

Міністерство освіти і науки України  
Національний університет «Києво-Могилянська академія»  
Факультет гуманітарних наук  
Кафедра культурології



**Кваліфікаційна робота**

освітньо-кваліфікаційний рівень – бакалавр

На тему: “Архаїчні часово-просторові уявлення в мегалітичних структурах давньої Європи”

Виконав:

Студент ФГН-4

Напрямок “культурологія”

Тарбецький Ігнат

Науковий керівник:

Король Денис Олександрович

## **ЗМІСТ**

|            |   |
|------------|---|
| Вступ..... | 2 |
|------------|---|

### **РОЗДІЛ I Історіографія**

|  |    |
|--|----|
| 1.1. Що таке архаїка .....                 | 5  |
| 1.2. Міфолого-структураліський підхід..... | 7  |
| 1.3. Семіотичний підхід.....               | 15 |
| 1.4. Астроархеологічний підхід.....        | 20 |

### **РОЗДІЛ II Орієнтація в часопросторі**

|   |    |
|---|----|
| 2.1. Магічний та міфічний Всесвіти..... | 25 |
| 2.2. Орієнтація в часі.....             | 29 |
| 2.3. Орієнтація в просторі.....         | 38 |

### **РОЗДІЛ III Мегаліти**

|  |    |
|--|----|
| 3.1. Значення форми мегалітів.....         | 45 |
| 3.2. Символіка розташування мегалітів..... | 53 |
| Висновки.....                              | 61 |
| Бібліографія.....                          | 63 |
| Додатки.....                               | 66 |

# ВСТУП

## Актуальність

Орієнтація в просторі і часі для осілих культур доби неоліту - доби раннього заліза водночас поєднує символічне і практичне значення. Ці значення є взаємопов'язані, адже символіка впливала на усвідомлення календарних і просторових подій і зараз продовжує впливати. Підсвідомо ми пояснюємо невдачі чи успіхи нещасливими чи, навпаки, щасливими днями. Ми теж більш небезпечно відчуваємо себе вночі ніж вдень, коли на небі знаходиться сонце. Простір ми сприймаємо у вигляді 4 сторін світу, що можна побачити на прикладі структури будинків, храмів тощо. Попри наявності чіткої системи вимірювання відстані, ми намагаємось усвідомити кількість кроків в тій кількості метрів, яку подолаємо. В постіндустріальній культурі зберігається чимало архаїчних уявлень про час і простір. Тож дослідження орієнтації пам'яток архаїки допоможе більш точно усвідомлювати орієнтацію в сьогоденному часопросторі.

На планеті існує багато культур, які зберігають не лише архаїчні відбитки в поведінці і мові, але мають повністю архаїчних устрій. У цій роботі ми сфокусуємось на європейських мегалітичних спорудах, календарних системах та їхнього місця в житті людини вищезазначеного періоду. Вивчення їхніх культурних патернів може, по-перше, полегшити комунікацію із існуючими архаїчними культурами, що, по-друге, розширить наше світосприйняття і вплинути на самоусвідомлення. Особливу актуальність має порівняння впливу небесних тіл на архаїчне і сучасне сприйняття часу і простору.

## Ступінь наукової розробки

Дослідження мегалітів було актуалізувано в межах астроархеологічного підходу в II пол. XX ст. Після оприлюднення праць Дж. Хокінса, який ретельно розглянув і довів солярну орієнтацію споруди Стоунхенджа та її календарне значення, дослідники прагнуть віднайти часопросторові ознаки в інших мегалітичних пам'ятках. З того часу сформувалися регіональні традиції вивчення мегалітів. Мексиканські і американські науковці фокусують свої праці на вивченні пам'яток доколоніальної Америки. В цей час європейські дослідники вивчають кам'яні лабіринти Півночі та інші європейські мегаліти.

Вивчення архаїчного часопростору не обмежується астроархеологічним підходом. Розробкою цього питання займаються дослідники давніх текстів, творів мистецтва, архітектури та інші. Вагомий внесок у розгляд міфологічних текстів було зроблено такими представниками Тартусько-Московської семіотичної школи як Ю. Лотман і В. Топоров. В їхніх роботах

розглядаються та інтерпретуються міфологічні тексти. На їхньому підґрунті дослідники виокремлюють різновиди часу і простору в межах певних культур. Окремо ми хочемо відмітити працю А. Гуревича, в працях якого досліджено скандинавську середньовічну міфологію. Особливо його розподіл на те, як зазначена культура сприймає себе і як її сприймають ті культури, з якими вона контактує. З II половини XX ст. вивчення археологічних культур через трактування пам'яток як текстів суттєво розвинулось. Попри можливу необ'єктивність трактування пам'яток, ми завдячуємо семіотичному підходу за розширення погляду на знахідки. Зокрема, важливими є праці представників когнітивної археології. За допомогою семантичного аналізу археологічного матеріалу і чіткого датування, ми маємо уявлення про когнітивні здібності архаїчних людей. Інтерпретація археологічних знахідок потребує знання контексту. Це стосується зокрема каталогізації і класифікації пам'яток, значення яких прямо залежать від середовища.

**Об'єктом** нашого дослідження є архаїчні часово-просторові уявлення.

В якості **предмета** дослідження ми обрали приклади їх втілень в мегалітичних спорудах, наскельних малюнках та календарних системах.

**Хронологічними та географічними** межами нашого дослідження постає давня Європа від неоліту до раннього залізного віку.

**Мета:** дослідити прояви часово-просторових уявлень на прикладі архаїчної образотворчості та монументальних споруд (мегалітів), виявити їхній зв'язок з первісними календарними та астрономічними системами.

**Завданнями** даного дослідження є:

1. визначити, які основні підходи застосовуються археологами до вивчення архаїчного часопростору;
2. порівняти особливості орієнтації в просторі і часі у мисливців-збиральників та осілих культур;
3. довести, що мегалітичні споруди давньої Європи мали функційне значення, окрім ритуального;
4. визначити походження і значення основних форм серед орнаменту, мегалітів і наскельних малюнків для архаїчних суспільств;
5. розглянути розташовані біля водних джерел мегаліти як сакральне явище.



## Методи

Серед методів ми обрали компаративний для того, щоб порівняти між собою наукові підходи до вивчення часопростору. Крім цього, компаративний метод став у нагоді, коли ми порівнювали міфічну свідомість південної та північної півкулі, і - орієнтацію номадських та осілих культур. Інший метод, який ми обрали для свого дослідження, - метод інтерпретації дозволяє на підґрунті розглянутих міфів оцінювати доречність в певних прикладах тієї чи іншої інтерпретації. Нарешті, ми використовуємо структурно-семіотичний метод для декодування наскельних малюнків у контексті мегалітичних споруд.

## РОЗДІЛ I Історіографія

### 1.1. Що таке архаїка

До II половині XX ст. в археології панував позитивіський підхід до вивчення архаїчної і, відповідно, традиційної культури. Як пише В. Арсен'єв: «первісна історія вважалася «до-історією» і ставлення до неї було досить зверхнім (Арсен'єв 2014, 13). В II половині XX ст. відношення до вивчення архаїки кардинально змінюється під впливом праць М. Еліаде, О. Шпенглера, Г. Кнабе та інших дослідників, які досліджували особливості архаїчного часопростору. Із наочних прикладів ми хочемо окремо виділити астроархеолога Дж. Хокінса. Дослідник проаналізував реконструкцію спорудження Стоунхендж і дійшов висновку, що мешканці Британії доби неоліту-бронзи не були «первісними дикунами, а мали злагоджену організацію, були вправними і вмілими людьми» (Хокінс 1984, 91). Проте навіть зараз кінцевою метою вивчення матеріальної знахідки археологом є її типологізація і каталогізація. Зокрема, це стосується пострадянських терен, де археологія "залишається «помічницею історії»". (Король 2020, 97). В цьому розділі ми розглянемо, які основні підходи можуть допомогти розширити погляд на місце археології серед гуманітарних наук і можуть бути застосовані до вивчення часопростору в архаїчній свідомості за «текстами» писемних і неписемних культур.

Перед тим як перейти до огляду підходів слід пояснити, що ми розуміємо під поняттям «архаїка». Оскільки словосполучення «архаїчний період» є синонімом таких слів як «давній», «ранній», «початковий», то в нашому дослідженні ми зупинимось на періодах доби неоліту - ранньої залізної доби. В нашому дослідженні ми розглядаємо архаїку не як певний період лінійної історії, а радше як набір культурних цінностей. Цей набір цінностей формується в культурах на ранніх стадіях розвитку. Хоча поняття «архаїка» протиставляють поняттю «цивілізація», так само як сьогодні традиційну культуру протиставляють індустріальній та постіндустріальній, у визначенні періодичних меж цих феноменів існують

певні проблеми. Ця складність очікувано є пов'язаною із загальними проблемами лінійної періодизації, коли історія уявляється як певна лінія часу, яка задля зручності розподілена на умовні періоди за схожими ознаками матеріальних знахідок.

Хронологія досі залишається проблемною сферою в доісторичній археології, попри широке застосування радіометричних вимірів, що набагато збільшує точність датування. Доісторична хронологія зазвичай оперує масштабами далекими від періоду людського життя. «Часовий перспективізм» - розгляд культури з точки зору пересічного індивіда, як спосіб переглянути такий підхід. Більш точні методи датування археологічних пам'яток необхідні, щоб розуміти точки зору доісторичних суспільств, народів чи окремих індивідів щодо події (Scarre 2010, 1). Багато археологічного матеріалу досі складно датувати через непридатність їхньої природи до прямого застосування радіометричних методів чи крихкість від впливу часу. Допомогти у вирішенні такої проблеми може непряме застосування радіометричного методу до матеріалу, що знайдено поруч із пам'яткою, яка не є придатною для цього (наприклад, скелетів) або лазерне сканування, яке через свою безконтактність не може бути шкідливим для пам'яток археології. Попри збільшення технічної бази, в хронології багато нез'ясованих моментів. Наприклад, більшість неолітичних ронделів складно точно датувати, адже частина з них не є відкопаною і відома лише з аерофотознімків або геофізичних досліджень (Pásztor & Barna & Zotti 2015, 1319). Дослідник Л. Клейн чудово описав проблему датування на прикладі двох підходів до визначення хронологічних меж неоліту та бронзової доби:

“Де є кінець неоліту -- на першій появі окремих виробів з міді, нехай навіть самородної і обробленої старими засобами, коли самородок оббивали як певний вид каміння чи коли з'являються перші виплавлені з міді прикраси” (Клейн 2015, 123-124).

У випадку з визначенням меж архаїки питання стоїть дещо по-іншому: чи є традиційне суспільство протиставленням постіндустріальному і від того, тим що може зникнути в подальшій перспективі? На думку В. Арсеньєва, сучасні суспільства є радше субстратом з великою кількістю ознак архаїчної культури. Наприклад, мова людей в зараз часто містить багато відбитків архаїчного розуміння світу. Особливо, це помітно у дітей раннього віку, щоправда, потім суспільні інституції формують у них наукову картину світу, від чого



змінюється мислення у дорослому віці (Щербакова 2014, 21). Сучасна цивілізація опинилася в “глухому куті” в контексті визначення її загальних цінностей. Що актуалізували потребу у вивченні і розумінні архаїки (її віднаходженням), її еволюцію, рух і розвиток -- того, що дасть відповідь на актуальні питання самоусвідомлення. Від того, архаїку слід розглядати не як антипод, а як невід’ємну складову сучасних індустріальних/постіндустріальних суспільств [Арсеньєв 2014, с. 17].

Тепер коли було зазначено актуальність вивчення архаїки, нам потрібно визначити, в межах яких дисциплін досліджується архаїчний час і простір. До формування процесуального підходу в археології, чи не єдиним завданням дисципліни були пошук, опис та класифікація артефактів матеріальної культури. Окремі інтерпретаційні розвідки відбувалися в археології початку лінгвістичного оберту (Равдоникас В. 1937). Хоча вони були нечисленні і розглядали космологію в цілому, їх не можна не згадати. Серед піонерів вивчення часу і простору можна виокремити археолога Г. Ніссена, котрий дослідив античні культури Середземномор’я. Варто також згадати А. Фротінгема і фінського дослідника К. Таллквіста. В своїх дослідженнях вони ставили собі за мету дізнатися, який бік світу був основним для тих чи інших народів. К. Міллер називає основний бік світу у римлян -- Схід, у етрусків -- Захід, а у греків -- Північ. При цьому дослідник спирався на спрямування обличчя під час молитви. Згодом було з’ясовано, що просторова орієнтація може змінюватися в залежності від соціально-політичних обставин. Вчений Х. Велтен припускає, що раннім грекам була притаманна східна орієнтація, утім поступово вона змінюється (Подосінов 1999, 22). До того ж приписування одній культурі лише однієї орієнтації впродовж всього часу її існування призводить до спрощення її сприйняття.

## **1.2. Міфолого-структураліський підхід**

Власне, одним з перших, хто застосував поняття “простір” у гуманітаристиці для з’ясування відмінності між геометричним і міфологічними світами був філософ Е. Кассіерер. Геометричний простір людини є однорідним, в той час як міфологічний розподіляється на сакральний і профанний. В своїй праці “Філософія символічних форм” Е. Кассіерер вдається до

розгляду міфологічного мислення за методологією міфологічної географії і анатомії. Дослідник дійшов висновку, що космос і простір будуються за однією архетипічною моделлю. У полінезійців така космогенна модель використовується для всіх ритуалів. Міф завдає образи для всякої важливої дії, яку скоює людина (Еліаде 1999, 337).

Простір розподіляється на сторони, а сторони часто асоціюються в космогенній моделі з частинами тіла людини. Одним із тих, хто підтримує таку теорію є британський соціолог З. Бауман, котрий досліджував різницю орієнтації в просторі до Нового часу і після. Іншими словами, до того і після того, як було створено мірну систему, люди вимірювали відстань за допомогою частин тіла. З художніх творів ми достеменно знаємо про використання мір долоні чи ліктя. Основна трудність реконструкції такої мірної системи у відсутності її універсалізації: жодна долонь не має однаковий розмір з іншою (Бауман 2004, 45). Ось такий приклад архаїчної орієнтації наводить Є. Кассіерер:

“...Згідно з християнсько-германським повір'ям, тіло Адама створено з 8 частин: плоть його -- земля, кістки -- скелі, кров -- море, волоси -- рослини...” (Кассіерер 2002, 90).

Таке усвідомлення світу має коріння в дохристиянському міфі про велетня Іміра, “тіло якого після смерті перетворилось на землю, кістки на скелі ...” (Токарев 2008, 72). Як стверджує семіотик В. Топоров, такі міфи показують конкретні відповідності, завдяки яким кожен елемент простору набуває власного міфопоетичного значення (Топоров 1983, 243). Припустимо, що певна міфологічна “анатомія” притаманна, в тому числі, людям доби палеоліту. Представники процесуального підходу А. Леруа-Гурана і А. Ламен-Емперер наполягали, що печера була для палеолітичної людини певним організмом - так би мовити, тілом всередині. Їхній аналіз усвідомлення часопростору мисливцями-збиральниками довів, що вони сприймали світ лінійно. Водночас, лінгвістичний аналіз демонструє, що слова, що означають орієнтацію в просторі “попереду” і “позаду, “зверху” і “знизу” виходять з уявлень про власне тіло (Кассіерер 2002, 104). Звичайно, ці спостереження були сказані в різний час, проте в них простежується тяжіння до встановлення і впорядкування чіткої структури в свідомості.

Термін “хронотоп” в гуманітаристиці було вперше введено М. Бахтіним для засвоєння часопростору в літературному творі. Культуролог наполягав на відмінності цих універсалій

в реальному вимірі і літературному і підкреслює нерозривність часу і простору (Гуревич 1984, 43). Його теорію активно застосовується для дослідження літературних творів. Наприклад, історик А. Гуревич на прикладі північноєвропейського селянства доби Середньовіччя продемонстрував певні ознаки відношення цієї культури до часопростору. А. Гуревич активно використовував методологію Школи “Анналів”. Тому він звертає велику увагу на такі незвичні предмети наукового інтереси як моделі сну, вживання їжі, одяг, дозвілля, ставлення до смерті тощо (Король 2020, 99). Також ми зазначаємо наступні особливості його методу. По-перше, А. Гуревич відрізняє емічні (внутрішня характеристика певної культури -- погляд культури саму на себе) і етні (погляд на певну культуру з точки зору інших) характеристики (Дмитрієв 2007, 269). По-друге, власну теорію він доводить на прикладі літературних і художніх пам’яток. По-третє, дослідник вдається до інтерпретації міфологічних мотивів та їхніх проявів у символічній свідомості. Ці твердження означають можливість дослідити і вивчити хронотоп архаїчної людини на прикладі археологічного матеріалу, предметів мистецтва і міфів.

Ю. Лотман проаналізувавши низку художніх творів, наполягає на існуванні в них декількох видів простору. Вони уявляються як певні дихотомії: відкритий/закритий; рухоме/нерухоме; реальне/уявне: своє/чуже (Веденкова 2011, 279). Власне, Ю. Лотман пояснює це так:

“Гетерогенність нашої свідомості є споконвічною властивістю людської свідомості, для механізму якого необхідною є наявність двох чи більшої кількості систем” (Щербаткова 2014, 19).

Час також є гетерогенним, тобто складається з протилежностей. Марк Блок розподіляє час на світський/ритуальний, Бейлі на об’єктивний/суб’єктивний, постструктуралісти Шенкс і Тіллі на абстрактний/змістовний. Ці дихотомії уявляються як протистояння одиниць двох вимірів міфологічної свідомості архаїчної людини - сакрального і профанного. Так само як і простір, час сприймається не однаково в різні часи - циклічно чи лінійно тощо.

Реальне відчуття часу і простору у первісної і сучасної людини є відмінним. Цей факт є одним з аргументів критиків когнітивних студій. Між дослідниками і ідеями, що закладені в

археологічний матеріал існує велика різниця в часі. Не менш важливим є питання, де відбувається сакральне. Геометричний і міфологічний простори поєднуються в мистецтві, храмах, домах та інших знакових системах. Прояви священного у речах Мірча Еліаде називає “ієрофанією” - це явище відбувається всередині всіх культових споруд (Еліаде 1999, 337). Наприклад, всередині огорожі з каменю чи захисні стіни міста. Першопочаткове значення цих споруд було магічним і всередині огорожі було небезпечно для непідготовлених. Огорожа і стіни з часом набувають значення захисту і безпеки, проте ми спостерігаємо, що на них досі семіотичне навантаження. На думку семіотиків, такий процес є цілком закономірним: значення речей може змінюватися з часом. Спочатку річ належить до світу значень, а потім формується в світі речей і втрачає семіотичне навантаження. Будь-який ритуал повторюється безперервно. Як результат, утворюється безперервна послідовність сакральних подій, що вже відбулася на початку часів. Коли зникає Хаос і встановлюється Космос, боги навчили людей діям, які стали архетипічними. Кожна ієрофанія повторює архетип. В такий спосіб люди намагаються підкорити профанний час і жити в сакральному (Еліаде 1999, 370). На початку часів міфічний час існував усього в трьох поколіннях: антропоморфні боги мають батьків і дітей. При цьому в міфах вік персонажів не змінюється: Магні, син Тора, є завше дитиною, а Один — літній. Цього самого висновку дійшов історик А. Гуревич в праці “Категорії середньовічної культури”:

“Архаїчне суспільство заперечувало індивідуальність і новаторське поведінку... Тому життя людини в традиційному суспільстві є постійне повторення вчинків, раніше скоєних іншими. Неминуче виробляється еталон, прототип поведінки, який приписується першим людям, божеству, «культурному герою» (Гуревич 1984, 86).

