божественною волею. Всіх скіфів, яких полонили при вступі, вони принесли в жертву перемозі, а інших підкорили собі.» [Боргоянов, 1976, с.55].

В античній традиції відомий міф про третій подвиг Геракла під назвою «Керинейська лань». Історія цієї лані з золотими оленячими рогами така: Артеміда, коли була ще дитиною, побачила п'ятьох величезних ланей, спіймала чотирьох з них і впрягла в свою колісницю. П'ята лань втекла на Керинейський пагорб. Геракл переслідував лань на протязі року і полювання привело його в далеку Істрію, в країну гіперборейців. Він впіймав її і приніс в жертву Артеміді (таб. 2, 5) [Грейвс, 1992, с.354]. Знову бачимо алюзію на функцію оленя провідника.

В індоєвропейській міфології поширений сюжет про погоню за чарівним нездоланим оленем, який приводить до царської чи світової влади. Переслідування оленя в даному контексті може трактуватись випробуванням для майбутнього царя (одного з трьох царевичей). Потім виявляється,

що в образі оленя виступає святий - покровитель випробуваного. Цей сюжет зустрічається у кельтській міфології, Махабхараті, Рамаяні [Васильков, 1988, с.100]. Олень має особливе відношення до царської влади. Відомий королівський жезл із зображенням оленя на верхівці з Англії [Ambrosiani, p.27]. Олень став емблемою королівських династій Франції, починаючи з Карла VII [Холл, 1966, с.403]. Сюжет переслідування мав настільки велике значення, що зберігся навіть після появи світових релігій. Монгольський герой Цаган, переслідуючи оленя, потрапляє в печеру, господар якої відкриває йому ламаїстське вчення [Монгольская ..., 1985, с.235].

В південнослов'янських піснях переслідувані олені обертаються на святих. В болгарській пісні два брати-близнюки спіймали двох оленів, які виявились двома архангелами [Калоянов, с.81]. Дуже показовим є сюжет апокрифічного візантійського роману «Житіє Євстахія Плакіді»: Плакіді був вочначальником-поганином. Якось, переслідуючи красеня-оленя Плакіді віддалився від своїх слуг. Олень зупинився і заговорив людським голосом, призиваючи Плакіді хреститись [Житія ..., 1995, с.419]. Широко поширена середньовічна легенда аналогічного змісту про святого Губерта (таб. 2, 1) [Холл, 1966, с.175,403]. Отже, олень - тотемний предок, покровитель і захисник племені, стає провідником до нових земель, і кінець-кінцем, посередником між світом людей і Богом.

Ми розглянули основні етапи розвитку міфу про оленя. Він складається в системі тотемістичного мислення мисливців на північного оленя та мисливців широколистяних лісів. Надзвичайно важлива роль оленя в економіці визначила його провідне місце і в ідеології. Люди, які усвідомлювали себе частиною світу тварин, перевдягаючись в оленів для полювання та імітативно-магічних обрядів, відчують свою спорідненість з цією твариною. Надзвичайна сексуальна активність оленів під час гону фіксується в міфоритуальній свідомості людей і, можливо, визначає подальше відношення до нього як до носія запліднюючої сили.

Мисливці створюють ритуали, за допомогою яких намагаються вплинути на збільшення поголів'я. Повторюючи рухи тварин, які спарюються, вони ніби передають їм свою запліднюючу силу та водночас і самі переймаються їхньою сексуальною енергією. Вбиваючи і поїдаючи жертвовну тварину, люди споріднюються з нею. Кістки і роги вони ховають в почесному місці для

