

## Дискуссии

В. И. МАРКОВИН

### СПОРНЫЕ ВОПРОСЫ В ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ ДРЕВНОСТЕЙ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА (МАЙКОПСКАЯ КУЛЬТУРА)

Уже почти 100 лет материалы майкопской культуры неизменно привлекают внимание археологов-кавказоведов. Занимая в основном западную часть Северного Кавказа, она сосуществовала с не менее известной куро-аракской культурой. Изучение древностей обеих культур особенно перспективно для исследования «такой важнейшей проблемы... как возникновение и развитие кавказской этнической общности, резко отличной от индоевропейской, семитской и других этнолингвистических общностей мира» [1, с. 11]. В силу этого выявление новых археологических материалов является открытием первоисточника, необходимого для воссоздания всесторонней истории населения Северного Кавказа в древности. Так, находкой на Луговом поселении у с. Мужичи (Чечено-Ингушетия) очажных подставок и керамики куро-аракского типа вместе с обломками посуды майкопского облика [2, с. 101 и сл., рис. 28] был поставлен вопрос о взаимодействии носителей данных культур. Это не одиночный случай. В нижнем слое Сержень-Юртовского поселения [3, с. 37; 4, с. 177—181] и в курганах у с. Бамут в той же Чечено-Ингушетии, где были вскрыты погребения представителей племен майкопской и куро-аракской культур, обнаружены материалы, еще раз подтверждающие данный факт. В Бамуте исследованы единые комплексы с сосудами обеих культур [4, с. 187, 188; 5, с. 56—58; 6, с. 42, 43], в том числе и сосуды на ножках, аналогии которым имеются среди курганных материалов с. Дзуарикау в Северной Осетии [7, с. 18, 80]. Последние находки Р. М. Мунчаев рассматривает как отражающие «процесс культурного развития тех районов Северного Кавказа, где в III тысячелетии до н. э. столкнулись и пришли во взаимодействие майкопская и куро-аракская культуры» [8, с. 38]. Как видно, несколько севернее среднего течения Терека и проходила зона смыкания двух культур [1, с. 150, рис. 17]. Из ближайших районов Грузии сюда «просачивались» отдельные представители куро-аракских племен и занимали небольшие участки на территории современных Чечено-Ингушетии и Северной Осетии [1, с. 364; 9, с. 154]. С западной стороны, в свою очередь, шло влияние майкопской культуры, и ее носители стремились утвердиться вдоль местных предгорий [10, с. 52, 53]. Действительно, керамика майкопского облика обнаружена в кургане у с. Бачи-Юрт; вместе с змеевиковым долотом найдена она у с. Зандак в Чечне [11, с. 63, 64; 12, с. 118—120, рис. 1, 1]. В связи с этим интересны материалы, происходящие из Миатлы, Мискинбулака, Великента и Топрак-Кала. Все эти пункты находятся в приморской части Дагестана, достигая Дербента. Здесь речь идет не только о керамике майкопского типа, но и о кромлехах и галечных вымостках, столь характерных для памятников данной культуры [13, с. 34, 35].

Вопрос о границах куро-аракской и майкопской культур и взаимоотношениях их носителей тесно связан с хронологией оставленных ими памятников. Важно знать, синхронно ли их развитие, с какого момента возникли контакты между племенами обеих культур и насколько длительными они были. Возникает и попутный вопрос: можно ли считать жителей зоны контактов более передовыми по сравнению с обитателями глубинных районов этих же культур [14, с. 27]? Очевидно, решение подобных вопросов требует специального рассмотрения.

Памятники «куро-аракса», обнаруженные в Дагестане, Р. М. Мунчаев относит к среднему и позднему этапам развития этой культуры [1, с. 195]. Ученые по-разному датируют эти этапы: от середины IV тыс. до н. э. и до середины III тыс. до н. э. и несколько иначе — от рубежа IV—III тыс. до н. э. и до конца III тыс. до н. э. [1, с. 192; 15, с. 13, 14; 16, с. 7; 17, с. 14—21]. М. Г. Гаджиев считает, что куро-аракская культура имела два этапа в своем развитии и датирует их от последней четверти IV тыс. до н. э. и по третью четверть III тыс. до н. э. [18, с. 28, 29].