На думку Ю. Лотмана, головна функція простору в художньому творі полягає у формуванні картини світу: часової, соціальної та інших. Іншими словами, простір передує часу. Значення предмету є його вторинною моделлю, яку представники Тартусько-московської школи описують як семіотичну надбудову над річчю (Бурсевич 2010, 34). Поняття “хроно-топ” передбачає рівність просторових і часових ознак в архаїчному мисленні. Утім це твердження подекуди викликає сумнів у частини дослідників. Відтоді воно потребує уточнення.

Представники Тартусько-московської школи застосували структураліський підхід для вивчення хронотопу в міфології й епосі. Для їхнього вивчення більш актуальним здається лінгвістичний підхід Ф. де Сосюра. Справді, якщо ми звернемося до праць представників Тартусько-московської школи, то побачимо, що основним предметом їхніх розвідок є релігійна література: антична, ранньохристиянська, середньовічна та інші. Як зазначає В. Бурсевич, хоча представники цієї школи "... не використовують явної методології ідеологічного аналізу ...", вони можуть бути застосовані в сучасних дослідженнях (Бурсевич 2010, 37). В. Топоров і Ю. Лотман звертали особливу увагу саме на прагматику тексту. Кожен культурний текст має під собою певну ідеологію -- сукупність поглядів, цінностей і норм поведінки, що притаманна соціальній групі і задана її унікальним місцем в структурі (Бурсевич 2010, 34). Літературознавча традиція ХХ ст. пропонує такі методи дослідження хронотопу в творі:

- дослідження хронотопу твору;
- структурний підхід до аналізу твору
- аналіз просторових і часових оповідальних ситуацій;
- з'ясування відносин між фабульним і змістовним часом, чи часом оповідання і часом історії;
- наративно-герменевтичні інтерпретації часу оповідання (Веденкова 2011, 279).

В. Топоров дійшов висновку, що в архаїчній (т.н. донаукової) формі мислення час і простір не протиставляються одне одному, а формують єдиний континуум (Топоров 1983, 231). І таким чином, вивчення міфопоетичних уявлень про простір дає можливість певною мірою встановити структуру архаїчної свідомості. А чи є ці універсалії рівноправними? М. Бахтін вважає хронотоп метафорою по відношенню до 4-вимірного континууму, і в нього час домінує над простором. Як ми ми побачили раніше, протилежної думки дотримується семіотик Ю. Лотман. Не можна стверджувати, що його думку підтримували всі представники Тартусько-московської школи. Наприклад, В. Топоров наголошує на рівноправ'ї часу і простору. В онтологічному дискурсі існує припущення, що просторові ознаки більш давніми ніж часові і відповідно більш чіткими порівняно до уявлень про межі міфологічного часу. В міфологічній свідомості простір темпоралізується, а час спатіалізується

(Шестьоркіна 2012, 54). Іншими словами, час і простір пронизують і дорівнюють одне одному. Така думка виходить з факту, що і час, і простір часто вимірюються за сонцем і Місяцем. З точки зору дослідника-археолога, це питання ускладнюється. Археологічний матеріал для нього існує лише в просторі, проте час є закарбованим в ньому. Тож, час присутній в матеріалі як просторова структура. До того ж, інтерпретація артефактів почасти спирається на розуміння їхнього руху, процесу і зміни в просторі (Клейн 2015, 11).

З 1970-х рр. збільшується кількість робіт з інтерпретації архаїчного мистецтва (переважно, наскельного). Крім вищезгаданих праць А. Леруа-Гурана, вагомий внесок в дослідження петрогліфічного простору М. Шапіро (1972), М. Подільський (2014), А. Редей (2018) та інші. На прикладі їхніх досліджень можна побачити, як інтерпретується петрогліфічне мистецтво і що воно може свідчити про часопростір. По-перше, вони встановлюють дату нанесення. Це потрібно для розуміння, коли було нанесено певні малюнки. Власне, малюнки мають особливу форму залежно від технічних можливостей певної культури. Відповідно, встановлюється певний вигляд петрогліфічної панелі на певний час. Так дослідивши панель Аспебергет-12 (доба бронзи) в Скандинавії низка вчених (А. Rédei, Peter Skoglund & Tomas Persson) дійшла думки, що на ній певний час була мапа морських подорожей (Sabak Redei 2018, 8). Водночас, на мапі відображено протистояння его-культури (своїх) і не-культури (чужих). По-друге, вивчається усвідомлення людиною простору. Семіотик М. Шапіро застосував структуралістський підхід до палеолітичних панелей. І в такий спосіб дійшов думки, що людина в палеоліті не мала уявлення про межі. Зображенням не задається межа: митець не думав про поверхню, тож поверх одного малюнку могли з'явитися ще. Складається враження, що митці наносили малюнки на скелі ніби кожен з них мав окреме місце і тільки його (Шапіро 1972, 137). Схожого висновку дійшов А. Леруа-Гуран, коли розглядав орієнтацію мисливців-збиральників у просторі. Ці люди орієнтувалися не на поверхню землі, а на власні маршрути пересування (Дмитрієв 2007, 272). Нарешті, серед петрогліфів знаходять багато абстрактних малюнків типу “хрест” і “коло”. Такі малюнки часто інтерпретуються як солярні знаки, небо, місяць тощо. І відповідно пов'язуються з солярною міфологією індоєвропейських народів. Вони датуються добою бронзи -- раннім залізним

віком. За М. Подільським, це час панування в мистецтві знакових образів (Подільський 2014, 330). До цього ж, дослідники орієнтації наголошують, що циклічність часу відповідає в графічному вимірі колу, а простір - квадрату, часто із вписаним в нього хрестом (Шестьоркіна 2012, 54).

Формування предметного поля археології та її наукових меж загострюється в другій половині ХХ ст. На нашу думку, найбільш доречним є визначення археології як дослідження людської діяльності і розвитку за матеріальними рештками певних культур й їхнього контексту (Вуд 1981, 3). За ними намагаються зрозуміти образ життя і діяльність людей, а також реконструювати соціальні і культурні системи. В тому числі, взаємозв'язок часових і просторових відносин. Деякі дослідники зазначають існування двох основних підходів до вивчення архаїчного часопростору: природничо-науковий і антропологічно-психологічний. Природничо-науковий ставить собі за мету дослідити ці феномени незалежно від суб'єктивного сприйняття світу -- людської свідомості і діяльності. Наприклад, на цих позиціях в археології стоять представники функціоналізму, які вивчають пам'ятки археології з точки зору їхньої практичності. Другий підхід стверджує, що ці феномени існують не лише в об'єктивному вимірі і суб'єктивно сприймаються людьми в різних культурах на різних стадіях розвитку (Сумченко 2010, 303). З одного боку, хронотоп є об'єктивною формою матерії й визначається причинно-наслідковими зв'язком. З іншого боку, хронотоп існує лише тоді, "коли послідовність подій й їхня мірність має оцінку з боку спостерігача" (Дмитрієв 2007, 267). Оскільки саме другий підхід дозволяє зрозуміти емоційно-розсудкове сприйняття дійсності, то в нашому дослідженні ми, переважно, будемо спиратися на нього.

Більшість студій в межах підходу №2 є інтердисциплінарними. Археологи співпрацюють з представникам інших дисциплін і це суттєво допомагає розширити як інструментальну, так і технічну базу польових розвідок і подальших інтерпретацій. У цього підхода є власні слабкості і неоднозначності, на яких варто наголосити. Картина архаїчної людини складається з космічного, географічного, релігійно-міфологічного і особистого сприйняття. За джерелознавство у вивченні архаїчної свідомості відповідають археології і етнографія (Альбеділь і Савінов 2014, 7). Про неоднозначність сприйняття часо-просторових ознак різними народами може свідчити наступний факт. У давніх греків основний бік

світу був Північ, а у давніх римлян -- Схід (Подосінов 1999, 22). Одне з основних джерел з'ясування ознак просторової орієнтації архаїчних людей, яке нам хотілось б розглянути, є їхня міфологія. Міфологічні тексти є повним і достовірним джерелом про свідомість архаїчних культур. Так Ю. Лотман і Б. Успенський, коли проаналізували низку міфологічних і неміфологічних текстів, дійшли висновку про відмінність у свідомості людей тих культур, де панує логічна та міфологічна картина світу (Щербакова 2014, 19). Завдяки дослідженню письмових пам'яток про міфологію давніх скандинавів ми багато знаємо про їхнє світосприйняття. Тут можна простежити позитивний вплив християнства, адже коли скандинави увійшли у контакт із християнським світом, то вони дізналися від них про письмо і в такий спосіб зберегли літературу, де відображаються їхні міфологічні уявлення (Подосінов 1999, 341). Частково їхні ритуали навіть піддаються реконструкції. В цей самий час, про світосприйняття багатьох народів можуть казати лише археологічні знахідки різного ступеню достовірності. До того ж, часто трактування відбувається за різними знахідками. При цьому, багатшаровість культури може несвідомо ігноруватися дослідниками. Отож, відбувається універсалізація свідомості всієї культури (Подосінов 1999, 25). Сюди можна додати тезу І. Палагути про те, що спрощення і надмірна універсалізація певних особливостей культури існує тоді, коли вчені беруть до уваги лише ті знахідки, що підтверджують їхні теорії, але при цьому вони ігнорують всі інші (Палагута 2011, 249).

З певною метою ми вивчаємо, який внесок у вивчення архаїчного часопростору здійснили представники міфолого-структуралістського, структурно-семіотичного і семіотичного підходів. Адже для виконання наших завдань, слід орієнтуватися у тому, як дослідники бачать архаїчне мислення. На думку О. Островського, основна відмінність структурно-семіотичного методу від семіотичного полягає в тому що семіотичний віднаходить коди культури, але не пов'язує їх між собою. Іноді достатньо семіотичного методу: якщо є можливість представити культурні коди у вигляді бінарних опозицій. Та семіотик О. Островський підкреслює:

«Але як тільки означуване... виявляється продемонстрованим не однією, а кількома ознаками і ці ознаки не можна співвіднести шляхом простого суміщення їхніх полюсів..., доводиться шукати їхній зв'язок, тобто змоделювати структуру» (Островський 2014, 30-31).



### 1.3. Семіотичний підхід

Як ми побачили, одне з основних джерел вивчення архаїчного сприйняття світу є міфологічні тексти. Відповідно, частина методології вивчення часопростору була запозичена з лінгвістики. Особливо, це стало помітно з другої половини ХХ ст., коли відбувся лінгвістичний оберт 1960-х рр., коли дослідниками-структуралістами було застосовано семіологічний метод для розкриття структури, в тому числі, у міфології. З одного боку, це суттєво збільшило інструментарій вивчення текстів. З іншого, формується нове археологічне мислення про те, що в діяльність археолога входять не лише розкопки, класифікація і опис артефактів, але також вивчення вірувань давніх народів про навколишній світ (Pásztor 2010, 1). У випадку зі скандинавською міфологією можна провести лінгвістичний аналіз написаних текстів за доби Середньовіччя і співставлення з археологічними знахідками більш ранніх культур. Після лінгвістичного оберт дедалі частіше міфологію архаїчних людей інтерпретують за допомогою матеріальних артефактів й технологією виготовлення. Наприклад, можна трактувати за орнаментальними системами. Деякі дослідники помічають, що зараз семіотичний метод не так часто використовується власне у археології (Sala 2010). На мій погляд, це твердження слід уточнити, що за останні двадцять років з'явилося багато праць з порівняльного аналізу залишків матеріальних культур та міфологічних текстів. Це стосується вивчення культури Трипілля-Кукутень (І. Палагута), скандинавських знахідок доби бронзи (Й. Голдхан і Р. Бредлі), семантики знарядь (І. Калініна). На їхні теорії ми спиралися в минулорічній роботі.

Для нас важливо з'ясувати, який інструментарій застосовують археологи-процесуалісти до решток археологічних культур. Семіотичний підхід спочатку було використано у лінгвістиці Фердинандом де Сосюром і у філософії Чарльзом Пірсом. Ф. де Сосюр пропонує метод виокремлення означника -- розуміння означуваного: співвідношення між предметом і його значенням в певному контексті. Крім слів, дослідник наголошує на важливості визначення співвідношення слів і звуків: що і як кажуть. Якщо ж брати до уваги, що мова складається радше зі звуків, то з цього виходить, що букви є вторинними по відношенню до

звуків (Preusel 2006, 25). Часто означники відбиваються у вигляді бінарних опозицій, що активно застосовуються під час вивчення текстів. Як стверджує О. Подосінов, загальним змістом культури в семіотичному сенсі є дихотомія темрява і світла, космосу і хаосу -- вирішення протиріч (Подосінов 1999, 29). Цю теорію розвине у подальшому Р. Барт, коли на прикладі сучасної міфології доведе: мова є вторинним транслятором повідомлення (Барт 1975, 119). Тобто в межах культури існують певні знакові системи і вони є феноменами комунікації. Альтернативну теорію про знаки пропонує американський філософ Чарльз Сандерс Пірс. Замість означника-означуване -- образ-знак-інтерпретатор. У такій системі значення знаку ніколи не був самостійним і цілком залежить від його відношення з об'єктом чи інтерпретатором.

Дослідник Р. Сала продемонстрував на прикладі семіотичного аналізу петрогліфів, як це працює в межах археології. На його думку, будь-який акт інтерпретації комунікаційних систем петрогліфів складається з шести елементів: джерело - кодування - повідомлення(сигнал) - канал - дешифрування - адресат. По-перше, віднаходимо просторово-хронологічний "репертуар" означників, які можуть бути морфологічні чи синтактико-сполучні (у випадку наявності композицій з кількох фігур). Їхні репертуари зазнають становлення на таких рівнях: морфема (мінімальна одиниця); поодинокі зображення; композиція; група з кількох панелей малюнків; дільниця -- кожному з рівнів відповідає певний ряд знаків. Іншими словами, композиційний ряд знаків є текстом для прочитання. Такий метод можна застосувати до тих архаїчних речей, які піддаються прочитанню. Так дослідник Я. Герук, який розглядав орнаменти в календарній системі трипільської культури, вважає такі тексти послідовними:

"...Йде дощ, в землю падає зерно, проростає, і колосся тягнуться до сонця..." (Герук 2009, 188).

По-друге, розглядаємо семантичний космос означуваного, що відповідає кожному репертуару означників. Для вивчення космосу вдаємося до статистичного аналізу контексту, який віднаходить асоціації між композиціями і окремими зображеннями, які повторюються. Крім цього, статистичний аналіз виявляє т.з. "ізотопи" (несумісні асоціації) (Sala 2010). Структура космосу може бути неоднорідною через наявність "ізотопів", але вона може

змінюватися у просторі і часі. По-третє, існують риторичні форми, завдання яких полягає у співвідношенні між означником і означуваним - це основа кодування сигналу.

Семіотика складається з таких загальних дисциплін: прагматика, синтаксис і семантика. Завдання прагматики полягає у пошуку зв'язку між автором і повідомленням. Для цього вона вдається до таких категорій: історико-соціального і екологічного бекграунду; передбачена або ефективна функція зображувального; матеріальне виконання зображення (Sala 2010). Синтаксис має досліджувати просторові візуальні форми закарбованих в скелях петрогліфів. Синтаксичні особливості нанесених петрогліфів мають два типи. Перший -- особливості місця розположення раніше об'єктів. У цьому типі виокремлюються наступні підтипи: доступ до петрогліфа; включення в місцевий ландшафт; характер поверхні природних гірських порід: якість, розмірність, нахил, колір; "архітектура" скелі; просторове зображення. Другий тип -- графічні особливості, який має такі підтипи як техніка видалення гірської породи (полірування) і чотири стильові ознаки: 1-й стиль (контур, силует); 2-й стиль (візуальний вимір зображення - 2D, 3D); 3-й стиль -- фотографічний (динамізм, розмір); 4-й стиль - іконографічний (первинні елементи, з яких складається зображення) (Тарбецький 2020, 16).

Формування процесуального підходу до інтерпретації археологічного матеріалу почалося на початку 1960-х. Впродовж 10 років кількість робіт з інтерпретації в археології активно зростає. До інтерпретацій активно застосовують етнографічні джерела. Л. Бінфорд і Р. Гоулд заснували етно-археологічний підхід, в межах якого було досліджено певні поведінкові норми людини і чим вони були спричинені. Тоді актуальності набуло питання, чи слід вивчати архаїчні суспільства на прикладі сучасних, які, певно що, зберігають архаїчний уклад життя. Цілеспрямовано це питання було актуалізовано в межах когнітивної підходу. Когнітивна археологія, як окремий підхід, сформувалась в 1980-х рр. в тому числі, як критичний аналіз в бік методології прихильників Нової Археології разом з Л. Бінфордом. Основним спрямуванням критики було ігнорування дослідження ментальних процесів архаїчної людини (Preucel 2006, 149). Варто відмітити, що самі представники когнітивної археології вважають себе продовжувачами процесуального підходу:

"Нова Археологія актуалізувала вивчення свідомості давньої людини" (Renfrew 1981, 257).

Проте це не викликає в нас подиву, адже постпроцесуальний підхід, що також певним чином переосмислив методологію процесуалістів часто вважається продовжувачем розвитку лінгвістичного оберту. Основними представниками когнітивної археології є Томас Вінн і Колін Ренфрью. Вони оцінюють цей підхід як міждисциплінарний, адже він використовує методологію археології, антропології, географії, психології, сучасної філософії і семіотики. В їх роботах було сформоване теоретичне підґрунтя для когнітивної археології. Найбільш дослідженим об'єктом в межах вищезазначеного підходу є еволюція когнітивних здібностей людини.