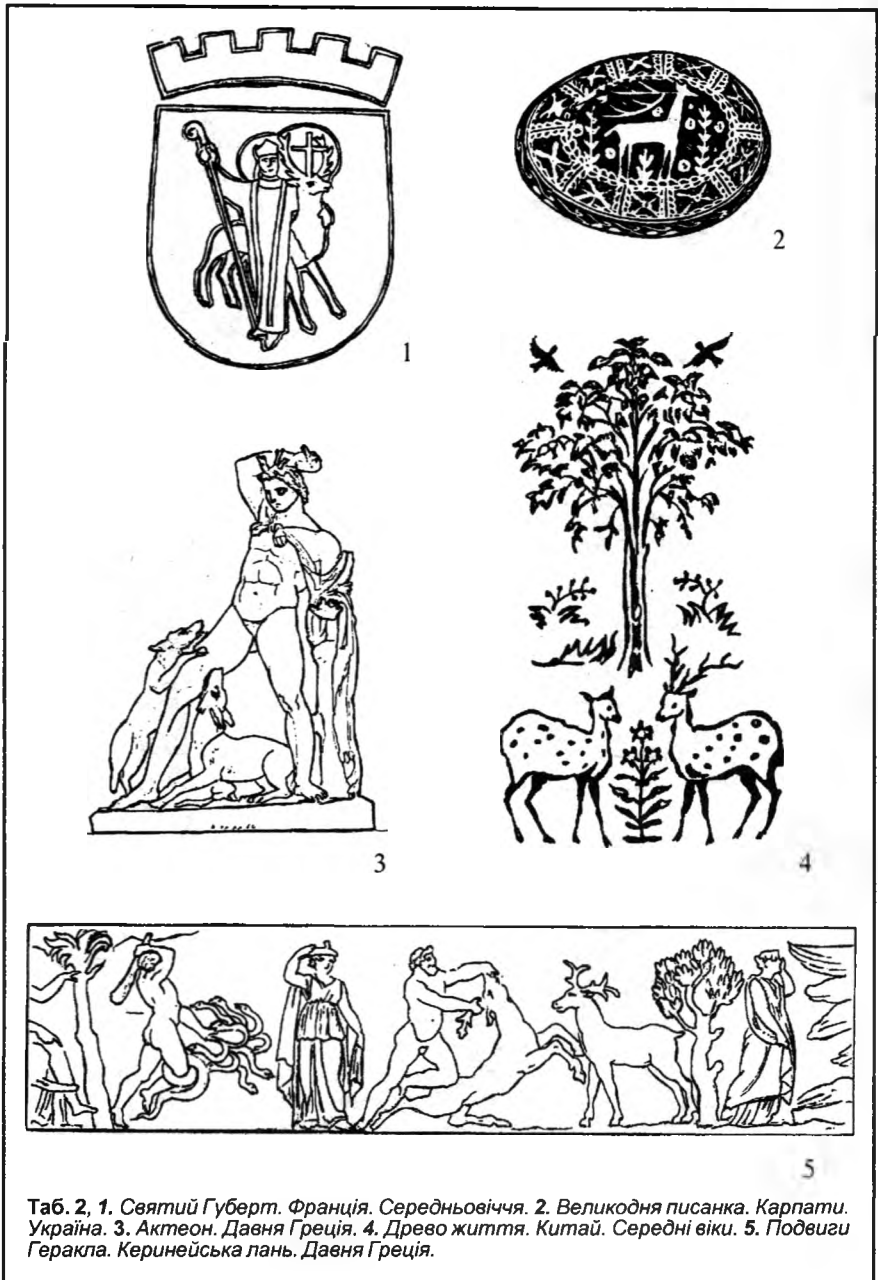
того, щоб тварина відродилась. Отже, під час обряду олень проходить крізь основні життєві етапи: спарювання - смерть - відродження.

Одночасно з обрядом, як дійовим проявом культу оленя, формується його вербальний прояв - міф. Створюються уявлення про перевертнів, про перехід з світу тварин в світ людей, про вмираючого та воскресаючого звіра.

В тотемістичному міфі присутні ті самі події, що й в обряді. Головний персонаж міфів - людина-олень, спільний предок людей та оленів. Спарювання оленів, чи статеві стосунки у людей асоціюються з переходом в стан людини, а смерть і наступне відродження - з переходом до світу тварин.

Отже, головна схема тотемістичного міфу така: олень вступає в шлюбні відносини з людиною і при цьому сам обертається на людину. Але, мешкаючи в світі людей, він конфліктує з ними /порушення табу людиною/ і вмирає /тобто повертається в світ оленів/. Цей олень стає предком людей даного племені та оленів.

Первинним образом тотемного предка є прародителька людей та тварин, «Мати-Звір». З переходом до батьківського роду, заснованого на



Таб. 2. 1. Святий Губерт. Франція. Середньовіччя. 2. Великодня писанка. Карпати. Україна. 3. Актеон. Давня Греція. 4. Древо життя. Китай. Середні віки. 5. Подвиги Геракла. Керинейська лань. Давня Греція.

патрилінійному родичанні, первинний образ прародительки стає спільним для всіх родів образом володарки звірів. Поруч з жіночим божеством з'являється чоловічий образ у вигляді сина, брата, чоловіка чи батька [Вирсаладзе, 1976, с.278]. Тотемний предок набирає рис культурного героя, який навчив людей навичкам полювання і здобування матеріальних благ.

Головною функцією оленя залишається покровительство плодючості. При переході до репродуктивних форм господарства, тема плодючості стає домінуючою в міфології - отже, роль оленя залишається в ідеології важливою, хоча його економічне значення втрачається. Одного разу сформульовані ідеї і образи задовольняють суспільство протягом всього доступного для огляду періоду [Сагалаев, 1991, с.19].

Тепер олень відповідає за родючість домашніх тварин та рослин. Межі його впливу розширюються, він споріднюється з аграрними богами, пізніше - з святими, покровителями врожаю, стає патроном комерції.