Если вспомнить традиционную датировку майкопской культуры — от середины III тыс. до н. э. и до начала II тыс. до н. э. [19, с. 21; 20, с. 145], то получается, что «куро-аракс» древнее «майкопа». Однако в последнее время появилось иное мнение: ранний период в развитии майкопской культуры приходится на время существования куро-аракской культуры уже в полном ее расцвете [21, с. 71—75]. Аналогий майкопским материалам, подобранные М. В. Андреевой среди предметов Древнего Востока, позволили ей писать о времени бытования культуры как о «переходном периоде от энеолита к ранней бронзе» [22, с. 55, 56]. И все же для того чтобы объяснить сочетание в археологических комплексах позднемайкопских черт с ранними куро-аракскими, ученые допускают предположение «о долговременной консервации куро-аракских материалов на Северном Кавказе», в то время как в Передней Азии и Закавказье такие формы уже отошли в прошлое [21, с. 75, 76], а определенную синхронность названных культур для центральной и северо-восточной части Кавказа объясняют тем фактом, что здесь известны памятники средней ступени в развитии «майкопа», когда еще бытовал «куро-аракс» [23, с. 45—53, 79—84]. Как видно, вопрос о хронологии обеих культур должен быть изучен более тщательно.

Для воссоздания истории такого обширного региона, как Северный Кавказ, совершенно не безразлично, кем же в этническом плане являлись носители куро-аракской и майкопской культур. Если племена первой из них могли принадлежать к южнокавказскому и нахско-дагестанскому населению, связанному с хурритами [1, с. 411—413; 24, с. 23; 25, с. 893, 894], то о носителях майкопской культуры, их этническо-языковой принадлежности вопрос решается далеко не так просто.

Для Северо-Восточного Кавказа и тем более для Дагестана эпохи ранней бронзы майкопская культура не являлась ведущей, но для Западного и Центрального Кавказа она была главенствующей. Ее памятники, судя по последним раскопкам, являются реальной подосновой древностей последующего времени, которые условно можно назвать древностями средней бронзы — II тыс. до н. э. Это те памятники, которые я уже давно отношу к северокавказской культурно-исторической общности, обладающей в массовом материале специфическими, присущими только ей чертами [26, с. 192], и которую ныне Н. А. Николаева, сузив понятие, называет «кубано-терской культурой» [27, с. 3—15]<sup>1</sup>. Для нас в данном случае не так уж важны названия, более существенным является в достаточной степени исследованный факт, что майкопская культура генетически связана с северокавказской общностью.

<sup>1</sup> Утверждение Н. А. Николаевой, что ею впервые вводится понятие «кубано-терской культуры», не соответствует действительности. Кубанский и Терский районы с «окрашенными костяками» были выделены А. А. Сплицыным еще в 1899 г. [28, с. 53, 74, 81].

Таково на сегодняшний день не только мое мнение, но и А. А. Формозова, Р. М. Мунчаева, И. М. Чеченова, А. Л. Нечитайло и других исследователей. Племена северокавказской общности не исчезли в последующее время. Имеются элементы ее трансформации в кобанскую культуру. На такой точке зрения стоял в свое время Е. И. Крупнов, об этом с некоторыми оговорками пишут И. М. Чеченов, В. Б. Виноградов, В. И. Козенкова и др. Иначе говоря, для исторической этнографии Северного Кавказа важно установление факта, кем же являлись носители майкопской культуры. Каково их этническое лицо? Знать это тем более необходимо, так как удастся проследить и дальнейшие связи кобанских древностей с более поздними культурами и этнографической современностью. Такая интересная работа уже проделана В. М. Батчаевым. В ней отмечены черты преемственности от эпохи железа и до наших дней в традиционной культуре балкарцев и карачаевцев [29]

Итак, обратимся к вопросу об этнической принадлежности носителей майкопской культуры. Как известно, А. А. Иессен делил ее материалы на древности майкопского и новосвободненского облика, находя между ними генетические связи. Имеется попытка выделения памятников промежуточного типа, что дает возможность охарактеризовать три этапа в бытовании культуры (А. А. Формозов, Р. М. Мунчаев). Однако этим точкам зрения противостоит мнение В. А. Сафронова и Н. А. Николаевой, которые отделяют материалы «майкопа» от «новосвободненских». Основанием для этого служит то, что отдельные сосуды культуры шаровидных амфор обладают чисто внешним сходством с некоторыми керамическими формами, происходящими из дольменов ст. Новосвободной. Это и послужило для них поводом, чтобы писать о проникновении носителей культуры шаровидных амфор на Кавказ и об их участии в сложении местной культуры дольменов [27, с. 4; 30, с. 175—194] Однако мнение указанных авторов не всегда последовательно. Так, описывая материалы кургана 9 у осетинского с. Дзуарикау, они относят их к «кубано-терской культуре» (т. е. северокавказской общности), но тут же среди сосудов из трех захоронений в ямах находят прямо-таки «амфоры тюрингского типа» [7, с. 52—56, 74, рис. 20] Из этого следует, что не только новосвободненские древности, связанные с дольменами, но и грунтовые могилы более позднего времени могут иметь отношение к культуре шаровидных амфор, которая, таким образом, для Северного Кавказа приобретает у них характер глобальной культурообразующей силы.