Після 1968-го року частина дослідників починає переглядати структуралізм і критикувати його за ухил в позитивізм. Ці археологи заклали підґрунтя для постпроцесуальної археології. Були структуралісти, які вдало застосували постпроцесуальну методіку до власних досліджень. Для частини структуралістів новий підхід був не лише “свіжим ковтком повітря”, а й можливістю вчитися і співіснувати (Preucel 2006, 127). Структуралізм вплинув на створення чималої кількості шкіл, зусилля яких було спрямовано на розвиток семіотичного підходу і його застосування до вивчення міфології, предметів, петрогліфів тощо. Так виникла Тартусько-московської школа семіотики, представники якої (Ю.Лотман, М.Топоров та інші) під впливом іноземних досліджень зробили великий внесок у розвиток семіотики. Їхні праці стали підґрунтям для розвитку наступного покоління дослідників семіотики і, особливо, семантики. Розвиток семіотики може підтвердити факт, що періодично, з семіотичного підходу формуються нові галузі дослідження. Так у 90-ті рр. Колін Ренфрью застосовував у археології когнітивістику, яка у 40-і рр. XX ст. “виросла” з процесуалізму де Сосюра, про якого ми поговоримо згодом, і отримала поширення у сер. 50-х. У когнітивістиці розглядають еволюційне і когнітивно-процесуальне вчення. Перше досліджує розвиток когнітивних здатностей людини. Наприклад, мову, жести і використання інструментів. Об'єктом дослідження другого вчення є матеріальна культура, її сенс і роль у комунікації та осмисленні інформації (Preucel 2006, 148). Воно мало на меті відійти від інтуїтивного в інтерпретації речей і звернутися до контексту досвіду та навичок людини.

Вивчення когнітивних здібностей додатково актуалізувало вивчення об'єму головного мозку. На відміну від соціології чи антропології, археологія не має доступу до діячів й користувачів культури (Renfrew 1981, 259). Тому в археології надається велике значення контексту і, особливо, архаїчному ландшафту. Визначити когнітивні передумови важливі як можливий ключ до розуміння архаїчного розуму. Представниками когнітивного підходу в археології припускається наявність певних універсалій в мові, технології, мистецтві і міфології різних архаїчних культур. Когнітивна археологія застосовує когнітивно-наукові теорії до археологічних решток. Використовуючи знання про сучасні технічні системи, археологи реконструюють артефакти і визначають їхнє значення: спосіб виготовлення і використання. Томас Вінн наводить схему застосування когнітивних практик до знарядь минулого: артефакт -- технічна система -- знання -- визначення когнітивних передумов (Coolidge, Wynn 2016, 387). На думку Т. Вінна, в історії людини було принаймні два головні стрибки еволюції когнітивних здібностей. Перший відбувається 2 млн. років тому і пов'язаний з обробкою каміння. Аналіз кам'яних знарядь ашельської культури за їхньою формою виконання довів, що в людей цієї культури була розвинена просторова компетенція. Натомість аналіз олдувайських знарядь демонструє, що їхня свідомість була наближена до мавпячої (Preucel 2006, 150). 130 тис. років до н.е. так звані Homo erectus доплили Криту з Африки. Шляхом експериментальної археології було доведено, що при цьому вони оснащували плоти для своїх подорожей вітрилом і рульовим пристроєм (Rappengluck 2015, 16). Поява накінцівників для списів (100 тис. років) може свідчити про II стрибок еволюції в когнітивних здібностях людини. Цей факт пояснюється формуванням послідовного мислення у представників вищезазначеної культури (Coolidge, Wynn 2016, 389). Проте це твердження є дискусійним. Адже винайдення таких корисних знарядь як торба для перенесення інструментів, накінцівники стріл та формування у людини навичок вироблення й використання інструментів були радше наслідками, а не причинами розвитку мозку (Harrison 2003, с. 16).

#### **1.4. Астроархеологічний підхід**

Перші розкопування мегалітів в Європі було проведено в XIX ст. В той час цим спорудам приписували суто символічне значення - релігійні центри і місця проведення ритуалів. В цій перспективі вважалось, що мегаліти символізують більш-менш схожі вірування. Цю думку було переглянуто Норманом Локьером, який довів функційне значення мегалітичних пам'яток з позиції їхнього можливого календарного значення. Де-факто, астроархеологія зародилася вже тоді, коли Сір Дж. Норман Локьер оприлюднив власну працю з єгипетської астрономії (*The Dawn of Astronomy* 1864). Цікаво відмітити, що це дослідження він проводив самостійно і не спирався на раніші інтерпретації. В межах лінгвістичного оберту було пересмислено і актуалізовано, в тому числі, вивчення календарних систем давніх культур. На своєму початку представники дисципліни мали вкрай обмежений польовий і теоретичний інструментарій. Основний предмет їхнього зацікавлення становили неолітичні та енеолітичні мегаліти. Мегалітична технологія вимірювання, певно, об'єднала рахування і геометрію для розуміння небесної динаміки. Дослідники припускають, що ця технологія могла передувати розвитку математики на території Родючого Півмісяцю (Richard & Robin Heath 2011, 5).

Основне спрямування дисципліни -- довести, що за допомогою цих споруд вимірювалися чисельні властивості небесних періодів в часі. Наприклад, так астроархеологи П. Ньюхам і Дж. Хокінс в 1963 висловили думки, що округла структури Стоунхендж і Вудхендж (закладені за доби неоліту) були призначені для астрономічних спостережень, пов'язаних з фіксаціями фаз циклу року (Клейн 2015, 28). Іншими словами, ці споруди виконували календарну функцію за допомоги візирів - спостереження і фіксація руху сонця по небу. Надзвичайно цікаво спостерігати за досвідом дослідження орієнтації споруди. Щоб довести абсолютну точність вимірювань, які здійснювали люди часу спорудження Стоунхенджу, Дж. Хокінс вчинив, як можливі спостерігачі астрономічних феноменів - чекав на схід сонця в день літнього сонцестояння. Як Дж. Хокінс власне описує свій досвід, він відчув первісну радість, коли побачив як сонячне коло з'явилося, ніби виростаючи над небосхилом, рівно над П'ятковим камінням, що є заввишки 7 метрів (Хокінс 1984, 127). В основу Стоунхенджу

закладений концентричний рух по колу, як на розглянутих в минулих працях диску з Небричи колісниці з Трундхольму.

В 1970-х рр. було введено термін “астроархеологія” -- субдисципліна етноастрономії. Хоча предмет астроархеології напряду стосувався археології і антропології, мало хто із цих дослідників серйозно сприйняв новий підхід. З іншого боку, представники астроархеології намагалися уникати інституалізації методів і зберігати інтердисциплінарність свого підходу. Перший антрополог, що доєднався до цього підходу Станіслав Іванішевський охарактеризував цей період так:

“Ідея того, що давні спільноти створили відносно розвинуті календарі привабила деяких астрономів, математиків ... і багатьох ентузіастів. Проте антропологи і археологи були більш скептичні...” (Iwaniszewski 1991, 282].

Крім небажання інституалізувати методологію в астроархеології для піонерів цього підходу характерна зацікавленість у вивченні особливостей мегалітичних споруд і архаїчної астрономії власне свого регіону. Відповідно, перші дослідження, що стосуються астроархеології, були про особливості астрономічних систем доколониальної Мексики (переважно, ацтеки) і північно-західної Європи доби архаїки. По інший бік океану згоди про методології між представниками астроархеології теж не було. Серед них були археологи, антропологи, архітектори, астрономи і історики (Carlson & Dearborn & McCluskey & Ruggles 1999, 8). Як зазначають дослідники Б. Володимирський і О. Кисловодський, мала кількість методів впливала на якість польових розвідок і час від час виникали помилки. Так припущення, що відомий диск з міста Фест є календарем, який регулював циклічність життя на о. Крит було пізніше спростоване (Володимирський & Кисловодський 1989). На наш погляд, підґрунтя закладене першою генерацією астроархеологів, справді, попри нестачу методів й інструментарію, було продуктивним. Так, не завадив досвід точних наук для визначення розташування земної осі впродовж останніх 9000 років (вона зміщується праворуч на 2 градуси/100 років. На цьому прикладі можна побачити, як підґрунтя цієї дисципліни визначали її подальший розвиток, хоча методологічний підхід було згодом переосмислено і відповідним чином змінено.

Цікаво подивитися як незгоду про методологію врешті-решт було вирішено по обидві боки океану. У 80-х астроархеологи переосмислили свій підхід і дійшли згоди про методологію дисципліни думки, що на даний момент уникнення інституалізації скоріш заважає ніж допомагає. Це демонструє той факт, що не дивлячись на появу новітнього технічного обладнання, методології польових розвідок досі бракувало. Група дослідників утворює ESAC (European Society for Astronomy in Culture) для академічного розвитку астроархеології. Це наукове товариство мало на меті застосувати антропологічні і астрономічні методи в межах свого підходу. Астрономія вивчає способи використання небесного середовища, антропологія тлумачить як це стосується певних людських активностей (ритуали тощо). Таке звернення до антропологічної методології змістило фокус на вивчення того, як небесні об'єкти і феномени були відображені в системи символів і значень. Вивчення т.з. астрономічної діяльності є двохетапною операцією: польові розвідки і математичне обчислення документації, і включення цих діяльностей в культурний контекст. Врешті-решт, сучасна астроархеологія пішла далі ніж просто вивчення астрономічних систем. Проте, якщо в дослідники пам'яток і астрономії в Європі намагаються звузити методологію і більше вдаватися до контексту, то дослідники астрономії доколоніальної Мексики надають перевагу широкому застосування методів - ніж більше доказів дослідник знайдуть для підтвердження власної теорії, тим краще (Carlson & Dearborn & McCluskey & Ruggles 1999, 8).

Концепція ESAC пропонує два основні методи вивчення астрономічних феноменів. Дослідники Рагглз і Сондерс розробили власну методологію під впливом когнітивних і семіотичних студій. Відповідно, їхнє дослідження культури спрямоване на вивчення відносин між:

- людиною із земним середовищем;
- людиною і небесним середовищем;
- людиною і іншими людьми (Iwaniszewski 1995, 21).

Другий підхід пропонує антрополог Станіслав Іванішевський. Його підхід поєднує астрономію, хронобіологію (вивчає ритми і цикли) і антропологію. Дослідник висуває наступні питання:

- як люди отримували інформацію про астрономічні об'єкти і події;



- як люди їх сприймали;
- на що це знання впливало (Iwaniszewski 1991, 283).

Як ми помітили вище, предмети зацікавлення представників когнітивної археології подекуди збігаються. На цієї схожості наголошують власне представники когнітивних студій (С. Renfrew 1981, F. Coolidge and T. Wynn 2016). Навіть сьогодні представники астроархеологічного підходу мають багато предметів зацікавлення. Так, британський археолог Р. Бредлі вивчає соціальну інтерпретацію пам'яток і зосереджується переважно на наскальному мистецтві. А Дж. Брода -- астрономію і календарні системи доколоніальної Мексики. М. Хоскін досліджує орієнтацію гробниць та інших доісторичних пам'яток в Південній Європі. Астроархеолог Дж. Вуд вивчає англійський ландшафт і первісні обсерваторії доби неоліту-бронзи. Крім обсерваторій предметом її інтересу є сакральні зведення -- могильники і курси (церемоніальні дороги для поховальних процесій до могильників). Прихильники такого підходу ставлять питання: чому давні люди вдавалися до важкого зведення земляних насипів (Вуд 1981, 45). Встановити час зведення допомагає геоморфологічний аналіз рельєфу (моніторинг зміни в земельному нашаруванні). В останні роки стає популярною думка про те, що можна краще зрозуміти патерни матеріальних культур, якщо відмічати процес виготовлення продуктів таких культур. Дослідження обробки землі часто виходить за межі власне предмету дослідження і розповсюджується на агрокультурні і соціополітичні ландшафти (Renfrew 1981, 259).

Тож, солярні календарі виникають, коли з'являються землеробські поселення. Цей процес відбувається поступово - неолітична революція тривала сотні років. Культури мисливців-збирачів не настільки залежали від сонця як землероби і скотарі. Специфіка їхнього пересування і пошуку їжі потребує непомітності, тому вони пересувалися вночі і орієнтувалися на рух місяця. Прихильники астрології-археології трактують архаїчний часопростір за відомими календарними системами, які створювалися відповідно до часу, за який сонце чи місяць проходили певну відстань на небосхилі. Для формування таких циклічних систем потрібно, мати постійне місце споглядання за сонцем і соціальні інститути, щоб це здійснювати. Відповідно, їхнє створення починається за доби неоліту, із формуванням куль-

тури осілості - людина перебувала на одному місці достатньо часу, що здійснювати спостереження. Схожість календарних систем пояснюють наявністю елементів спільного сприйняття психікою архаїчних людей космічних подій (Чиж 2011, 44). Також, археолог К. Ренфрю відмічає зовнішню схожість просторових форм міст Теотіуакан, Ур Кашдім, Ерлітоу, які виникають за доби неоліту:

“Поселення незалежно одне від одного мали схожі форми, проте між ними існує чимала відстань” (Renfrew 1981, 262).

Це, з одного боку, відсилає нас до представників астроархеології. Вони стверджують наявність схожості у сприйнятті світу людьми. З іншого боку, до дослідників орнаментальних систем, котрі помічають спільні орнаментальні мотиви у трипільської і шумерської культури. Наприклад, зірка Іштар, колесо, зерно, дім та інші (Герук 2009, 189). Більш обережно до трактування орнаментальних мотивів підходить І. Палагута. Погоджуємось з твердженням, що аналіз функціональності матеріальних предметів із семіотичним навантаженням є необхідним для розуміння можливої полісемантичності свідомості архаїчних людей. Проте у індіанців з племені пуебло навіть в одному поселенні значення одного орнаментального мотиву трактувалося по-різному, за наявності більше ніж одного майстра гончарної праці на поселення (Палагута 2011, 257).

Таким чином, ми розглянули як змінилося наукове ставлення до пам'яток культури із 1960-го року до вивчення часопростору у межах міфолого-структуралістського, семіотичного і астроархеологічного підходів. Представники цих підходів аналізують культурне підґрунтя, зокрема представники першого підходу вивчають міфічну природу уявлень і її втілення на пам'ятках культури. До того ж результати праці астроархеологів розширяють наше розуміння первісного сприйняття небесних подій і тіл. Найголовніше, ми з'ясували, що просторові і часові ознаки є рівноправними і мають розглядатися в нашому подальшому дослідженні як взаємопов'язані універсалії.

## РОЗДІЛ II Орієнтація в часопросторі

### 2.1. Магічний та міфічний Всесвіти

У наших минулорічних роботах ми відмічали зв'язок між пам'яткою і простором, в якому вона знаходиться, з точки зору дослідників. Це відбувається незалежно від обраного періоду. Наближення великої частини мегалітів і петрогліфів до водної чи горної території змушує нас ретельно дослідити наявність чи відсутність закономірності в цьому. Іншими словами, ми прагнемо розглянути пам'ятку в її контексті. На перший погляд, це питання нерозривно пов'язано з простором, але ми хочемо наголосити на рівномірності часу і просторі для нашої розвідки. Час через природній чи людський фактор впливає на зміну простору: особливо, коли мова йде про простір навколо води. Відбувається зрошення болот чи обміління рік, знижується рівень води в водоймах, висушуються озера тощо. Так, коли ми розглядали петрогліфічні панелі, які датовано добою Бронзи, в прибережній провінції Бохуслен, було помічено зниження рівню води порівняно з тим часом на 15-20 см. Частина наскальних малюнків тепер знаходиться на відстані від води, тому цей можливо актуальний для того акторів тогочасного суспільства зв'язок, для нас не настільки помітний. Для того, щоб підкреслити важливість дослідження контексту матеріальних артефактів в просторі ми розглянемо особливості магічного і міфічного Всесвітів.

Як ми відмічали раніше, позитивіське ставлення до архаїки було доволі зверхнім, а первісних людей в протиставленні архаїка/цивілізація показували принаймні недорозвинутими особами. На нашу думку, їхнє усвідомлення всесвіту було повністю раціональним відповідно до принципів світу. Під словами “магічний Всесвіт” часто маються на увазі “анімізм” і “тотемізм”, адже всі предмети, тварини та інші істоти в межах Всесвіті мають душу і почуття: наприклад, відчувають біль, коли їх рубають. Певно, що життя в цьому Всесвіті є ритуалізованим до автоматизму. Людські поселення оточують духи -- речі, річки,

каміння, гори - все це духи у власній подобі. Гармонійне перебування в такому світі передбачало, наприклад, договір з духом тварини про те, щоб його вбити, а після вбивства прохання пробачити. Центральною засадою тотемізму є походження людини від певної тварини, яка є першопредком роду. Постійне звернення до первопредку -- це постійне звернення до мертвих і шанобливе ставлення до минулого як до найкращого часу. Головна мета звертання - комунікація з духами і душами в різних світах. Така близькість до природи формує світобудову в культурі навколо життя і смерті, що узгоджується з концепцією циклічного сприйняття часу. Повторно наголошуємо на тому, що для цих людей ритуальні практики було таким самим повсякденним явищем як ходіння на полювання, вживання їжі тощо (Helskog 1999, 76). Особливо для акторів цих культур. Наприклад, прояв магічного у меланезійців майже непомітним, крім шаманських ритуалів, але й вони були на другому плані (Harrison 2013, 23). Шамани є важливими акторами культури, де спілкування з духами, прохання в них про допомогу є життєво необхідним. Хоча люди могли проводити власні ритуали без участі помічників, адже на ментальному рівні вони знали, як працює їхній Всесвіт. З часом кількість емпіричного знання перебільшила магічне, що не могло охопити і пояснити складність природи. Відбувається поступовий перехід від магічної до міфічної свідомості. Звичайно, це перехід відбувся не всюди (як у Австралії) і відбувався поступово. Далі ми розглянемо окремі ознаки міфічної свідомості.