Одночасно з цим він має забезпечувати сімейне щастя молодим подружжям, що нагадує про його первинну роль - забезпечення плодючості людей та оленів.

Отже, схема розвитку образу оленів така:
 “Рогата Матір” материнської родової общини-
 прародителька людей та оленів
 господарка звірів та рослин
 культурний герой
 помічник аграрних святих
 покровитель подружнього життя
 провідник на нові землі
 посередник між людьми і Богом.

Якщо олень стає символом плодючості, і, одночасно, посередником між людьми і Небом, стає зрозумілим його зв'язок з Древом життя, який відображається в численних витворах мистецтва. Це зображення двох оленів біля древа життя, або оленя з рогами, які переходять в дерево (таб. 1, 5; 2, 2,4). Під час жертвоприношення оленячі роги вішали на дерева. Оскільки олень був посередником між світом людей і світом тварин /або мертвих/, а

дерево являло вертикальну вісь між землею та небом, олень прирівнювався до Древа життя.

Місце оленя в світовій міфології можна визначити, як медіатора в бінарних опозиціях: люди - тварини /живі-мертві/ в мисливських суспільствах і люди - небесні сили в аграрних.

Без сумнівів, тільки надзвичайно важливе значення оленя в первісній ідеології могло призвести до такого широкого розповсюдження цього культу в пізніші часи.

Література:

- Абрамзон С.М. 1971. Киргизы и их этнографические и историко-культурные связи.- Л.
 Анисимов А.Д. 1958. Религия эвенков.-М.-Л.
 Басилов В.Н., Кобычев В.П. 1976. Николай Кувд (Осетинское празднество в честь патрона селения). // Кавказский этнографический сборник.- N.VI.-Труды ИЭ.-Новая серия. -т.106.-Л.
 Бернштам Т.А. 1990. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень». (Опыт реконструкции) // Фольклор и этнография.- Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры.- Л.
 Боргоянов М.И. 1976. Гуннско-тюркский сюжет о прародителе-олене (быке) // Советская тюркология. № -3.
 Василевич Г.М. 1957. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // СМАЭ.-т.XVII.
 Васильков Я.В. 1988. Древнеиндийский сюжет о «безобразной невесте» // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках.- М.
 Вирсаладзе Е.Б. 1966. Нартский эпос и охотничьи сказания в Грузии // Сказания о нартах. Эпос народов Кавказа.-Грозный.
 Вирсаладзе Е.Б. 1976. Грузинский охотничий миф и поэзия.- М.
 Герасимова К.М. 1989. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма.-Новосибирск.
 Грейвс Р. 1992. Мифы древней Греции.-М.
 Грузинские народные предания и легенды.-М.-1973.
 Даниленко В.Н. 1969. Неолит Украины.-К.
 Добровольский А. 1929. Звіт за археологічні досліді на території Дніпрельстану у 1927 р. // Дніпропетровський краєвий історико-археологічний музей.-Дніпропетровськ.
 Жития византийских святых.-СПб., 1995.
 Калоянов А. Етничното усвояване на пространството, отразено в български фольклор (Влашка земля и Богданска) // Етнографски проблеми народната духовна култура.- София.
 Корзун В.Б. 1966. Фольклор горных народов Кавказа.-Грозный.
 Кребер Т. 1970. Иши в двух мирах.-М.