Вероятно, то обстоятельство, что на территории Северной Осетии указанные авторы обнаружили столь «европейскую культуру», произвело на М. М. Блиева сильное впечатление. Он считает, что трудно переоценить данный факт для воссоздания научной истории народов Северного Кавказа [31, с. 3, 4]. Но вот появляются некоторые дополнения. Новосвободненские находки, по Н. А. Николаевой, оказываются связанными и с другими, вполне европейскими древностями, теперь уже оставленными носителями культуры шнуровой керамики [32, с. 96—98] Очевидно, это понадобилось ей для того, чтобы связать дольмены новосвободненского типа с памятниками «кубано-терской культуры» (северокавказской общности), так как в дальнейшем, пользуясь хронологией, выработанной для дольменов, Н. А. Николаева строит свою периодизацию древностей, украшенных шнуром и бытовавших на Северном Кавказе во II тыс. до н. э. [33, с. 79 и сл.] Можно на это заметить, что шнуровой декор на дольменной керамике отсутствует и она не может служить мерилем для датировки внедольменных памятников.

Судя по последним публикациям, А. Д. Резепкин, вопреки мнению предыдущих авторов, возвращает памятники новосвободненского типа в круг древностей майкопской культуры, но привносит их в ареал «культур воронковидных кубков и ранних шаровидных амфор» [34, с. 29] Однако ни одного предмета в качестве аналогий он не приводит. Они и не были найдены. Единственный используемый им аргумент — сходство колчанообразных изображений на



Рис. 1. Колчанообразные изображения на плитах гробниц из ст. Новосвободной (1) и из Галле в ГДР (2). По А. Д. Резепкину

плитах гробничных построек, обнаруженных у ст. Новосвободной и в Галле (ГДР) [34, с. 28—30, рис. 1, 2, 2]. Как видно, речь идет о предметах вооружения (рис. 1), которые никогда не вписывались в узкотерриториальные рамки, они могли обслуживать совершенно разнокультурное население.

В связи со сказанным весьма важно мнение И. К. Свешникова. Изучая памятники культуры шаровидных амфор на территории СССР, он наметил карту их распространения. Западнее Киева и Винницы носители культуры, по-видимому, не заходили, и лишь отдельные их поселения известны в Молдавии. Откликаясь на трактовки В. А. Сафронова и Н. А. Николаевой, И. К. Свешников пишет, что перенесение на почву Кавказа памятников культур шаровидных амфор и шнуровой керамики — беспочвенная вольность и свидетельствует «о слишком свободном применении авторами типологического метода» [35, с. 13—20]. Занимаясь этим же вопросом, мне пришлось сделать две сравнительные таблицы (рис. 2, 3), с левой стороны которых дважды повторены основные формы инвентаря из гробниц ст. Новосвободной, а ниже — из дольменных памятников Западного Кавказа, справа изображены предметы, характерные для культур шаровидных амфор и шнуровой керамики, для чего использованы работы Т. Вислянского, И. К. Свешникова, Г. Лукаса, В. Маттиаса и др. [36, с. 14, 15, рис. 1, 2]. Не думаю, чтобы данные таблицы служили бы в пользу разбираемых здесь версий, а если же учесть фактуру сопоставляемой керамики, технологию ее изготовления, декор и прочие детали, то вообще не придется говорить даже о приблизительном сходстве инвентаря культур Северного Кавказа и Западной Европы. Полная публикация материалов новейших раскопок у ст. Новосвободной, очевидно, позволит исключить из «списка» древних племен, проникавших на Кавказ, и носителей культуры воронковидных кубков (*Trichterbecherkultur*), для памятников которых характерны раструбовидные сосуды с рифленным корпусом, культовые янтарные «топорики» и боевые каменные топоры с «кнопкой» на обушке. Ничего этого нет среди известных сейчас новосвободненских находок.