На думку дослідника Гарісона, перехід до міфічної свідомості відбувся разом зі змінами клімату, зверненням до скотарству і землеробству та формування стратифікованого суспільства із царськими родинами (в Індії, Китаї, на Близькому Сході) і верствою жерців (Harrison 2013, 29). В релігійному вимірі відбуваються докорінні зміни. Це відображається в зміні ставлення до речей і тварин. Ритуал замінює спонтанний діалог між твариною і людиною, де остання просить в неї пробачення за майбутнє вбивство, на жертвоприношення Богам. Змінюється й відношення до сил природи. Водойми зберігають ритуальне значення, хоча дух води не відіграє провідної ролі між людиною і силами природи. Хоча, як ми сказали вище, такий перехід відбувається не всюди, і вже у ХХ ст. мешканці Сибіру просять право проходу у річних духів. Шанобливе ставлення до води могло сформуватися у індоєвропейській міфології внаслідок переосмислення глобальних і регіональних катастроф пов'язаних із водою:

паводки або затоплення великої території суходолу, такі як чорноморська катастрофа. Таке “поховання суходолів під водою”, з погляду Ю. Павленко, сприймалися як “Всесвітні потопи” - видно відбилось у міфах про потопи, завершення часу і переродження (Павленко 2012, 21). На зміну духам приходять боги, які є всеохоплюючими. Це розуміння, що боги все охоплюють і все бачать, змінює у людини відчуття простору: духи магічного світу не цікавилися віддаленими місцями від місць проживання, але не боги, які контролювали увесь світ (Harrison 2013, 28). У богів з’являються дві різні сутності, два пола: жіноча має хтонічне значення, а чоловіча -- небесне (Калініна 2009, 41). В цей час з’являються іригаційні системи, піраміди в Єгипті, Стоунхендж, чимало солярних обсерваторій, гробниці тощо. Зв’язок божественного і мегалітичних обсерваторій є очевидним: кореляційний зв’язок планет з діяльністю людини сприймалися у вимірі вища сила, що впливає на людське життя. Тому планети були звеличені до рангу божеств, що часто можна побачити у назвах планет Сонячної системи. До того ж, часто божество асоціювалося у міфічній свідомості із сузір’ям: у Зодіаку - кола, що складається із 12-ти сузір’їв, кожному сузір’ю відповідає міфологічний відповідник - син індоєвропейської богині Адіті (Чмихов 1996, 92).

Далі нам хотілося б розглянути особливість сприйняття простору, яка перейшла з магічної до міфічної свідомості і по сьогодні існує в нашому Всесвіті -- сакралізація місця. На мій погляд, сенс сакрального є надто складним і широким, щоб описати його в межах цієї роботи. Тому ми вдаємось до узагальненого тлумачення, яке пропонує Д. Громов до терміну “сакральний” - щось особливо цінне (Громов 2005, 5). Дослідник наполягає на тому, що крім поняття сакрального в архаїчній культурі безперервно пов’язано із смертю, а також з похідними від цього феномену - місць поховань і кремації. Серед функцій сакральних місць він називає об’єднуючу, місце консолідує свідомість певної кількості людей навколо себе; посередницьку, місце є медіатором між вищим і середнім світом; комунікативну, місце має соціальне значення для певної кількості людей; захисна, боронить людей від невідомого; лікувальна, оздоровлює шанувальників місця; природоохоронна, відповідає за розмноження тваринного і рослинного світу.

У міфічній свідомості дуже потужні мотиви боротьби. В грецьких міфів це продемонстроване у вигляді боротьби Богів та гігантів, кентаврів, амазонок. Або можна згадати найдавніше вірування кельтів у переможну боротьбу божественних синів проти батьків. Молодий в міфічному Всесвіті уявляється як активний і войовничий (Калініна 2009, 41). Війни уявлялось як те, що хочуть боги і їхня як боротьба між собою. Поразка племені/держави — поразка певного бога. Божество Індра вбиває змію Врітру в гімнах Рігведи як символ перемоги над Іншим - над ворогом. Перемога в битві була справедливою нагородою за шанобливе виконання ритуалів. Кожна війна міфічною свідомістю сприймалась як священна. Крім цього Е. Харісон визначає, що війна одного племені проти іншого сприймається як війна між богами: старими і новими або між конкуруючими богами. Якщо ми застосуємо метод бінарних опозицій і трохи узагальнимо його висновок, то отримуємо дихотомію свій-чужий.

Ось що до цього пише дослідник:

«Дуже легко в (міфічному Всесвіті) людям інших рас, членам інших товариств та шанувальникам інших богів відмовляли в статусі людини, їх масово вбивали, жертвували та поневолювали» (Harrison 2013, 31).

Дослідник Д. Громов додає, що це протиставлення є одним із засадничих в людській свідомості і територія Іншого разом із сакралізованою територією Своїх є обов'язковою частиною міфічної свідомості (Громов 2005, 20). Світ своїх формується навколо сакрального центру, поза межами якого знаходяться чужі. В цій перспективі є доречним розглянути мапу свідомості на петрогліфічній панелі Аспабергет-12. За допомогою датування панелі добою Бронзи було встановлено, що впродовж певного періоду ця панель була комунікативним зв'язком для людей з якоїсь військової культури, що осіла на території Бохуслена. В певний період на панелі було зображено биків і човни зверху; флот ліворуч; воїни з сокирами внизу (мал. №1). Дослідниця Анна Кабак Редей поділяє цю мапу на его-культуру, екстра-культуру і не-культуру (Sabak Redei 2018, 6). Іншими словами, представники якогось племені нанесли на скелі себе, своїх союзників і ворогів. Бики символізують землеробство -- рідну кут, флот - торгівлю, а воїни - війну. Така інтерпретації може видатися недоречною, якби ми не врахували бурхливий розвиток скандинавських культур за доби Бронзи. В першу чергу, це стосується торгівлі із племенами на території сучасної Данії. Крім цього, наявність малюнків

сокир на панелі каже про те, що в цій культурі про них знали. І останнє, чому ми вважаємо цю інтерпретацію доречною: карти є уособленням пам'яті різної інформації, яка спирається на сигнали пов'язані з місцями (Rappengluck 2015, 17). Якщо в цьому племені було стратифіковане суспільство, а це буде доречно, з того що ми бачили: торговельники, військова еліта, землероби, то парадигма міфічного Всесвіту свій-чужий є цілком доречною щодо цього прикладу. Щоправда, тут вона представлена в більш складному вигляді, ніж запропонований Д. Громовим, але це додатково вказує на варіативність міфологічного мислення. Минулого року ми розглянули цей приклад, як можливу інтерпретації із застосуванням семіотичного підходу. В цій роботі ми наголошуємо, що цей приклад в подібній інтерпретації може демонструвати орієнтацію певної культури в просторі.

## 2.2. Орієнтація в часі

Ми вважаємо ставлення до мегалітів, як до примітивних систем вираховання часу є недоречним. Як зазначає А. Байбурин, це не початок усвідомлення часу, а “радше середина цього шляху” (Байбурин 1987, 149). Не завжди існував звичний для нас розподіл часу на 12 місяців в році, що має за підґрунтя розподіл руху сонця по екліптиці на 12 приблизно рівних частин з'явився спочатку у вигляді зодіакальних уявлень. Що було до цього! До цього було намагання впорядкувати цикли дня і року. Певно, що вони сформувалися під впливом природи: денна і нічна подорож, теплий і холодний час. Більш точний час можна вимірювати за допомогою зорь. В такій системі орієнтації ми бачимо намагання гармонізувати профанне життя із космічними уявленнями. Це підводить нас до феномену астроморфних моделей, в якості прообразів на Землі виступають зодіакальні сузір'я. Автори статті “Що на небі, то й на землі” А. Анопрієнко і С. Джура називають серед основних завдань астроморфних моделей такі:

- організація і сенсова диференціація навколишнього простору - тобто, картування певної території;

- орієнтація в межах організованого простору;
- когнітивне засвоєння і сакралізація простору (Анопрієнко & Джура 2005).

Впорядкування простору на Землі робилося з оглядом на небесні тіла (Iwaniszewski 2010, 1). Як приклад можна згадати ірландський пагорб Тара, що асоціювався з Полярною зорею: навколо якої обертається небо (Громов 2005, 27). Цей пагорб вважається науковцями одним із двох давніх сакральних центрів, проте саме там знаходилися резиденції ірландських королів - іншим вважається пагорб Уснєх (Подосінов 1999, 334). Також дослідники наголошують на важливості сузір'я Оріон як небесного орієнтиру, на який спиралися під час організації когнітивної моделі простору. Адже сузір'я Оріон було відкрито одним із перших і його еквівалент наявний в шумерській міфології під іменем "Світло неба". Певно, що у цього сузір'я був відповідник серед міфічних героїв. Найбільш близькою кандидатурою видається божество Індра. По-перше, цей персонаж згадується у Рігведі як "Цар усього Всесвіту", по-друге, серед епітетів, які надають Індри згадується "той, що росте" - це можна пов'язати із фактом, що висота сузір'я Оріон над небосхилом порівняно до земної осі поступово збільшується, по-третє, тут наявний антропоморфний феномен: виростання сузір'я дорівнюється зростанню людини. Якщо ми підставляємо теорію про те, що прабатьківщиною авторів Рігведи, то астральна орієнтація на сузір'я Оріон і найближчі сузір'я Тельця і Сіріуса відзеркалюються на орієнтації Північне Причорномор'я - узбережжя егейського моря. З одного боку, це підтверджується аналізом географії торговельних маршрутів, які існували за часів Залізної доби між Боспорським царством і Давньою Грецією: через річки Борисфен і Ра (Дніпро і Волга). З іншого боку, лінгвістичним аналізом назв сузір'я і регіонів. На Південний Захід від Північного Причорномор'я розташований регіон із назвою Таврія - аналог сузір'я Тельця (має однакову назву в латини - Taurus). Далі на південь розташований Царгород, який автори статті "Що на небі, то на землі" називають аналог "Цар-зірки" Сіріус (Анопрієнко & Джура 2005). Врешті-решт, така орієнтація могла бути лише частиною великої мегамоделі когнітивної карти Європи доби Залізного віку. Якщо брати до уваги, що перші зодіакальні уявлення з'явилися у Вавилоні в VII ст. до н.е., то зрозуміємо, що ця система не могла сформуватися раніше VI ст. до н.е.



Як написав свого часу археолог М. Чмихов: “Ми люди свого часу, не лише тому, що існуємо в певну історичну добу, а й тому, що по-своєму вираховуємо й навіть гаємо Час” (Чмихов 1996, 85). Так календарні системи в архаїчні часи побудовані як з урахуванням руху місяця чи сонця, так і біологічних ритмів. Відповідно, час сприймається людиною як форма руху, тобто за який час було подолано певний проміжок простору. Така особливість архаїчного мислення залишилась сьогодні, наприклад, у вимірювання відстані під час подорожей автівками - простір і час вимірюються у км/г. Це не найважливішою мірою часу був вік людини. Саме тому, коли ми будемо розглядати час спорудження мегалітів, то наголосимо на кількості людино-років, за яку вони були побудовані. Проте у архаїці час не лише функційна, але і символічна міра. Такі висновки про сприйняття часу в архаїці було зроблено після аналізу певних знахідок на палеолітичних стоянках і дослідженням образу життя мисливців-збиральників, який ще наявний в окремих культурах сучасності, зокрема тіхвінських карелів. Попри отримання радянської освіти літні люди ще зберігають уявлення про шанування духів (Щербакова 2014, 23).

Ми пропонуємо розглянути декілька концепцій сприйняття часу, що стосуються архаїчної свідомості. В циклічному уявленні про час, його розподілено на певні цикли. В межах циклів можуть бути менші цикли (порівняємо рік і місяць, місяць і тиждень, тиждень і день). Життя сприймається як колообіг, нескінченна повторюваність. В такій перспективі легко провести паралель між колом і сонячним диском. Колообіг може бути перервано лише кінцем світу, який буде затемнення сонця (Девлет, Девлет 2016, 94). Часто з цієї концепцією пов'язують знахідки у вигляді колеса, наскельні малюнки кола, прикраси із зображенням диску тощо. На думку англійського етнографа Едмунда Ліча, така інтерпретація т.з. “циклічного” час не є точною. Адже його трактування пов'язують з образом колеса, що почало активно використовуватися за доби Бронзи. Цей мотив справді стає дуже популярний у зазначений час. Натомість Едмунд Лінч пропонує розглянути циклічний час в образі маятника. Тут ми погоджуємось з Л. Клейном, котрий відмічає наявність розуміння про коло до найбільш ранніх знахідок колеса:

«Усвідомлюючи резонансність про умовність нашого іменування первісних уявлень циклічними,... маятник був осмислений як приклад набагато пізніше ніж колесо» (Клейн 2015, 24).

Як було зазначено вище, перевага кожної з універсальних тріади минулий-теперішній-майбутній час переходила від одного до іншого часу. Це можна побачити на прикладі двох інших концепцій часу, які починають формуватися в межах циклічного часу. По-перше, генеалогічна концепція часу, яку пов'язують із формуванням родоплемінного устрою. Минулий час має провідну роль, бо в генеалогії є основним відношення між первопращуром і крайнім представником роду. По-друге, формування інститутів родоплемінних ватажків і жерців пов'язано із постанням лінійного часу. В ньому минулий і майбутній співіснують з теперішнім часом через ритуали (спілкування з пращурами і передбачення майбутнього). Тепер провідної ролі набувають минулий і майбутній час. За хронологією уявлення про лінійний час бере початок в античності і цілком розкривається в Середньовіччі. Римські імператори вважали себе кесарями, тобто продовжувачами традиції від Юлії Цезаря. В Середні Віки такою постаттю для наслідування був Карл Великий [Клейн 2015, с. 38]. На відміну від циклічної концепції у лінійній час не поділяється на рівномірні цикли. Відповідно, в ньому є місце есхатологічному кінцю: Рагнарок чи Страшний суд. Певні елементи підходу до розмежування лінійного часу на певні періоди зберігається в археології та історії: виокремлення періодів античності, середньовіччя, ренесансу і т.д. Усвідомлення вказаних трьох вимірів часу призвело до формування уявлення в низці міфологій про “добрі старі часи”. Тобто ми тепер живемо і користуємось надбанням пращурів (Чмихов 1996, 86). Вивчення та аналіз мов індіанського племені хопі продемонстрував, що в її дієсловах відсутня відмінність між минулим та теперішнім часом. Схожі результати має аналіз мови нуерів з Верхнього Нілу: у ній немає відповідника європейському слову “час”. Таке явище називають “презентизмом первісного мислення” -- коли люди певної культури живуть теперішнім часом і не усвідомлюють існування майбутнього чи минулого часів (Клейн 2015, 20). Проте дослідник Л. Клейн наголошує, що про початковий презентизм варто казати у контексті тих епох, коли людина у власному розвитку ще не відійшла від тварини у фізіологічному і мисленнєвому відношенні. Вже у добу Муст'є наявне піклування про померлих — археологи знаходять

положення скелетів, що можна трактувати як поховання. Тобто у культурі Муст'є наявне уявлення про минулий час (Клейн 2015, с. 23).

Три виміри, попри домінування минулого в циклічному часі, сприймалися я щось єдине в картині світу у вигляді схеми: початок-кульмінація - завершення. Як приклад, можна навести фази місяця: молодик - повний місяць - згасання місяцю. М. Чмихов виводить таку схему із діяльності землеробів і скотарів за доби неоліту: перший сіє, доглядає, збирає врожай; другий випасає, переганяє, заготовляє м'ясо на зиму. Тут дослідник доходить дуже логічного висновку: таке розбиття на сезони засіву-випасу, догляду-перегону, збирання-заготовки і час зменшення активності взимку мало сприйматися циклічно. За початок року часто обирають день весняного рівнодення або, як його називає М. Чмихов, Новий рік індоєвропейців (Чмихов 1996, 87). Цикли прямо залежать від кліматичних умов та їхніх змін. Якщо вирахувати та підлаштувати діяльність під такі зміни за допомоги визначення регулярності руху сонця і сузір'їв, то ми приходимо до усвідомлення 4-х пір року, які мало сформуватися за доби неоліту як Зодіак. Першим місяцем у цій системі вважався точкою весни, а протилежне місце посідала точка восени - між ними існують зима і літо. Тож, початкове формування уявлення про 4 пори року могли існувати за доби неоліту. В разі, якщо припущення французької дослідниці, про яке нам оповідає Ю. Павленко:

“...палеолітичні зображення тварин на стінці однієї з печер Південної Франції (при долині р. Рони), на перший погляд цілком хаотичні, відповідають розташуванням сузір'їв, які б було видно в певний сезон року...” (Павленко 2012, 20). ... Якщо таке припущення виявляється вірним, то можна дійти висновку про усвідомлення сезонів року в донеолітичному світі.

Абсолютна більшість історії людства - це життя кочовим чи напівкочовим способом. Напівосілі культури виникають значно пізніше приблизно 9500 р. до н.е. Відповідно, люди пересувалися на великі дистанції - у верхньому палеоліті вони могли становити до 600 км. Серед низки дослідників існує припущення, що перші календарі з'явилися за Кам'яної Доби (Heath & Heath 2011; Dunsmore 2014; Вуд 1981). Мисливець-збиральник мав знати про біологічні цикли. Адже це важливо для контролю за народжуваністю в племені і в тваринному світі. До того ж емпіричне знання про біологічні цикли тварин робить полювання більш

ефективним. Культури мисливців-збиральників залежать від кількості знайдених їстівних рослин і забитих на полюванні тварин -- відповідно, їхній рівень життя залежить від природних факторів. Показово негативний вплив на їхній рівень життя мало вплив похолодання, коли збиральництво зводилось майже нанівець. Це обумовили кочовий образ життя - постійне пересування із утворенням тимчасових стоянок. Така функційна потреба могла зумовити потребу у спостереганні за змінами сезонів року. Ось так про це пишу дослідник Дж. Вуд:

“Певно, що люди усвідомлювали зміни пори року і асоціювали холодну зиму із скороченням дня багато тисячоліть тому. Вони навчилися забезпечувати себе провіантом на голодний час..., збираючи горіхи і в’ялити м’ясо...” (Вуд 1981, 106).

Принаймні, тоді вже вмiли відмічати одиницю дня -- знаходять кістки доби палеоліту з відмітками на однаковій відстані завширшки одного людського пальця (Heath & Heath 2011, 6). Ідея про те, що мисливці-збиральники північної Європи, північної Америки і північної Азії створили власний календар і співставили рух сонця і місяця дуже показово простежується у археолога М. Дансмора. Серед прикладів такого архаїчного суспільства можна навести Конфедерацію чорноногих індіанців. Це суспільство зберегло устрій життя мисливців-збиральників до появи європейців. Вони мали власні обсерваторії для спостереження за рухом сонця і відмічання сонцестояння. Функційність таких практик у суспільстві, де немає чи мало розвинене землеробство є очевидною: координування руху мисливців під час багатоденного полювання, відстежити сезон збирання ягід і вчасно прибути на місце міграцій тварин (наприклад, бізонів). Тезу про важливість функційної цінності для орієнтації номадів і мисливців вночі підтримують інші науковці - “Календар -- це набагато більш ніж репрезентування руху Землі” (Carlson & Dearborn & McCluskey & Ruggles 1999, 15). В північній Європі й північній Америці 10 000 і 5000 тис. років тому були достатньо розвинені культури, щоб точно встановити час для узгодження стратегії полювання і збиральства (Dunsmore 2014).

На факт, що культури мисливців-збиральників могли створити вимірювальні системи вказують наступні свідчення: матеріальні артефакти, які інтерпретують як системи рахування; назви місяців на честь мисливсько-збиральницького циклу; солярні обсерваторії.