- Михайлова Н.Р. 1994. Походження і розвиток інституту шаманізму в суспільстві мисливців на оленя // Археологія. - N.4.
- Монгольська міфологія // Міфи народів мира.-М., 1985.
- Мужухоев М.Б. 1976. О тотемистических воззрениях далеких предков чечен и ингушей // Археология Северного Кавказа. - IV Круповские чтения в Краснодаре.-М.
- Окладников А.П. 1950. Неолит и бронзовый век Прибайкалья // МИА.-вып.18.
- Окладников А.П. 1962. Древнемонгольский портрет, надписи и рисунки на скале у подножия горы Богдо-Чула // Монгольский археологический сборник.-М.
- Петров В.В. 1934. К постановке вопроса о стадийном изучении развития «охотничьих игрищ» // СЭ.-6.
- Петрухин В.Я. 1986. Человек и животное в мифе и ритуале: мир природы в символах мира культуры // Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии.-М.
- Попов А.А. 1984. Нганасаны.-Л.
- Потапов Л.П. 1935. Следы тотемистических представлений у алтайцев // СЭ.- 4-5.
- Пропп В.Я. 1986. Исторические корни волшебной сказки.-Л.
- Пятигорский А.М. 1996. Мифологические размышления // Лекции по феноменологии мифа.-М..
- Равдоникас В.И. 1937. Следы тотемистических представлений в образах наскальных изображений Онежского озера и Беломорья // СЭ. -3.
- Рыбаков Б.А. 1981. Язычество древних славян.-М.
- Сагалаев А.М. 1991. Урало-алтайская мифология.-Новосибирск.
- Смирнов Ю.И. 1974. Славянские эпические традиции: проблемы эволюции.-М.
- Харузин Н. 1890. Русские лопари // Известия общества любителей естествознания, антропологии и этнографии Московского Университета.-М.
- Хлобыстина М.Д. 1987. Говорящие камни.-Новосибирск.
- Холл Д. 1966. Словарь сюжетов и символов в искусстве.- М.
- Чарнолуцкий В.В. 1965. Легенда об олене-человеке.-М.
- Чарнолуцкий В.В. 1966. О культе Мяндаша / / Скандинавский сборник.-XI.-Таллин.
- Шаповалова Г.Г. 1973. Северорусская легенда об олене // Фольклор и этнография русского Севера.-М.
- Янкулов М. 1980. Мифическое животное на звездном небе // Скифо-сибирское культурно-историческое единство.-Кемерово.
- Alberthsen S.E. 1947. Excavation of a mesolithic Cemetery at Vedbaek Denmark // Acta Archaeologica.-N.1.
- Ambrosiani B. Regalia and symbols in the boat-graves.
- Clark G. 1954. Excavations at Star Carr.-Cambridge .
- Gramsch B. 1982. Deutche Gechichte.-Berlin. - B.1.
- Fox C. 1923. The archaeology of the Cambridge Region.-Cambridge.
- Fox C. Papers presented at the meetings of the Cambridge Antiquarian Society.-№.XV.-Cambridge.
- Keiling H. 1985. Steinzeitlicher Jahger und Sammler in Mecklenburg.-Schwerin: Museum fur Ur-und Fruhgeschichte.
- Larson L. 1989. Late mesolithic Settlements and Cemeteries at Scateholm. Southen Sweden // The mesolithic in Europe.-Edinburgh.
- Itkonen T.I. 1951. The laps of Finland. // Southwestern Journal of Anthropology.-V.7.-№1.
- Pequart M. 1937. Tevieg // Archives de l'Institute de paleontologie Humanie.-N.18.-Paris.
- Pequart M. 1954. Hoedic.- Anvers.
- Ross A. 1964. Pagan Celtic Britain. - London.
- Schuldt E. 1969. Hohen-Vicheln.-Berlin.

CONTENTS

Kukharchuk Yu. Mousterian location Chulatovo III in Desna area and interpretation of its cultural belonging	3
Pyasetski V. The Palaeolithic of the Eastern part of the Volhynian Uplands	8
Stupak D. Technology of the flint chipping of the Svider culture of Ukrainian Polissja (by the analyzes of nucleuses)	18
Kornienko V. The classification of the Late Paleolithic images	25
Smyntyna E. Population migrations and the way of the historical-cultural adaptation: some problems of correlation (at the materials of Mesolithic settlements of Ukraine)	31
Mikhailova N. Myths about the deer of the Eurasian peoples	38
Hassan Hasan. Ancient Mary city (problems of historical and archaeological study)	45
Mamleeva L. Formation of Great Silk Road in the system of transcivilization interaction of the peoples of Eurasian.	53
Pioro V. Graves of the Katakombna culture with the production tools in the Luaganska province	62
Lysenko S. Cemetery of Kozarovychy of Late Bronze Age	69
Zubar V., Krapivina V. About Roman Garrison in Olbia in the middle of the 3rd Century	76
Petrauskas A., Petrauskas O., Shyshkin R. The new settlement of the Late Zarubnenska culture near Krukivschina in the Kyiv region	84
Levada M., Osadchiy R. The New Monuments of Chernyahov Culture to the North of Vinnitsa Province (about a question of the population settlement between the rivers Ros' and South Bug)	92
Sinitsa E. Early mediavel ingumations in penkovka culture area	98
Komar A. Pre-Saltiv and Early Saltiv horizons in Western Europe (problems of chronology)	111
Aksjonov V. The Staryj Saltiv catacomb cemetery	137
Komar A., Pioro V. Barrows of the Khazarian time in the Lugansk region	150
Tahtaj A. Burial complex of the Khazarian times from Chistjakovo (Stalinsk region)	160
Krasilnikov K. Kitchen ceramics and some wares of special designation made of clay of Saltiv-Majaki culture in the Middle Donets region	170
Shilin Y. New in numismatics of the Kharahanides	178
Androschuk F. Sweeden Birka and its contacts with the East	194
Gotun I.A. Functional features of the nonfortified settlements of the Middle Dniepr region in 10 th – 13 th centuries A.D.	206