Если коснуться вопроса, кем же были носители упоминавшихся европейских культур, то обычно их считают индоевропейцами, вне которых стоит население, говорившее на иберийско-кавказских языках [37, с. 7]. Но дело в том, что, согласно теориям, выдвигавшимся Г. Коссиной, индоевропейцы — носители этих культур, суть германцы, но обращенные в древность. Говоря об этом, Г. Коссина употребляет собирательное название, которое звучит как *Beginn der Germanen* — «начало германцев». И данному «началу» принадлежала территория на востоке от Кенигсберга (Калининграда) до Одессы [38, с. 72—77; 39, с. 70; 40]. Эта теория, звучание которой порой возобновляется в научной литературе, хорошо разобрана А. Я. Брюсовым [41, с. 219] и А. Л. Монгайтом [42, с. 41, 42]. В любой редакции, и в той, которая преподнесена В. А. Сафроновым и Н. А. Николаевой, она не подходит для этногенетической интерпретации древних памятников Кавказа. К тому же известен более продуктивный взгляд

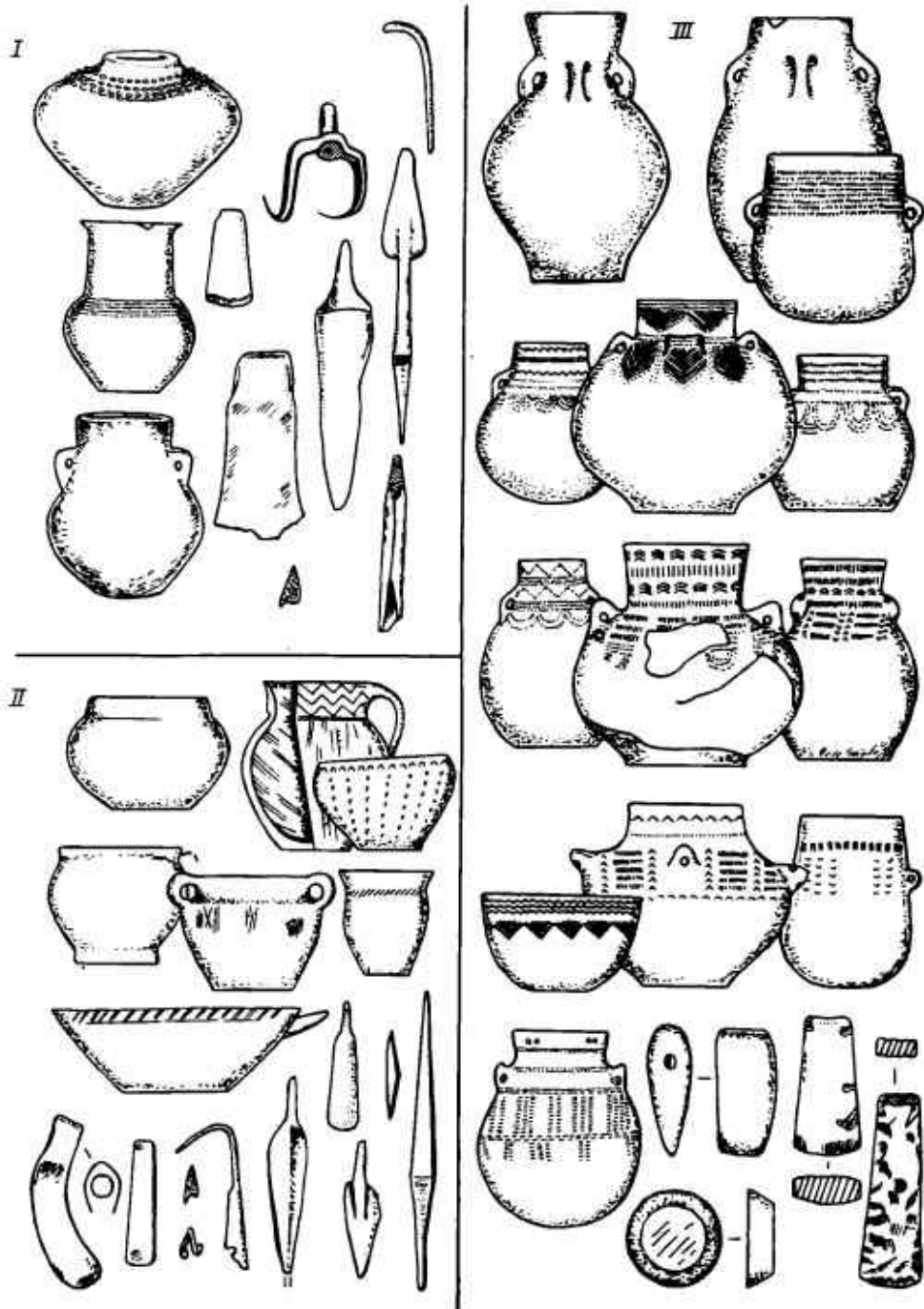


Рис. 2. Сравнительная таблица инвентаря из дольменов ст. Новосвободной (I), из дольменных памятников Западного Кавказа (II) и памятников культуры шаровидных амфор (III)