Розглянемо їх всіх! В 1968-му один з племені Чорноногих дав інтерв'ю Дослідницькому центру Канадських рівнин. З цього інтерв'ю дослідники зрозуміли наступне: індіанці цієї архаїчної культури шанують місяць, рік починається з першої появи півмісяця після зимового сонцестояння, два сонцестояння розподіляють рік на дві частини (Dunsmore 2014). Другим приклад, який наводить М. Дансмор, демонструє збереження архаїчних символів мисливців-збиральників у відносно нещодавній час. У сучасних орнаментах використовують знаки, що відображають динамічний процес життя: зв'язок всього, перехід, квіти життя та інші (Герук 2009, с. 189). Тобто форма композиційних елементів впливає на людину і вони не обиралися випадково. Дослідник Я. Герук пропонує таке загальне трактування елементів у орнаменталістиці:

- коло зустрічається в кожній орнаментальній композиції, є символом руху, нескінченності і захисту;

- хрест символізує чотири сторони світу, чотири стихії природи, впевненість і зорієнтованість. Таке розуміння перегукується з тим, як трактує хрест В.Гопоров (Подосінов 1999, 483);

- спіраль як символ родючості, розвитку, прогрес і постійність;

- концентроване коло є символом союзу, обітниці, смерті і спасіння (Герук 2009, 191).

- Багато із знахідок на місці палеолітичних стоянок прикрашено найпростішим орнаментом і часто це трактується як піктограма.

Хоча латвійський вишитий місячними символами пояс (також відомий в англomовному світі як *Mara's sash*) було виготовлено у XVIII ст., виткану місячну символіку, яка на ньому зображена, вважають архаїчною. На цьому поясі є 49 орнаментальних символів, що відповідає кількості чвертей фаз місяця в рік. Такі символи на матеріальних артефактах Балтики передували появі солярного календаря, який виникає разом з аграрним господарством (Straizys & Klimka 1997, 71). Інший приклад може підтвердити факт, що первісні календарі спиралися на місячні фази. Б. Фролов дослідив браслет у вигляді п'яти пластин, який був виконаний із бивня мамонта, і який було знайдено на стоянці Мезін біля річки Десна. На пластини нанесено насічки у вигляді орнаменту. Загальна кількість насічок дорівнює 560. Що підмічає Б. Фролов: по-перше, через кожні 14 насічок орнаментальна лінія

змінюється під кутом 90 градусів: число 28 -- двічі по 14, дорівнює одному місячному місяцю. По-друге, загальна кількість насічок - 560, дорівнює сумі 280 плюс 280 або ж 10 місяців по 28 днів і як результат дорівнює двом циклам вагітності. Назви місяців на честь мисливсько-збиральницького циклу збереглися, наприклад, в Південному Сибіру і індіанців чорноногих: квітень - "місяць полювання з собаками по мерзлому снігу" - Сибір, "місяць чорного ведмедя" - чорноногі (Dunsmore 2014). Вразливе місце даного дослідження полягає у відсутності прямих доказів про існування систем астрономічного спостереження в часи мисливців-збиральників.

У підґрунті перших календарних систем давньоземлеробських культур Месопотамії було закладено цифру 60. В цій перспективі дослідник І. Хлопін наголошує, що це число пішло із кількості днів в році -  $360 + 5$  "зайвих" днів, що не випереджати дні весняного рівнодення. Число 360 могло бути магічним, адже "воно дорівнює двом видимим діаметрам сонця" (Хлопін 1987, 158). Як можна побачити, зміна часо-просторової орієнтації з місячної на солярну відбувається приблизно в неоліті-енеоліті. В цій перспективі варто розглянути мегалітичну споруду, солярна інтерпретація якої була яскраво доведена астроархеологом Дж. Хокінсом.

Стоунхендж споруджувався в проміжок 1900-1600 рр. до н.е. Увесь його комплекс зводиться до двох округлих огорож з менгірів, що охоплюють споруди, як визначив Д. Громов, у вигляді підкови (Громов 2005, 298). Є декілька окремих каменів, які тим не менш вписані в комплекс - П'яткове каміння, концентричні кільця лунок, в тому числі, лунки Обрі. Зовнішнє коло складається із 30 менгірів і такої самої кількості перекладин. Як ми пам'ятаємо, Дж. Хокінс серед перших астроархеологів, хто дослідив Стоунхендж з точки зору обсерваторії. До нього таку спробу здійснив Н. Лок'єр. Та висновки його дослідження в подальшому зазнали критики з боку Дж. Хокінса. Вона стосувалась припущення про орієнтацію споруди на перші промінчики сонця: сучасна людина не знає, що вважали першим промінчиком сонця ті, хто будували, вирівнювали і використовували Стоунхендж - перший промінь, половину диску чи повний диск сонця (Хокінс 1984, 124). Хоча орієнтацію головної осі споруди на Схід пізніший аналіз дійсно підтверджує. У день літнього сонцестояння сонце сходить над П'ятковим камінням, який напевно і мав бути візиром. Нарешті, Дж.

Хокінс дійшов висновку, що споруда мала календарне значення, адже “якби ви були людиною Кам’яної доби, то були б щасливі, якби вам вдалося впевнено визначити той єдиний день у році для ведення відліку часу і визначити час засіву...” (Хокінс 1984, 132).

Проте цьому висновку було дечого не вистачає, адже як визначити цей важливий день у році, якщо будуть непридатні для цього погодні умови. Дослідник Дж. Хокінс міг зрозуміти таку слабкість єдиного візира під час своєї наступної подорожі до Стоунхенджу, коли хмарність завадила дослідникові, телевізійній групі і неоязичницьким жерцям (Хокінс 1984, 205). І певно, що розумів ще до цього. Він розрахував у комплексі кожен камінь кожного каміння і кожен лінійний ряд, який з’єднує стовби і арки. Крім орієнтиру в день сонцестояння було знайдено орієнтир зимового сонцестояння і всі інші точки руху, що стосувалися як Сонця, так і Місяця. Крім цього було помічено і згодом вивчено арок трилітів - адже кожна арка триліту з’єднана із певною аркою зовнішнього кільця і в такий спосіб вони спрямовані на одне з положень небесних світил (Лаєвська 1997, 181). 56 лунок, які дослідив Джон Обрі в XVII ст., були заповнені яскравою крейдою і головне кільце, що складається з 30 каміння - разом становлять наочний календар Кам’яної доби. Ось як це описує археолог Е. Лаєвська:

«Географічна широта, на якій було зведено Стоунхендж є практично оптимальною для того, щоб необхідні сонячні і місячні спрямування дали в плані побудови прямий кут». Будівельники досягали точної обробки макролітів для точного встановлення каменю на своє місце - це календар кам’яної доби і храм шанувальників сонця” (Лаєвська 1997, 182).

### 2.3. Орієнтація в просторі

Орієнтуватися в просторі для людини архаїки означало перебувати в безпеці і стійкості подібно до космосу (Подосінов 1999, 18). Як людина в архаїці могла глобально орієнтуватися в просторі. Багатьом давнім культурам притаманна астро-солярна орієнтація в часопросторі. Людина могла визначати своє положення в просторі за спрямуванням руху сонця небосхилом вдень й місяця вночі. Схід і захід сонця дають дві відносно стабільні орієнтири, адже розташовані протилежно один від одного. За 4 сторонами світу були створені численні системи координат. Співіснування астральної і солярної орієнтації в першу чергу стосується кочових культур, представники яких пересувалися вночі, або культур мисливців-збиральників. Можливо, більш давньою є орієнтація за шляхом місяця ніж сонця (Шестьоркіна 2012, 56). У випадку, коли люди в племені прямо не залежать від сонячних циклів, тоді первісна міфологія пов'язана з рухом місяця вночі і розташуванням зірок. Відповідно, орієнтація відповідала шляху проти руху сонця небосхилом -- із Заходу на Схід. В орієнтації присутні певні регіональні особливості: у мешканців Північної півкулі, за рідким винятком, позитивне значення мають Схід і Південь - сторони світу, де сонце "прокидається" і знаходиться впродовж дня. Це підтверджує дослідження орієнтації, наприклад, скандинавських і англійських мегалітів. У випадку Скандинавії наявна певна особливість циклу дню - білі ночі й полярні дні, коли орієнтуватися можна виключно за рухом сонця (Параніна 2010, 14). І навпаки "сторона смерті" у південних народів знаходиться на півдні. У кожному правилі є винятки - в цьому, цим винятком є регіон Північного Причорномор'я, в якому позитивне значення мав Північ, а негативне мав Південь. Таке явище пов'язують із наявністю великого водного простору на Півдні. Значення водних ресурсів у орієнтації ми ретельніше розглянемо трохи згодом.

Тривалий час прямої потреби в орієнтації за рухом сонця для людства не існувало. Як ми побачили з минулого підрозділу, культури із мисливсько-збиральницьким устроєм надає перевагу місяцю як небесному орієнтиру в часі. Проте з приходом певних культур до осілого



способу життя, за доби неоліту, відбуваються серйозні зміни. Ми наголошуємо на тому, що зміни, які ми зазначимо в подальшому відбуваються не всюди: центри зародження і розповсюдження сільського господарства на території Родючого півмісяця, долин річок Янцзи і Хуанхе і обох Америк зароджуються незалежно одне від одного із значною різницею в часі. До Західної, Центральної і Північної Європи неолітична стадія приходить значно пізніше, ніж на ближньому Сході. Вона відбувається передусім у місцях проростання диких форм злаків і ареалу диких тварин, яких згодом було приручено. В окремих регіонах зберігається мисливсько-збиральницький устрій економіки аж до II тис до н.е. (Лаєвська 1997, 63).

В осілому образі життя започатковується соціальна організація в поселеннях для виконання життєнеобхідної землеробської праці. Разом із започаткуванням сільського господарства мала виникнути потреба у постійному спостереженні за небом і врахуванням сонячних циклів. Найбільш давні ознаки астрономії простежуються в похованнях і могильниках. В цій перспективі варто розглянути споруду Ньюгрейндж, яка знаходиться в Ірландії і датується приблизно серединою III тис. до н.е. Ця споруда є химерною за розміром і має коловидну форму. Приблизно по центру розташовано поховальну камеру. До неї веде коридор, на стінах якого викарбувано ромбічні і спіралеподібні мотиви. Серед усієї конструкції дослідник Дж. Вуд приділяє особливу увагу конструкції входу: дах підтримується двома вертикальними плитами, а передня поверхня верхньої плити (чи як її назвали археологи - "слухове вікно") має зображення ромбічного мотиву (Вуд 1981, 107). Вхід до Ньюгрейнджа зачинявся за допомогою великого каміння. Припускається, що мегаліт використовувався як обсерваторія. Проте для спостереження руху сонця мало б вистачити двох вертикальних камінь. Тож, інтерпретація значення Ньюгрейнджа як обсерваторії не є остаточним і ми ще до нього повернемося.

Більшість поховальних камер були забезпечені входами і проходами, що вели до камери, проте трапляється, що камера могла бути закритого типу. Такі споруди подекуди будували з каменю, а в інших випадках вона була вирита з корінної породи. Тобто в архітектуру гробниць була закладена різниця між тими, кого допускали до них, і тих, кого не допускали (Bradley 2009, 59). Часто вхід до гробниці був прикрашений різьбленням, яке згодом могло

бути ще й пофарбованим. В графстві Дорсет більшість поховань орієнтовано у напрямок сходу і півдня. На жаль, дослідження зовнішньої форми могильників не дозволяє вказати точний напрямок орієнтації через ерозію землі, проте на це може вказати розташування входів у південно-східному напрямку (Вуд 1981, 109). Такий метод з'ясування орієнтації гробниць можна застосувати не лише до неолітичних споруд в Дорсеті. Багато прикрашених гробниці в Європі були спрямовані на південь чи схід, за винятком кількох прохідних могил у середземноморському басейні, що мали орієнтований вхід на захід. Проте в цілому таке розташування входів вказує на важливість освітлення сонцем.

Іншу картину демонструє астроархеологічний аналіз мегалітичних споруд (дольменів і менгірів) на території Середнього і Південного Зауралля. Цей порівняльний аналіз обумовлений тим фактом, що космологічні уявлення скандинавів доби Бронзи могли містити як протоіндоевропейські, так і протоуральські особливості (Pásztor 2010, 2). По-перше, відмінність між європейським і зауральським регіоном стосується розташування входів в спорудах. В Середньому Заураллі на річці Верхня Ісеть розташовано 7 гранітних дольменів, що було побудовано за матеріалом каміння й плит. Входи в дольмени, біля яких знаходять кістки таких тварин як лось і ведмідь, орієнтовані на західний бік. Припустимо, ця культура відмічала дні не за їхнім початком, а навпаки - за завершенням. По-друге, схоже на те, що вирішальними для визначення календарних циклів в неоліті Середнього Зауралля використовувалися дні рівнодення, а не дні сонцестояння (Потьомкіна 2011, 16). Пояснити цю відмінність можна, якщо ми подивимось, як побут обумовлював орієнтацію в просторі і часі. Регіон верхів'я річки Ісеть було доволі густо заселено ще за доби Пізньої Кам'яної доби через існування сприятливих умов для рибальства. Так можна пояснити технічний розвиток регіону. До того ж тут були наявні шляхи найбільш активних міграцій лося і сибірської козулі: переходи починаються ближче до середини весни, а повертаються тварини в середині весни. Іншими словами, час найбільш активних міграцій тварин припадає на дні весняного і осіннього рівнодення. Ось як про це пише Т. Потьомкіна:

“З огляду на те, що зазначені господарські заняття населення неоліту і енеоліту розглянутої території Середнього Зауралля повністю залежали від природно-кліматичних умов, по-

в'язаних з сезонними змінами, цілком зрозуміло їх підвищену увагу до спостережень за важливими астрономічними подіями, постійна і точна фіксація цих змін. На це вказує західна орієнтація входів (на сонячний захід у дні рівнодення) у всіх мегалітів типу коридорних ... гробниць на о. Віра, дольменів ... в верхів'ях річки Ісеть, а також орієнтація вузькими гранями поодиноких менгірів по лінії схід - захід". (Потьомкіна 2011, 29).

Є припущення, що мегаліти Середнього і Південного Зауралля мали соціальне значення: поблизу від них знаходять залишки побуту і життєдіяльності: поселення, могильники і святилища. Кожна з цих універсалій в горизонтальній системі відноситься до певного світу: поселення - до середнього, могильник - до нижнього і святилище - до верхнього. Одна з найбільш важливих функцій мегалітів -- це їхня видимість навіть з далекої відстані. В Південному Заураллі часто зустрічаються мегаліти, які мають прив'язку до 4-сторонньої орієнтації в навколишньому просторі. Наприклад, відносно нещодавно було реконструйовано послідовність зведення мегалітичного ряду "Чека I", що складається з менгірів - стоячих вертикально камінь з паралельними гранями і округлою верхівкою. Результатом реконструкції стало розуміння, що орієнтація ряду нагадує за формою хрест -- тобто менгіри орієнтувалися на схід-захід-південь-північ. За допомоги, методів датування було з'ясовано, що найпершим з ряду був побудований центральний менгір. Також ця споруда є найвищою від усіх. Передусім визначалися відносні центри і звідти фіксувалися точки сходу-заходу. Не можна оминати можливість ритуального значення цих споруд, адже, як зазначає Т. Потьомкіна, будівництво центрів супроводжувалось ритуалами у вигляді жертвопринесень (Потьомкіна 2011, 32).

Для культур, де одним з основних промислів є рибальство, часто характерним є місячний календар. Це пояснюється великим впливом місяця на припливи. За часів повного місяця і молодика припливи є найбільш потужні, а коли фази місяця дорівнюють 2/4 і 4/4 - найменш слабкий. Ми бачимо пряму потребу у вимірюванні часу і положення місяця на небі. Найбільш давнім способом вимірювання часу є гномон - будь-який вертикальний стовп чи каміння, від якого відбивається тінь в залежності від положення сонця. Окремо проговоримо, що варіації форми гномону були широкі: трикутник, лінійка, обеліск і піраміда. Піраміда набула особливої популярності в ранню Залізну добу. Ще раніше

до створення гномонів цей спосіб міг застосовуватися до тіні від дерева. Принцип сонячних часів зберігається в Карелії середини ХХ ст. - на вікна встановлювали велику голку, тінь від якої впадала на знаки (Параніна 2010, 23). Це додатково пояснює південну орієнтацію домівок в Карелії. Від феномену гномону можуть “відбрунькуватися” най-найперші геометричні форми - коло, квадрат і хрест, від яких походить 4-стороння модель просторово-часової орієнтації: схід-захід-південь-північ і ранок-день-вечір-ніч (Потьомкіна 2011, 32). Крім цього образ гномону міг вплинути на міфічну свідомість: золотий капелюх вертикальної форми доби бронзи, пізніші казки про Коція Безсмертного і про магічну палочка. На додачу, Т. Потьомкіна виводить від цього феномену міфологічні мотиви Світової гори і Світового дерева. І це твердження має рацію, якщо звернути увагу на форму дерева і форму гори.

Міфологічні мотиви Світової Гори і Дерева є ознакою стратифікованого суспільства і пов'язуються із поняттями “центру” і “початку” (Калініна 2009, 42). Тут ми підходимо до розгляду цих важливого понять в орієнтації - наявність сакрального центру. Виокремлення сакрального центру дослідник Д. Громов пов'язує із соціально-психологічним фактором: людина сприймає себе, своє оточення і перебуває на засвоєному (своєму) просторі (Громов 2005, 16). Іншими словами, людина сприймає те, що знає і опанувала впродовж життя, натомість все не засвоєне (тобто чуже) - не сприймає і ставиться до цього з обережністю чи ворожістю. Ми могли бачити таку інтерпретацію на прикладі панелі Аспабергет-12, де сакральним центром виступає, власне, місце проживання умовного племені. З тих прикладів сакральних центрів, які називає дослідник Д. Громов: храм, місто, гора, дерево, стояче каміння та інші - абсолютна більшість має вертикальне спрямування, що може віддзеркалювати міфічну систему нижнього-середнього-верхнього світів.

Серед прикладів сакральних центрів можна виокремити наступні: для християн є священною гора Голгофа, де народився Адам і був розп'ятий Ісус; для скандинавів центром Всесвіту було Світове дерево Ігдрасіль, що уособлювало собою вертикальну структуру Космосу - на верхів'ї живуть боги (Асгард), ствол дерева уособлює землю й її мешканців, коріння - Хель і мерців. Наголошуємо на тому, що сакральні центри подекуди мали дуже потужний вплив на людей і зберігалися в міфічній свідомості впродовж століть. Таким центром для іудеїв є Священна гора Сіон. Дослідник Ю. Завгородній наголошує, що для них

Сіон не втратив свого сакрального значення навіть після руйнації і розсіяння у вигнанні впродовж століть (Завгородній 1999, 253).