на передвижение племен, украшавших свои предметы шнуровым узором, с востока на запад — из районов Причерноморья и Поволжья к Центральной Европе [25, с. 952, 953]

Относительно недавно И. М. Мизиев, бегло проведя «лингвистический экскурс» в шумероведение и найдя, по его словам, «многочисленные шумеротюрские схождения», как бы мимоходом упомянул об «этнической близости майкопцев с племенами Двуречья» [43, с. 31] Этим, очевидно, была подведена черта под мнением, что и шумеры, и носители майкопской культуры — *тюрки*,

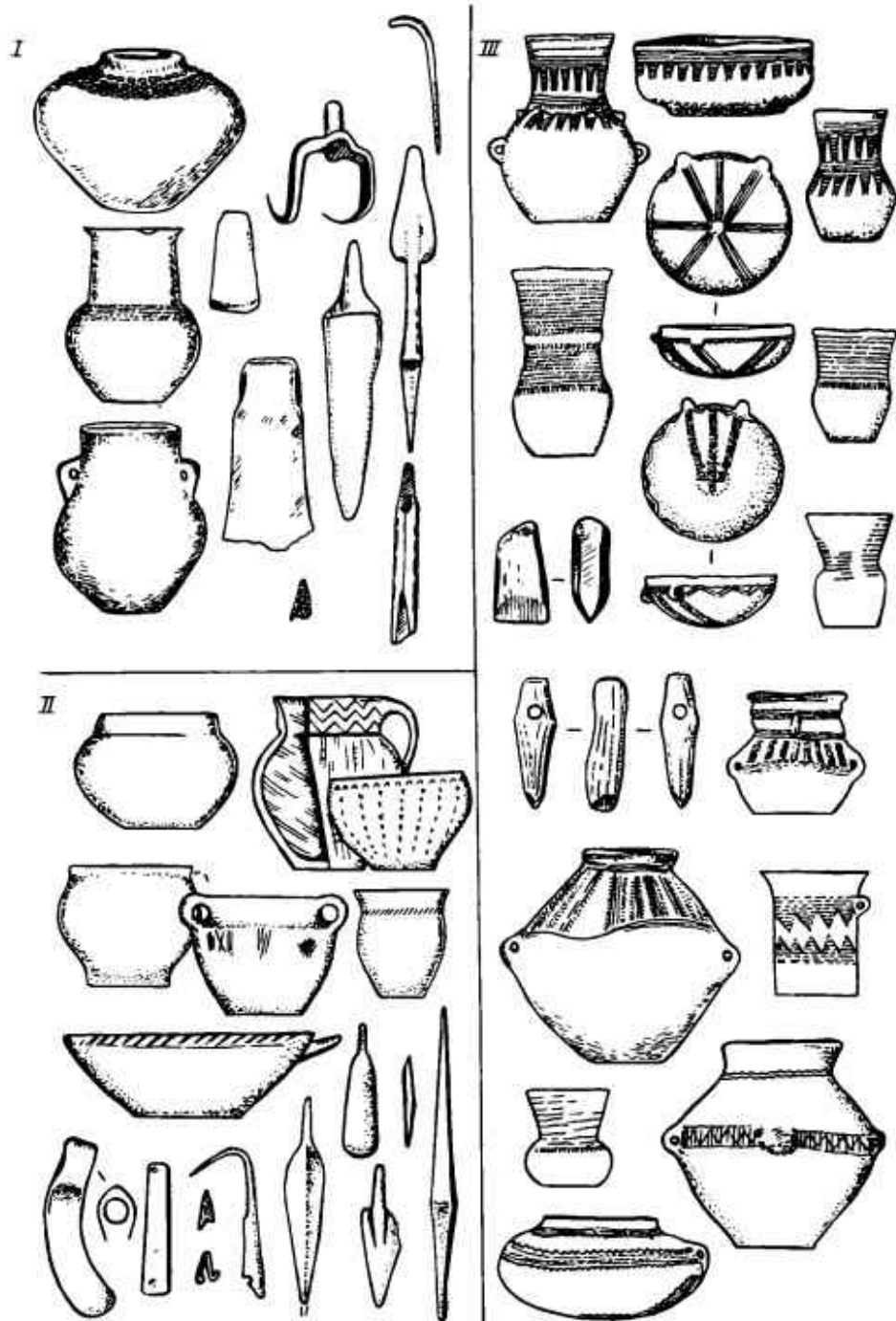


Рис. 3. Сравнительная таблица инвентаря из дольменов ст. Новосвободной (I), из дольменных памятников Западного Кавказа (II) и памятников культуры шнуровой керамики (III)

естественно, родственно близкие карачаевцам и балкарцам (в книге И. М. Мизи-ева о другом тюркоязычном, довольно древнем народе Кавказа — кумыках говорится лишь мельком).

Без какого-либо серьезного археологического и лингвистического анализа, а лишь на основании нескольких созвучий он приходит к таким важным в историческом плане выводам. Его балкаро-карачаевско-шумерские параллели в конечном итоге, как показал Ю. С. Гаглойти, встречаются в разных по происхождению языках. Однако «это не мешает ему обращаться не только к

Шумерские слова	Балкаро-карачаевские слова	Кумыкские и тувинские слова
Ер, ерен, ери — воин	Ер — мужчина	Ер — земля, адам, эркек — мужчина, чер — земля, дайынчы — воин, эркижи — мужчина
Чар — круг	Чарх — круг, колесо	Айланма — круг, кольцо, чарх — туша животного, дээрбек, долгандырыг, тырыкы — круг
Ки — земля	Кир — грязь (вернее, кир — грязь на одежде)	Батмакъ — липкая грязь, хав — жидкая грязь, маркъ, нас — грязный, кир — грязь на теле и белье, хир — нечистота, малгаш — грязь
Угу — сверху	Огары — выше, вверх, сверху	Бийик — высоко, уьст — верх, огъар — показатель направления движения, устунде — сверху, бедик, узун — высокий
Руш — свирепый	Уруш — война, ругань	Дав — война, чаа, дайын — война калчаа, дошкун — свирепый