На прикладі феномену сакрального центру можна довести рівноправ'я часу і простору, якщо прив'яжемо його до феномену первопочатку. З одного боку, центр є просторовою ознакою, бо він виступає орієнтиром в просторі (як за допомоги мегалітів орієнтувалися мешканці Південного Зауралля). З іншого боку, центр вважається першопочатком, що набував сакрального значення - те, що М. Еліаде називав ієрофанією. Яскравим підтвердження цьому факту є австралійський міф про "час сновидінь": аборигени вірили, що в минулому на землі замість людей жили гігантські антропоморфи і зооморфи, які створили все, чим користуються ті, хто живе зараз, в тому числі землю і в теперішньому часі "часи сновидінь" мають повторюватися (Громов 2005, 24). Так само давні ірландці вірили у священний обов'язок короля безвідмовно виконувати ритуали пращурів і в такий спосіб підтримувати космос. Д. Громов вважає, що це було пов'язано із сільськогосподарчою діяльністю. Теоретично, сакральні центри шанувалися через їхній контакт із нижнім і верхнім світами. Люди в архаїці розробили уявлення про подорож небом в інші світи. Це віднайшло вираз ще у тотемічних уявленнях: тотемні пращури живуть на небі у вигляді зорь, Сонця і Місяця, а ті хто помер після смерті також перетворюються на небесні тіла (Rappengluck 2015, 18). Цілком ймовірно, що існувала певна верства жерців, яка проводила такі ритуали і тоді мегаліти повинні мати соціальне значення.

Таким чином, ми довели, що орієнтація в часі й просторі є взаємопов'язані у магічно-міфічній свідомості. В її межах велику роль грали споглядання за небесними тілами і подіями. Сприйняття часу в різні часи відрізнялися в залежності від потреб, так сприйняття часу як сонячного циклу формується у осілих культурах, а серед мисливців-збиральників домінує орієнтація на місяць. Мегалітичні комплекси слугували, крім місця проведення ритуалів, як обсерваторії для спостереження за Сонцем чи Місяцем. В такий спосіб вимірювався і час, і простір, на які показувало розташування сонця на небі. Орієнтація мегалітичних споруд, більшою мірою, виявляється за орієнтацією входів. Що цікаво відмітити мегалітам північної частини Євразії притаманна східна чи південна орієнтація, а в південній

- західна чи північна. Це значним чином обумовлено міфічним підґрунтям, з якого формується уявлення про навколишній Всесвіт.

## РОЗДІЛ III      Мегаліти

### 3.1.      Значення форми мегалітів

Коли ми досліджуємо петрогліфічні мотиви на різних континентах, то зустрічаємо чимало спільних моментів: чашоподібний відбиток, коло, свастика, квадрата із хрестом всередині. Цими мотивами лист схожих зображень не обмежується. Ми виокремлюємо самі ці для розвитку ідеї про відчуття архаїчних людей простору. Що є характерним, мотив чашоподібних відбитків наявний як у біля європейських, так і поруч з зауральськими дольменами. Хоча тут варто наголосити на тому, що мегалітичне мистецтво не завжди пов'язане з наскельним мистецтвом. Наприклад, на північному заході Франції чашоподібні відбитки є найбільш поширеним мотивом, але вони рідко зустрічаються всередині камерних поховань. Варто зазначити, що ці геометричні форми мали просторово-часове значення. Дослідник О. Подосінов пов'язує мотиви кола з усвідомленням часу, а квадрату -- простору (Подосінов 1999, 479). Якщо питання про коло ми трохи прояснили в частині про концепції часу, то спільність мотиву квадрату з усвідомленням простору слід прояснити. Мимоволі помітимо, що такий різновид усвідомлення не є універсальним: ідея про всесвіт як коло, певно, також мала місце.

Образ квадрата (можливо, у вигляді ромба і прямокутника) із хрестом всередині виникає і широко розповсюджується в неоліті паралельно з переходом мисливців-збирачів до землеробства і скотарства. Наприклад, ромбічні і хрестоподібні мотиви характерні для орнаментального мистецтва давніх землеробів Передньої і Середньої Азії. Цей мотив характерний для багатьох сакральних або соціальних місць: міський план столиці Китаю, військовий табір, єгипетські та індійські піраміди, християнський храм. Мотив хреста, що сьогодні асоціюється із конкретною монотеїстичною релігією, уособлює ідею центру і 4 основних напрямків. Тобто ідея спасіння наявна у християнській свідомості, де християнський хрест

сприймається як символ об'єднання світу (Подосінов 1999, 483). Також джерелом образу хреста вважають Світове Дерево, антропоморфну теорію про людину як просторову одиницю і солярну теорію про сонце, від якого лунають промені сонця. Важливим аргументом на користь хресту як символу простору є важливість орієнтації в ритуалах і магічних діях. Форма хреста може переходити в різні варіації, як то свастика чи лабіринт. Значення свастики зазвичай описують як солярне. На думку А. Завароні, свастика замислювалась як символ циклічності і очевидним є її зв'язок зі спіралями, то цей символ може бути пов'язаний із сонцем, оскільки хода сонця сприймається циклічно (Zavaroni, 27). Так свастика найчастіше розуміється як солярний знак: в Індії це герб Вішну (бога Сонця). З іншого боку, О. Подосінов пропонує цьому символу інше тлумачення:

“Я думаю, що солярне тлумачення свастики не заважає бачити в ній початкову космограму, що відображає будову Всесвіту: адже в її основі полягає той самий хрест..., який символізує похідні з центру чотири сторони світу” (Подосінов 1999, 485).

В Скандинавії велика кількість абстрактних мотивів доби Бронзи трактується як солярні символи: коло, свастика тощо. Часто втілення фігур кола, квадрату чи ромбу супроводжується зображення вертикального стовпа - це трактують як світове дерево і сонце (Straizys & Klimka 1997, 64). Тут варто окремо сказати, що із трактуванням концентричного кола як солярного символу частини астроархеологів не погоджується і вважає досить довільною. Серед загальних особливостей давніх міфів є усвідомлення землі як плоского диску, який вкрито твердим небом подібним до чашки і має кілька шарів (такі мотиви зустрічаються в міфологіях Європи і Уралу). Тож, концентричні кола можуть бути символом багат шарового світу, хоча деякі помилково приймають ці кола, що представляють сонце. Сонце з декількома рівнями не відоме з жодного міфу, тому концентричні кола не можуть бути символом Сонця. Дослідниця Емілія Пастор стверджує, що мотив концентричного кола мав не північноєвропейське походження. Адже ще не було зафіксовано спіралеподібні мотиви в Скандинавії доби Каменю. Він потрапляє в добу енеоліту на Балкани і Центральну Європу т.з. бурштиновим шляхом - торгівельним маршрутом між Північною Європою і Месопотамією. Коли лабіринт потрапляє до Скандинавії, то крім змієвидних браслетів, які ми



зустрічаємо в центральноевропейських похованнях, ми зустрічаємо складні спіралі і розвинутий декор.

Концентроване коло або коло з хрестом з'являється в енеолітичній Європі лише на Балканах і в Карпатському регіоні, а за доби Бронзи стає універсальним для Європи і поширюється континентом. Додатковим підтвердженням месопотамського впливу на мегалітичне мистецтво є різноманіття мотивів. Якщо ми бачимо зображення кола, в кожній чверті якого знаходиться крапка, то це символ богині Іштар - божественне втілення планети Венера. Разом із товарами, певно, що відбувається культурний обмін вірування між середземноморським басейном і північною Європи. Оскільки бурштиновий шлях має кінцевий пункт призначення саме там, ми припускаємо певні космологічні ідеї туди теж могли прийти (Pásztor 2010, 4). Таку популярність солярних мотивів можна пояснити, якщо простежити важливість небесних тіл/подій для сприйняття неолітичними культурами небесних тіл.

А ось символ лабіринт, як на це вказує Г. Параніна, є одним із видів вже розглянутого нами гномону: в цій перспективі мотив лабіринту народжується в північній Європі і звідти він поширюється в інші регіони планети (Параніна 2010, 5). Для нас є важливим суто факт розповсюдження на півночі Європи лабіринту і оскільки ми з'ясували можливу версію його походження і поширення в Європі, слід розглянути його дещо детальніше у контексті мегалітичного і петрогліфічного мистецтва.

На півночі Європи можна знайти до кількох сотень лабіринтів, які викладені з валунів. Станом на 2010-й рік на території Фінляндії знайдено 141 лабіринтів, Данії - 31, Норвегії - 20, Естонії - 10, в Ісландії та Англії - по одному, а в Швеції знайдено близько 300 об'єктів (Параніна 2010, 11). Як було сказано, вони здебільшого знаходяться біля водних джерел. Це наштовхує на думку про орієнтацію і засвоєння простору. Певно, що в цей час активно використовували лабіринт-гномон задля: а) визначення просторового значення; б) визначення календарного. З одного боку, частина лабіринтів північної Євразії має південну орієнтацію на сонце, а інша - на схід (причому, лабіринту з іншої частини здебільшого розташовані якраз біля води. З іншого боку, візьмемо для прикладу лабіринт, в середині якого встановлено гно-

мон. У звичайний день Північ характеризується найбільш короткою тінню, а Південь - найдовшою. Можливо, в такий спосіб ці сторони світу були виявлені, адже як було зазначено раніше - Схід і захід сонця є стабільними орієнтирами в часі і просторі.

Від гномону могли піти уявлення про найпростіші геометричні фігури, такі як коло - впродовж дня тінь від гномону рухається по колу. Таким чином, лабіринт із чітко визначеним центром міг слугувати як календар, час в якому визначається розташованим всередині гномоном (мал.№2) . Питання про календар є дискусійним, адже часто в центрі лабіринту відсутній натяк на гномон. Прихильниками календаря-гномону це пояснюється досить логічно - його функцію замість каміння міг виконувати менш витривалий в часі матеріал. Ми схиляємось до цього поняття, адже пам'ятаємо яких розмірів могли сягати валуни у мегалітичних комплексах, тож не кожна громада могла знайти достатню кількість людського ресурсу для пересування каміння і його встановлення. На календарність лабіринтів вказує, крім визначеного центру, кількість спіралей у фігурі. У розвинутих мегалітів могло бути 11-12 спіралей - кожна спіраль на місяць. В т.з. "класичних" версіях - від 5-7 і як зазначає Г. Параніна, цього вистачало для вирахування 12-місячного року, "за умови, що п'ять спіралей використовувалися (впродовж року) двічі" (Параніна 2010, 32). У цьому випадку, кінцівки спіралей вказували на схід-захід сонця в дні зимового сонцестояння (центральна кінцівка) і літнього (кінцівка останньої спіралі у фігурі). Спосіб вимірювання часу вище неточний, як продемонстрував аналіз річної динаміки тіні від гномону впродовж дня - тінь рухається нерівномірно, через що зафіксувати стабільний вимір - щомісячне положення тіні, неможливо. Проте така система "тіні й дуги" може вдало визначати пори роки і дні рівнодення.

Важливість форми може виявлятися не лише в мистецтві, календарних системах, але в спорудах -- домівках, курганах, огорожах. З цієї перспективи здається доречним розглянути неолітичний феномен довгих домівок і порівняти їх з формою курганів. Обсерваторії необхідні для створення і уточнення календарних систем. Дослідниця Е. Лаєвська помічає, що часто формою мегаліти, а саме - курганів, дольменів, толосів нагадують жилі будинки. При цьому передня плита у дольменів може мати овальний, прямокутний чи круглий отвір - як двері для душі померлого (Лаєвська 2005, 152). Дослідниця М. Міджлі вважає, що майстри

мегалітів поєднували технічний досвід із не менш важливим символічним значенням споруди - майстри крім навичок про будівництво володіли знаннями про ритуали і як вони мають функціонувати в межах системи космологічних цінностей (Midgley 2010, 56). Довгі кургани є різновидом поховальних споруд і відповідно асоціювалися в неолітичному суспільстві з мертвими. Якщо ми подивимось на мал. №3, то побачимо, що візуально вони дуже схожі, майже копіюють одне одного. Хоча курган більш витягнутий ніж домівка, обидва мають масивні стіни зі стовпів і мають майже однакову форму. Входи до зображених споруд розташовані з одного кінця і, що характерно, оточені канавами. Археолог Р. Бредлі припускає, що їх викопували поруч із хатою для отримання глини (Bradley 1999, 242).. Параметри схожості, за якими ми її визначаємо, було позичено у Яна Ходдера: вираховують за формою споруди, її розташуванням, розташуванням входів до неї і інтер'єром (Bradley 1999, 242). Ці риси можуть бути відмінними, адже як ми побачимо згодом, єдиного канону для форми не існувало.

Питання форми довгих домівок та їхню зовнішню схожість з довгими курганами археологи вивчають в межах функціоналізму і структуралізму. Подивимось на різницю цих підходів на прикладі вивчення неолітичних споруд в Центральній Європі. На думку Ендрю Шеррата створення довгих домівок мали практичне значення - це особливість сільськогосподарських володінь. Розвиваючи свою думку, дослідник визнає певну візуальну схожість між довгими домівками і курганами і пов'язує це з аграрною колонізацією території. Для нього важливий такий соціальний мотив як згуртованість робочої сили, що символізує фізичну здатність переміщувати великі каміння. Якщо брати до уваги, що в неоліті відбуваються процеси міграції культур і, в певний момент, феномен довгих домівок зникає, то створювали їхні копії (у вигляді курганів), щоб зберегти це почуття спільності (Bradley 1999, 242). Ідея про те, що мегаліти були орієнтаційною вказівкою для морських подорожей не видається дивною за наявністю великої кількості мегалітів поблизу води. Проте теорія Ендрю Шаррата не пояснює знахідки довгих домівок на малородючих землях чи місцях, де кількість ресурсів була обмежена. Таким чином тез про те, що люди за доби неоліту обирали ландшафт лише з практичних міркувань, ігноруючи символічне значення, не підтверджується.

Не підтримують такий погляд і геоманти-лозоходи. І хоча представники цього підходу не мають прямого відношення до нашого дослідження, їх варто згадати у контексті того, як символічне ставлення до певних предметів (виноградна лоза) проявляється в мисленні. Це походить ще із архаїчних практик риття колодязів, коли припускалось, що лоза вказує на підземні води. Проте повернемося до висновків геомантів-лозоходів. З їхнього погляду, сакральні центри встановлювалися на перетині підземних водних джерел. В західній Європі було навіть проведено дослідження на предмет наявності водних джерел під різними типами мегалітів - менгірами, кромлехами, дольменами (Громов 2005, 37). Хоча під час т.з. дослідження лозоходів їхні висновки часто не підтверджувалися на практиці, з цього можна зробити висновок про те, що навіть у сучасному суспільстві існує пошук підсвідомої прив'язки символічних речей до нижнього світу (води).

Альтернативне тлумачення погляду Е. Шаррата пропонують Ян Ходдер і Р. Бредлі. Для Я. Ходдера приділяє більшу увагу символічному ніж функційному: потрібно робити фокус на тому, як людина використовує дім, як доглядає його, як поводить себе в домі та за його форосом (поріг будинку, що з'єднує житло і простір поза ним). Дослідження тогочасного сільського господарства в цій концепції показує, як людина "одомашнює" природу навколо себе. А з погляду Р. Бредлі варто простежити і розглянути радше соціальний аспект ставлення до смерті в культурі неоліту. У власній статті (Long houses, long mounds and Neolithic enclosures, 1999) він два неолітичних поселення - Кельн-Лінденталь і Лауренцберг-7. В Кельн-Лінденталь було знайдено багато довгих домівок, що були оточені канавами і 4 огорожі. Домівки були розташовані на загальній вісі наче побудовані за певним планом. Хронологічний аналіз в поселенні подібного типу Лауренцберг-7 продемонстрував, що поселення було розвивалось впродовж 200 р. і в середньому одна домівка використовувалася впродовж приблизно 25 р. При цьому автор відкидає припущення, що домівки спалювали разом з мертвими, як це припустимо могло бути у Південно-Східній Європі. Хоча, як ми ще побачимо, про асоціацію смерті й певної стихії наполягає багато дослідників: поховання водним шляхом чи спалення померлих або їхніх власностей. Мова йде про ритуал спалення сокир в Північній Європі в часи пізньої культури лійчастого посуду, в окремих перекладах - культура бікерів (Midgley 2010, 61). Та матеріалом, який досліджує Р. Бредлі вказує на те, що

довгі домівки в поселенні рідко було знищено вогнем, більшість були покинуті, більше там не мешкали і навіть не розбирали, щоб повторно використати матеріал. Дослідник пропонує інтерпретувати покинуті мешканцями домівки як місце проживання мертвих людей:

“Здається більш ймовірним, що рішення були прийнято заздалегідь і домівка поступово руйнувалась, коли один з мешканців вмирав. Очевидною причиною для такої практики міг бути страх забруднення..., історія цих споруд визначається не тривалістю життя, а її власника” (Bradley 1999, 248).

З часом просторова форма поселення змінюється: в певний момент будинки перестають покидати після смерті мешканця. Нові будинки не поважали місця попередників за щось символічне і тому простір забудовується більш хаотично. Але частіше будуються кургани схожого типу до домівки. Вони будувались не ізольовано одне від одного, а їхня просторова орієнтація нагадує організацію домівок в поселенні. На думку Р. Бредлі, повсякденність досвіду проживання серед закинутих домівок - могла дати достатню основу для асоціації між довгою домівкою і шануванням померлих (Bradley 1999, 248). Або як зазначила Е. Лаєвська, мегалітична архітектура на рівні символів має магічну функцію «законсервувати» життя і підсвідоме бажання безсмертя (Лаєвська 2005, 153). Нещодавні дослідження орієнтації входів у датські і шведські прохідні поховання демонструють, що вони розташовані так, щоб спостерігати за небесними подіями: схід сонця і перші повні місяці після початку восени і весни. Можливо, це можна трактувати як сільськогосподарчі заходи - засів й збір врожаю (Midgley 2010, 58). Таке пояснення важливості спорудження обсерваторій і безпосередній зв'язок з землеробськими культурами є дуже поширеним. Дж. Вуд в такий спосіб пояснює мету будівництва могильника Ньюгрейндж на території лійчастого посуду, а точніше в Англії: в день зимового сонцестояння у т.з. “слухове вікно” Ньюгрейнджа світить сонце. Як стверджує дослідник, цей мегаліт був більше ніж камерним могильником, натомість він слугував астрономічним годинником, що визначав день сонцестояння і цього вистачало для землеробів для планування сільськогосподарчих сезонів (Вуд 1981, 108). До того ж схоже пояснення астроархеологи пропонують для феномену ронделів - неолітичних земляних канав

початково круглої форми. Це порожній простір усередині огороження, як правило, оточений однією або кількома круговими канавами. Місце найбільшої концентрації ронделів розташоване на території розповсюдження культур Лендбель і Росен.

Хоча першопочаткова форма кола у ронделя змінилася під впливом Сопотської культури, для більшості з них характерною рисою в них є розташуванням входів до ронделів на схилах, щоб сонячні доріжки на небі було видно (Pásztor & Varna & Zotti 2015, 1323). Усередині ронделів не було знайдено залишок домів, тому традиційне трактування коловидної форми як укріплення від нападів не є доречним. Натомість було багато інших артефактів, що могли мати ритуальне значення. Астроархеолог Дж. Вуд стверджує, що в ранньому неоліті рух сонця пов'язувався із смертю та похованням, тож припустимо ритуали шанування сонця і вимірювання руху відбувалися поруч із похованнями (Вуд 1981, 106). На думку дослідника В. Іванішевського, практичне значення цих споруд полягало у вимірюванні днів сонцестояння і рівнодення, які супроводжувалися святкуванням цих значних для землеробів свят. Такі висновки було зроблено через наявність перпендикулярних осей одна до одної в структурі споруди, а також враховуючи великі розміри ронделів. Першим кроком у побудові ронделів могло бути встановлення напрямку східної дороги, який міг бути визначений точкою сходу сонця на горизонті в день, коли було розпочато будівництво (Pásztor 2009, 81). Всі крім трьох досліджених ронделів ведуть східну дорогу в напрямку східного сонця протягом року. Інший важливий пункт, на який Е. Пастор звертає увагу, це питання екології і природи, оскільки природний та економічний контекст є важливим для формування космології. Дослідження орієнтації будинків, знайдених в карпатському регіоні, в епоху неоліту демонструє, що однією з причин простору на схід може бути прагнення мінімізувати вплив потужного вітру.

### 3.2. Символіка розташування мегалітів

У своєму дослідженні О. Том довів, що наприкінці неоліту-початку доби бронзи увесь північний Захід Європи було вкрито мережею солярних обсерваторій і наявно кілька місячних. Більшість обсерваторій являли з себе менгіри - вертикально стоячі каміння, чи кільця із стоячих камінь, що використовувалися як візири. А деякі навпаки - за розміром могли дорівнювати загально відомому Стоунхенджу. Наприклад, Великий Менгір з Карнакського комплексу являє собою велику систему спостереження за сонцем і, при цьому, він є пов'язаний із іншими, менш великими візирами. На відстані від цього мегаліту було знайдено залишки кількох менших споруд для вирівнювання лінії візування у напрямку сходу і заходу сонця. Ще з 70-х роках минулого століття астроархеолог О. Том довів, що до комплексу Стоунхендж входять кілька візирів, які розташовані на відстані до 6 миль від самого комплексу (Громов 2005, 298). В інтерпретації значення мегалітичних споруд наявне декілька напрямків, які слід розглянути. З одного боку, часто наголошується на ритуальному значенні мегалітів. Це пов'язане із численними знахідками всередині мегалітів. З другого боку, часто мова йде про практичне значення обсерваторій для визначення сільськогосподарських сезонів. Це означає, що обсерваторії наряду були пов'язані із засівом і збиранням врожаю. Третій напрямок в інтерпретації пропонують астроархеологи Б. Володимирський і О. Кисловодський. На їхню думку, навряд чи можна погодитися з думкою, що астрономічні спостереження виконувалися лише з ритуальною метою, а ідея про маркування сезонів не виглядає переконливо (Володимирський & Кисловодський 1989). Натомість вони пропонують звернути увагу на прогнозування погодно-кліматичних умов і передбачення катастроф. Давні астрономи за допомоги співставлення взаємного розташування планет із сонячною активністю могли прогнозувати: врожайність, улов риби, епідемії, а також контролювали демографічну ситуацію у племені.

В північній Європі знайдено чимало мегалітичних споруд, в яких простежується концепція дуальності: за доби неоліту певний час каміння розколювали навпіл. Особливо таку тенденцію можна побачити на прикладі поховань проходу (т.з. passage graves) в північній

Європі -- одна довга поховальна камера з двома проходами, що розділено двома ортостатами (Midgley 2010, 60). Існують різні варіації таких поховань. Наприклад, згадане поховання короля Свенда у символічних місцях має 5 пар подвійних камінь. Таку форму складно потлумачити з позицій функціоналізму. Проте часто пропонуються міфологічні тлумачення про подвійність землі і неба або мотив божественних близнюків, що нерозривно пов'язаний із усвідомленням архаїчним мисленням сонця. Ми достеменно знаємо, що цей мотив божественних близнюків був повністю сформованим у доби Бронзи, проте припускається, що його започаткування відбулося у добу неоліту із повстанням культу сонця. Також можливою є прив'язка подвійних камінь до ритуалів, що відображають об'єднання чоловічого і жіночого початків: утворення союзу двох племен за укладеним шлюбом. Відповідно, пояснити велику кількість предметів на похованнях можна з позиції, що там проводилися численні ритуали. Щодо жіночого і чоловічого початків існують численні інтерпретації петрогліфів Євразії, в яких доводиться єдність деяких петрогліфів із вищезазначеним міфічним сюжетом. Як приклад, На скелях, які знаходяться вздовж річки Єнісей, дослідники фіксують часті зображення биків поруч із натуралістичними малюнками рожениць. Найбільш ймовірна інтерпретація полягає в тому, що малюнки биків втілюють образ Батька-неба, який поливає дощовою водою Матір-землю і запліднює її. Серед петрогліфів Кам'яної могили також фіксують зображення биків поруч із вертикальними стовпами, які Джос В. трактує як лінійні безрезки (Джос 2011, 45). І на наш погляд, це може відсилати нас до мотиву Світового дерева, що асоціюється із Космосом і, відповідно, порядком і стабільністю у світі.

Інтерпретація т.з. «мегалітичного мистецтва» майже завжди обумовлена контекстом, в якому її віднайшли. З іншого боку, зображення на мегалітичних спорудах панелі можуть бути повністю абстрактними чи мати посилання на натуралістичні малюнки (Bradley 2009, 98). Навіть мотиви гробниць є різними. Частина дослідників ставить під сумнів існування окремої категорії «мегалітичне мистецтво». Це аргументують відсутністю в цьому різновиді мистецтва стандартів форми, матеріалу і кольорів. Почасти це питання є доречним: наскільки далеко розповсюджується категорія «мегалітичне мистецтво». Як використовувались ці пам'ятки і хто був їхньою аудиторією. З іншого боку, часто дослідники не можуть



позбутися сучасного усвідомлення культури у аспектах форми, кольору, простору - тих просторових ознак сприйняття зображення, яке складається в європейській культурі з часів доби Ренесансу (Midgley 2010, 57).

Почасти мегалітичне мистецтво в аспектах кольору і побудоване на контрастах: протиставленні світлу зовні і темряви всередині, а також горизонтального і вертикального: кам'яні ортостати встановлено вертикально і пов'язано з горизонтально розташованими кам'яними стінами. Тверде каміння контрастує в м'якою глиною. Для мегалітичного мистецтва притаманні такі кольори: темно-сірий, червоний і білий (білі каміння активно використовувалися для стін). Прагнення створити фасад з певним кольором вбачається в багатьох мегалітах північної Європи. Наприклад, у Ньюгрейнджі зелене каміння опорної стіни “співіснує” з вхідними плитами з білого кварцу (Лаєвська 1997, 188). Або в утворенні фасаду кургану короля Свенда поєднуються гранітні і порфірові валуни, щоб створити яскраво червоний південно-східний вхід до кургану - це контрастує із сірим кольором на протилежному боці кургану (Midgley 2010, 58). Припустимо, основний вхід розташований на південному Сході. Адже якщо червоний сприймається як радше активний колір, то сірий - як нейтральний і від того на сірому фоні найкраще видно петрогліфи і орнаменти - він їх підкреслює (Герук 2009, 191). В контексті мегалітів свій колір мали речі, які вкладали у поховання. Наприклад, бурштинове намисто, яке може мати від білого до яскраво помаранчевого. Інтерпретація сприйняття кольорів у М. Мінжлі різниться від ознак родючості до просторово-часових орієнтацій: від “білий - молоко матері, червоний - кров, чорний - смерть” до “білий - день, чорний - ніч, червоний - вогонь, жовтий - сонце” (Midgley 2010, 59).

Численні пам'ятки доби неоліти - доби бронзи свідчать про важливість культу сонця принаймні для тих регіонів, де в матеріальних артефактах проявляються форми, які ми розглядали раніше. Такі форми іноді трактують як міфологічні тексти - це ми побачили на прикладі мегалітів. Таке трактування потребує додатково проаналізувати деякі міфеми, що були притаманні космології доби Бронзи. Під терміном “космологія” ми розуміємо ідеологічне підґрунтя, що містить міфологічні мотиви і побудоване на тому, як люди доби архаїки бачили унормований Всесвіт (Raudvere 2009, 16). Тобто йдеться про ключові уявлення

про сакральне і профанне - так ми отримуємо космологію. Багато дослідників вбачає в окремих матеріальних артефактах Скандинавії втілення міфологічних сюжетів - чи то малюнок човна і кола на камінні, чи то хвиляста лінія на бритві і зброї. Зараз ми навели як приклад протилежні інтерпретаційні мотиви: човен, що перевозить сонце і водяні знаки. Перший мотив стосується верхнього світу, а другий нижнього. Такі мотиви були дуже поширені за доби Бронзи, проте вони могли започаткуватися дещо раніше. Міф про сонячних братів має початок в неолітичній міфології і пояснюється домінуванням мотиву сонця в землеробських суспільствах над мотивом місяця. У давньогерманській міфології сонце проходить по небу вдень, а вночі воно спускається до нижнього світу - дуже небезпечного місця проживання драконів чи змії і вовків. Певно, в цьому закладений мотив відомий нам з написаних текстів "Едд" про вовка Фенріра, котрий ковтає сонце. Та образ підводних створінь не завжди містить негативних конотацій. Про це нам повідомляють численні знахідки поруч із наскельними малюнками човнів хвилястих ліній. Змії і риби тут є провідниками між середнім і нижнім світами, адже вони знають цей шлях (Zavaroni, 13). А трактування ролі сонячних братів-близнюків полягає в тому, щоб створіння з нижнього світу не "з'їли" сонце, вони його його супроводжують і захищають. Як сонце щовечора зникає і з'являється на небі зранку, так і душа померлого пропливає нижнім світом і знову народжується. На реінкарнацію душі може вказувати лабіринт, що зображено на внутрішній стіні гіпогейська гробниці в Луццанасі. Крім цього, мотиви на гірських панелях з наскельними малюнками човна, коня і колісниці трактуються як символи пересування душ до нижнього світу. Якщо ми вдаємось до такої інтерпретації, то беремо до уваги циклічність сприйняття часу певною культурою: народження - смерть - народження - тощо. Дослідники дали назву цьому комплексному явищу - подорож. Складність подорожі нижнім світом часто відсилають нас до однієї з варіацій форма хреста - лабіринту. Лабіринт позначає ритуал ініціації, який повинен пройти той кого посвячують. Це посвячення було разом з іншими церемоніями - для цього умовою був астрологічно вдалий час і вдале місце. Крім ініціації - поховання: в обох випадках мова йде про перехід - складний шлях від життя до смерті (Подосінов 1999, 491). На думку Р. Бредлі, лабіринт є формою захисту, чи більш точно - апотропії:

“Споглядач знає про наявність виходу з лабіринту, певно, що знає також про те, що

лабіринт створено за простим ... з'єднанням ліній і точок ... але не можна, все одно, побачити свій шлях через лабіринт, за винятком ... простежування його звивистого шляху” (Bradley 2009, 35).

На малюнку №3 ми можемо бачити, як припускає А. Завароні, зображення братів-близнюків під час подорожі сонця. Вони зображені як два антропоморфи, що мають людське тіло, проте в них тваринні голови, які до цього ж вкрито сонцем - коло із промінчиками в різні боки. Таке трактування зображення не як, наприклад, шаманів, а як цих міфологічних персонажів можливе через наявність поруч з ними солярного знак - квадрифолій. Цей символ може означати потойбічний світ, а близнюки виконувати функцію проведення душі через нього. Повертаючись до значення подвійних камінь можна припустити, що його така форма і аналогія з сонячними братами свідчить про бажання захистити померлих під час подорожі в нижньому світі.

Люди намагалися пояснити собі, чому місяць і сонце сходять і заходять, а після того, як вони зникають з обрії, то де вони знаходяться. У випадку із сонцем вони припускали, що воно скоює важку нічну подорож через підземний світ. Такі міфи зустрічаються на різних континентах. Наприклад, в Єгипті уособленням перевізника душ через нижній світ сонця є бог Ра. З ним пов'язані мотиви човна і води. Схожу картину ми зустрічаємо під час дослідження петрогліфічного мистецтва Скандинавії: одним із найбільш частих мотивів, особливо, біля водних джерел є човен. Цей мотив є не настільки простий для інтерпретації, адже частина зображень відрізняється від іншої. Наприклад, човен може бути зображено у перевернутому вигляді. В разі, якщо ми розглядаємо міф про денну/нічну подорож сонця, то інтерпретація виглядає наступним чином: намальований човен у звичному положенні - це денна подорож, а намальований перевернутим - це нічна подорож (Kristiansen 2012, 76). Навряд чи давні скандинави усвідомлювали, що в перевернутому вигляді вони видають вдалу алегорію на цей міф, натомість вони (особливо ті, хто жив біля берегу) сприймали нижній світ як річку, якою пливе човен саме так як зображено на мал. №4. Чимдалі від берегу, тим менше наскельні малюнки човну зустрічаються дослідникам. Як точно зазначив дослідник Р. Бредлі, більшість малюнків човнів першопочатково асоціюються із берегом (Bradley 2009, 141). У північній півкулі світу сонце прямує небом зліва-направо: вдень сонце пливе

небом, а вночі спускається до нижнього світу і продовжує шлях у воді. Поблизу берегової лінії сонячне коло ніби випливає з-під води, і все починається знову: берегова лінія найкраще місце для споглядання за сонцем (Bradley 2009:165).

В архаїчному мисленні така подорож є дуже складним шляхом, бо межі між світами є складно доступними, а шлях між світами заплутаним. Задля полегшення переходу душі померлого крізь нижній світ відбуваються ритуали. Про їхню важливість може свідчити, наприклад, велика кількість матеріального посуду всередині ронделів. Для це означає, що мова йде про ритуальну турботу про померлих і важливість минулого часу. Проте, якщо для дослідника А. Завароні складність лабіринту пояснюється усвідомленням маршруту між світами, то археолог Р. Бредлі дає трохи інше трактування лабіринту. В його розумінні, власне, складність ліній цієї геометричної фігури свідчить про бажання захистити душу під час міфічної подорожі, адже хитромудрі схеми запобігають викраденню душі - заплутують потойбічних створінь (Bradley 2009, 35). З цього погляду можна переглянути значення неолітичну пам'ятку в Ньюгрейджі, на вході до якої зображено лабіринт, не як обсерваторії, а як символічного місця для проведення ритуалів.

Як ми вже зазначили, багато пам'яток давності були знайдені біля водних джерел -- петрогліфи, мегаліти, огорожі. Наприклад, в Північному Йоркширі на межиріччі річок Кре і Свейл було знайдено 8 великих огорож. Питання точного датування огорож ще стоїть на порядку денному. Та крім цього є незрозумілим їхнє розташування в контексті річок. Практичне тлумачення цьому факту пам'яток біля води може полягати в наявності багатьох поселень біля води. До того ж є припущення про розповсюдження мегалітичного мистецтва водними шляхами, що особливо доречно, коли ми згадаємо найбільш частий спосіб пересування великих камінь - референс в бік Стоунхенджу (Лаєвська 1997, 201). Це також не могло не мати впливу на розвиток водних шляхів і човнів.

З іншого боку, наявність води може бути ключовим фактором у обранні локацій для огорож, як ми казали раніше через її символічне значення. Узбережжя є місцем зустрічі трьох світів: нижнього - вода, середнього - земля верхнього - небо. Тут відбувається найпотужніший контакт з духами під час ритуалів. В архаїці три світи не усвідомлюються окремо, вони нерозривно поєднані між собою. Існує трактування, що ці огорожі були пов'язані із

водними маршрутами померлих, що мали возз'єднатися з пращурами: Річка Авон, Стіна Дюрвнгтона, огорожа Блакитного каменю, Стоунхендж. Це перегукується з ідеєю про церемоніальне значення великих споруд того часу. Про важливість деяких місць цього маршруту може продемонструвати факт, що матеріал для Блю Стоунхендж і Стоунхендж брали на холмах Карн-Мейні (Barrowclough, 2014). Трохи на захід від Північного Йоркшира в Кумбрії знаходиться неолітичний комплекс Коло Могамбі («Довга Мег та її дочки»). На пам'ятках Глассон у Кола і Старий Паркшир знаходять наскельні малюнки. Найбільш часті — чашоподібні відбитки, а також там присутні лінійні і округлі елементи. Ці мотиви у контексті наближеності до водних джерел пов'язуються з водою: концентричні кола нагадують бриду, яку створює джерельна вода, а лінійні мотиви — подібні до лінії річки (Barrowclough, 2014). Проте Д. Бароуклаф пропонує піти далі символічного тлумачення пам'яток. Так 8 огорож могли бути місцем зустрічі різних племен для обміну товарами і спільного моління. Таким чином, ми бачимо припущення, що мегалітичні споруди поза сакральним сенсом мали соціальний для тих культур. На припущення, що мегалітичні споруди мали соціальне значення вказує наступний факт: велика кількість пам'яток була побудована на території Португалії за відносно короткий період часу — це важливо для розуміння соціального контексту. Точне датування допомагає у реконструкції соціального досвіду аудиторії мегалітичних споруд:

«Чи могла неповнолітня дитина спостерігати спорудження піраміди Аскотте-андер-Уічвуде в літньому віці будувати Північний Хазлтон» (Scarre 2010, 3).

Найостанніші датування вказують на те, що більшість могил проходу в Галіції і Португалії були побудовані впродовж відносно короткого часу - 2-3 століття - 3800-3500 (Scarre 2010, 14). А ось будівництво курганів на британських островах за доби неоліту тривало набагато більше часу. Спорудження відомого кургану Сібері-Хілла тривало до 5000 людино-років, а побудова курсусів, церемоніальних доріг для проведення померлих в той світ, тривала до 200 людино-років (Вуд 1981, 45). Схожий момент наявний в Карнакському комплексі, його відносний центр, Великий Менгір, важить приблизно 330 тон, проте найближче місце розташування граніту знаходиться у 80 км. від розташування Великого Менгіру (Володимирський & Кисловодський 1989). Якщо ми згадаємо Стоунхендж, який ми розглянули

дещо раніше, то побачимо, що одним із основних матеріалів - блакитне каміння, долерит, зустрічається лише на дуже обмеженій ділянці (в горах Преселлі, Уельс). Зважаючи на відстань між комплексом Стоунхендж і горами Преселлі (210 км.) і на середню вагу каміння (5 т.) , можна зрозуміти важливість соціального значення цих споруд. Відсутність точного датування спорудження комплексів споруд ускладнює розуміння їхнього соціального значення. Прикладом цьому слугуватиме пам'ятка з Армориканського масиву - піраміда Прісселя-Шарієр, що містить поховання різного типу. З 1995-го року там відбувалися розкопування, яке встановило складну структуру споруди. Припускається, що більш ранньою є закрита мегалітична камера, яка оточена круглим камінням. Надалі над неї збудували прямокутну піраміду з каміння, що була оточена видовбаним в скалі рвом, який згодом було подовжено на Схід. Подовжена пам'ятка містила два поховання проходу. Хоча типологія припускає, що закрита камера більш рання, радіовуглецевий аналіз довів, що вона є сучасницею двох прохідних поховань (Scarre 2010, 6).

Нарешті, ми хочемо наголосити, що під час нашого дослідження зустрічали багато солярних інтерпретацій і дуже мало місячних і астральних. Можливо, популярність і успішність результатів дослідження Дж. Хокінса могли вплинути на те, що астроархеологи у перші роки діяльності серед пам'яток неоліту шукали суто солярну орієнтацію, ігноруючи можливість астральної чи місячної. Натомість аналіз деяких пам'яток Іберійського півострову виявляє багато споруд зі змішаною (місячною і солярною) орієнтацією (Sims 2011, 3). Якщо ми згадаємо про жіночий і чоловічий початок, то зрозуміємо, що міфічне мислення сприймало змішану орієнтацію позитивно - як єдність функційного і символічного.

## ВИСНОВКИ

Таким чином, ми розглянули мегалітичні споруди як календарні системи і орієнтири в просторі. Під нашої роботи було сформовано такі висновки:

1) Основними підходами, які застосовують археологи під час вивчення архаїчного часопростору є міфолого-структураліський, семіотичний і астроархеологічний. В межах міфолого-структураліського підходу активно застосовується метод бінарних опозицій. Зокрема, це метод активно застосовують представники Тартусько-Московської школи. Так міфологічний простір і час формується у вигляді дихотомії: сакральне/профанне, рухоме/нерухоме, відкрите/закрите та інші. Розвиток семіотичного підходу призвів до формування когнітивної археології, яка на археологічному матеріалі вивчає розвиток людства. В такий спосіб ми більше наближаємось до технічної складової архаїчної свідомості. Астроархеологічний підхід переглянув ставлення до мегалітів як до суто сакральних центрів. Результат багаторічних досліджень Стоунхенджа Дж. Хокінсом демонструє можливу функційність мегалітичних споруд як солярних і місячних обсерваторій. З іншого боку, астроархеологи не зменшують символічне значення мегалітів, що може довести численні знахідки пам'яток на малородючих землях, де вимірювання сільськогосподарських циклів було марним.

2) Коли ми окреслили наявність практичної потреби для створення календарів, то на підставах аналізу календарних систем в культурах мисливців-збиральників, ми робимо висновок про місячну орієнтацію. До того ж порівняльний аналіз календарних систем індіанців з племені "Чорнононих" і археологічних знахідок донеолітичних культур демонструє, що в них могли існувати власні сформовані календарі. В осілих культурах, які виникають після неолітичної революції, орієнтація здебільшого солярна. Це можна визначити за допомоги датування мегалітичних обсерваторій та з'ясування орієнтації їхніх входів. Входи мегалітичних споруд в північній півкулі спрямована на Схід і Південь, у південній - на Захід і Північ. Виняток становлять території, що наближені до великих водних джерел - у тих орієнтації протилежна морській лінії.

3) Перехід до солярної орієнтації зумовлений необхідністю регулювання сільськогосподарських праць в осілих суспільствах. На прикладі мегалітів Ньюгрейндж і Стоунхендж ми довели, що вони використовувалися, в тому числі, як солярні обсерваторії. Для того, щоб розпочати сільськогосподарчу працю не потрібні цілорічні спостереження, натомість достатньо чітко виділити один день. Так, в день зимового сонцестояння проходить світло у слухове вікно споруди Ньюгрейндж. Проте у випадку зі Стоунхендж ми можемо припускати цілорічні спостереження, на що вказує 30 заповнених крейдою лунок Обрі.

4) Гномон, який вважається одним із найперших орієнтирів (адже існує просто у природі у вигляді вертикального стовпа), є основою перших геометричних форм - квадрат, прямокутник і коло. Мегаліти повторюють ці форми із практичною метою - рондель чи кром-лех здатні фіксувати положення сонця на небі впродовж року. Стоунхендж, якому приписують календарне значення, теж має форму кола. Ці форми існували в узгодженні із символічними уявленнями про циклічність часу, добрими і поганими сторонами світу та складну подорож душі після смерті.

5) Нарешті, ми розглянули феномен розташування багатьох мегалітів поблизу водних джерел. Для цього ми звернулися до інтерпретацій наскельних малюнків в контексті їхнього перебування на узбережжя озера, річки і моря. Було виявлено, що у міфічному Всесвіті світ померлих асоціюється із низом - частіше водою. Оскільки на душі померлих чекала складна подорож, що втілилася у формі лабіринту, то на узбережжі проводилися сакральні ритуали: для полегшення проходження душі. З іншого боку, функційне значення мегалітів як орієнтирів могло допомогти у орієнтації в нижньому Всесвіті.



## Бібліографія

- 1) Barrowclough D. *Neolithic Enclosures: A Perspective From North West England* / D. Barrowclough. – Cambridge: Red Dagger Press, 2014. – 4 c.
- 2) Bradley R. *Image and Audience: Rethinking Prehistoric Art* / R. Bradley. – New-York: Oxford University Press, 2009. – 260 c.
- 3) Bradley R. *Long houses, long mounds and Neolithic enclosures* / R. Bradley. – London: *Journal of Material Culture*, 1996. – C. 239-256.
- 4) Carlson J., Dearborn D., McCluskey S., Ruggles C. / *Astronomy in Culture*. // University of Texas Press. – 1999. – C. 8–15.
- 5) Coolidge F. *An Introduction to Cognitive Archaeology* / F. Coolidge, T. Wynn. // *SAGE journal*. – 2016. – C. 387–389.
- 6) Dunsmore M. *The Evidence for Time Keeping Among Pre-Neolithic Hunter-Gatherers* / M. Dunsmore. // *European Society for Human Evolution*. – 2014.
- 7) Harrison E. *Masks of the Universe: Changing Ideas on the Nature of the Cosmos* / E. Harrison. – New York: Cambridge University Press, 2003. – 325 c.
- 8) Heath R. *The Origins of Megalithic Astronomy as Found at Le Manio* / R. Heath, R. Heath. // *ACEM*. – 2011. – C. 5, 6.
- 9) Iwaniszewski S. *Archaeoastronomy and Cultural Astronomy: Methodological Issues*. // *Academia Nazionale dei Lincei*. – 1995. – C. 21.
- 10) Iwaniszewski S. *Ancient Cosmologies Understanding Ancient Skywatchers and their Worldviews* / St. Iwaniszewski. // *Journal of Cosmology*, 2010., – C. 1.
- 11) Iwaniszewski S. *Astronomy as a Cultural System* ( / St. Iwaniszewski. // *Археологічний інститут та музей на бан*. – 1991. – C. 282, 283.
- 12) Kristiansen K. *The sun journey in Indo-European mythology and Bronze Age rock art* / K. Kristiansen // *Rock art and religion* / K. Kristiansen., 2010. – C. 76.
- 13) Midgley, M 2010, 'Monuments and Monumentality: The cosmological model of the world of megaliths' *Documenta Praehistorica*, pp. 55-64
- 14) Pasztor E. *An archaeologist's comments on prehistoric European astronomy* / E. Pasztor. // *Complutum*. – 2009. – C. 79–94.
- 15) Pasztor E. *Retracing Ancient Cosmologies in Bronze Age Central Europe: A Prehistoric Puzzle* / E. Pasztor. // *Journal of Cosmology*, 2010. – 2010. – C. 1–4.
- 16) Pasztor E. *Neolithic Circular Ditch Systems (“Rondels”) in Central Europe* / E. Pasztor, J. Barna, G. Zotti. // *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*,. – 2015. – C. 1319–1323.
- 17) Preucel R. *Archaeological Semiotics* / R. Preucel., 2006. – 332 c. – (Blackwell publishing). – (CC72.P74)
- 18) Rappengluck M. *Voyages guided by the skies: ancient concepts of exploring and domesticating time and space across cultures* / M. Rappengluck. – 2015. – C. 16–18.
- 19) Raudvere C. *The Part or the Whole: Cosmology as an Empirical and Analytical Concept* / C. Raudvere. // *Temenos*. – 2009. – C. 16.
- 20) Cabak Rédei, A., Skoglund, P., & Persson, T. *Applying cartosemiotics to rock art: an example from Aspeberget, Sweden*. *Social Semiotics* - Cabak Rédei, A., Skoglund, P., & Persson. - 2018. - C. 6-8.
- 21) Renfrew C. *Space, Time and Man* / C. Renfrew. // *Transactions of the Institute of British Geographers*. – 1981. – C. 257–262.
- 22) Scarre C. *Rocks of ages : tempo and time in megalithic monuments* / C. Scarre. // *Vol.*. – №13. – C. 175–193.
- 23) Sims L. *Where is Cultural astronomy going?* / L. Sims. // *University of East London*. – 2011. – C. 3.
- 24) Straizys V. *The cosmology of the ancient balts* / V. Straizys, L. Klimka. // *Archaeoastronomy*. – 1997. – №22. – C. 64, 71.
- 25) Zavaroni A. *Souls across the Labyrinth: Representations of Rebirth in the Bronze/Iron Age in Europe*, *Ollodagos XX*. – 2006. – C. 29-97.
- 26) Sala R. *Semiological methods in rock art studies* / R. Sala. // *Laboratory of Geoarchaeology, Institute of Geology*. – 2010.

- 27) Альбеділь М. Про теоретичний семінар "Теорія і методологія архаїки" / М. Альбеділь, Д. Савінов // Актуальні проблеми вивчення архаїки / М. Альбеділь, Д. Савінов. – Санкт-Петербург, 2014. – С. 7.
- 28) Анопрієнко. Що на небі, то і на землі / Анопрієнко, Джура. // Дельфіс. – 2005. – №3.
- 29) Арсенєв В. Архаїка як дефініція і реальність / Арсенєв В. // Актуальні проблеми вивчення архаїки / Арсенєв В. – Санкт-Петербург, 2014. С. 13, 17
- 30) Байбуурин А. Час і міфи / А. Байбуурин // Ноосфера: духовний світ людини / А. Байбуурин., 1987. – (Леніздат). – С. 149.
- 31) Барт Р. Структуралізм “за” і “проти”. збірка статей – М.: Прогрес, 1975. с. 114, 119, 122, 123.
- 32) Бауман З. Глобалізація: наслідки для людини і суспільства / З. Бауман. – Москва: Увесь Світ, 2004. – 185 с.
- 33) Бурсевич В. Методологія Тартусько-Московської семіотичної школи і проблема ідеологічного аналізу тексту / В. Бурсевич. // УДК. – 2010. – №1. – С. 34, 37.
- 34) Веденкова Є. Дослідження художнього простору-часу: питання методології / Є. Веденкова. // Вісник ТГУ. – 2011. – №12. – С. 279.
- 35) Володимирський Б. Археoaстрономія та історія культури / Б. Володимирський, Л. Кисловодський. – Москва: Знання, 1989. – 64 с.
- 36) Вуд Д. Сонце, місяць і давні каміння / Д. Вуд. – Москва: Світ, 1981. – 269 с.
- 37) Герук Я. Орнамент, як основний елемент в оформленні календаря / Я. Герук. // НТУУ "КПІ". – 2009. – С. 188–191.
- 38) Громов Д. Сакральна географія: енциклопедія святилиць і місць сили / Д. Громов. – Єкатеринбург: Ультра.Культура, 2005. – 648 с.
- 39) Гуревич А. Категорії Середньовічної культури / А. Гуревич. – Москва: Мистецтво, 1984. – 348 с.
- 40) Девлет Є. В пошуках втраченого сенсу / Є. Девлет, М. Девлет // Плімінний світ / Є. Девлет, М. Девлет. – Москва: Інститут археології РАН, 2016. – С. 91–109.
- 41) Джос В. Сакральна календарно-астрономічна символіка з пагорба Кам'яна Могила / В. Джос. // Музейний вісник. – 2011. – С. 45.
- 42) Дмитрієв В. Простір і час в традиційній культурі: історіографічний аспект історико-культурного вивчення / В. Дмитрієв. // Вісник Санкт-Петербурзького університету. – 2007. – №4. – С. 267–272.
- 43) Завгородній Ю. Сакральний вимір острова Хортиця [Електронний ресурс] / Ю. Завгородній, М. Остапенко. – 1999. – Режим доступу до ресурсу: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/5695>.
- 44) Калініна І. Нариси з історичної семантики / І. Калініна. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербурзький державний університет, 2009. – С. 41, 42
- 45) Кассієр Е. Міф як форма споглядання / Е. Кассієр // Філософія символічних форм / Е. Кассієр. – Санкт-Петербург. -- 2002 – С. 87–164.
- 46) Клейн Л. Час в Археології / Л. Клейн. – Санкт-Петербург: Євразія, 2015. – 384 с.
- 47) Король Д. Проблемні Поля Культуральної Археології в Контексті Спостережень Л. С. Клейна / Д. Король // Наукові записки НаУКМА. Історія і теорія культури. / Д. Король. – Київ, 2020. – С. 97 – 102.
- 48) Островський А. Структурно-семіотичний підхід до вивчення менталітету в традиційній неписьменній культурі / А. Островський // Актуальні проблеми вивчення архаїки / А. Островський. – Санкт-Петербург, 2014. – (МАЕ РАН). – С. 30–31.
- 49) Павленко Ю. Світоглядні засади космоархеологічної концепції Миколи Чмихова. // НАУКОВІ ЗАПИСКИ НаУКМА. Том 127. Теорія та історія культури / – Київ, 2012. – С. 20, 21.
- 50) Палагута І. Орнаменти Трипілля-Кукутені: спрямування досліджень і можливості інтерпретацій / І. Палагута. // Російський Археологічний Щорічник. – 2011. – С. 249, 257.
- 51) Параніна Г. Світло в лабіринті: час, простір та інформація / Г. Параніна. // Астеріон. – 2010. – С. 124.
- 52) Подільський М.. Інтуїція нескінченності в наскальних зображеннях. / М. Подільський // Актуальні проблеми вивчення архаїки / М. Подільський. – Санкт-Петербург, 2014. – (МАЕ РАН). – С. 113-132
- 53) Подосінов О. Ex oriente lux. / О. Подосінов., 1999. – 720 с.
- 54) Потьомкіна Т. Мегалітичні споруди Уралу: структура сакрального простору / Т. Потьомкіна. // Вісник археології, антропології та етнографії. – 2011. – №2. – С. 16 – 32.

- 55) Сумченко І. Особливості сприйняття простору і часу в традиційній культурі / І. Сумченко. // Докса. – 2010. – №15. – С. 303.
- 56) Тарбецький І. Семіотичний та семантичний підходи до вивчення петрогліфів Скандинавії / І. Тарбецький. // НаУКМА. – 2020. – С. 16.
- 57) Токарев С. Міфи народів світу / С. Токарев. – Москва: Радянська енциклопедія, 2008. – 1147 с.
- 58) Топоров В. Простір і текст / В. Топоров // Структура і Семантика / В. Топоров., 1983. – С. 227–284.
- 59) Хлопін І. За тисячу років до Зодіаку / І. Хлопін // Ноосфера: духовний світ людини / І. Хлопін., 1987. – (Леніздат). – С. 158-167.
- 60) Хокінс Д. Розгадка тасмниці Стоунхенджа / Д. Хокінс, Д. Уайт. – Москва: Світ, 1984. – 256 с.
- 61) Чиж М. Календарна і астрономо-археологічна традиції як форми осмислення долі / М. Чиж. // Вісник російської християнської гуманітарної академії. – 2011. – С. 188–191.
- 62) Чмихов М. Символіка часу у свідомості давньої людини [Електронний ресурс] / М. Чмихов. – 1996. – Режим доступу до ресурсу: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/5907>.
- 63) Шапіро М. Деякі проблеми семіотики візуального мистецтва. Простір зображення і засоби створення знака-образу.. // Семіотика і мистецтвометрія / – Москва: Світ, 1972. – С. 136–164.
- 64) Шестьоркіна Н. Міфологічний хронотоп як зв'язок простору і часу / Н. Шестьоркіна. // Lingua Mobilis. – 2012. – №6. – С. 54–56.
- 65) Щербакова Т. Архаїка і час / Т. Щербакова // Актуальні проблеми вивчення архаїки / Т. Щербакова. – Санкт-Петербург, 2014. – (МАЕ РАН). – С. 13-18
- 66) Еліаде М. Морфологія і функція міфа / М. Еліаде // Нариси порівняльного релігієзнавства / М. Еліаде. – Москва: Ладомир, 1999. – С. 337–370.

## Додатки

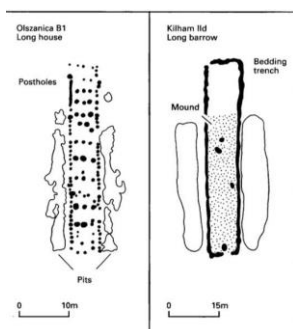


**Figure 1.** The chronological development of the Aspeberget 12 site. Different colours represents different phases, see text for further explanations. Green: Montelius period I, 1700–1500 BCE; Dark blue: Montelius period II, 1500–1300 BCE; Light blue: Montelius period III-IV, 1300–900 BCE; Brown: Montelius period V and the earliest Iron Age, 700–200 BCE; Red: Images not possible to date. Image: Tomas Persson based on orthophoto (SfM) made by Swedish Rock Art Research Archives (SHFA Id14185) ([www.shfa.se](http://www.shfa.se)).

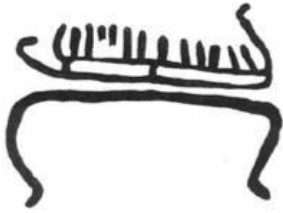
Мал. №1 Anna Cabak Redei. Skoglund P. & Persson T. 2018.



Мал. №2 Параніна Г. 2010



Мал. №3 Bradley R. 2009



Мал. №4 Kristiansen K. 2018