Гаг — всаживать	Къакъ — всаживать, прибывать	Къадамакъ — вонзать, кадай кагар, кир кагар — вонзить
Сахарра — из пыли	Зыгыр — песок	Къайыр, хум — песок, зыгы — мокрый, кум, элезин — песок
Ту — родить	Туу — родить (вернее, родной)	Къозламакъ — рожать, родить, божуур — родить
Таг — украсть	Таг — повесить, повесить	Бувмакъ — душить, бувнамакъ — опоясывать, уру — кража, уручулукъ — воровство, оорлап алыр — украсть
Сиг — удар	Сёк — ругай	Къагыру — гнев, злость, урунмакъ — сталкиваться, бак сёглээр, бактаар — ругать, согары, шанчары — удар

тюркскому языковому материалу, но реконструировать на тюркской основе шумерские, китайские, грузинские, армянские и иранские этно- и топонимические названия и отдельные слова, обнаруживая при этом полную неосведомленность в языках, привлекаемых им для сравнительного анализа» [44, с. 172].

Интересно, что балкаро-карачаевские слова, предлагаемые в качестве эквивалентов шумерским, часто не совпадают с кумыкскими словами и, наоборот, близки тувинским, что несколько ломает «словник» И. М. Мизиева. Возникает мысль: а не могли ли у Саян поселиться древние шумеры, а как же быть тогда с майкопской культурой?

В приведенной таблице «шумерские» и балкаро-карачаевские слова подобраны И. М. Мизиевым, а кумыкские и тувинские взяты мною из соответствующих словарей [45, с. 32, 65, 74 и др.; 46, с. 75, 76, 96 и др.], тувинские слова выделены курсивом, совпадения — полужирным шрифтом. Как видно, кумыки, живущие в северной части Дагестана, к шумерам имели почти такое же отношение, как и тувинцы.

Просмотр карачаево-балкарского словаря также показал довольно тенденциозный подход к подобранным параллелям к шумерским словам. Так, слово «кир» в балкаро-карачаевской речи — это грязь на одежде [47, с. 127], оно происходит от «къыр» — асфальт. В речь многих народов такое наименование пачкающего начала действительно могло попасть в средние века с Востока вместе со сфероконусами и даже намного раньше, с привозом нефти как лечебного средства.

Историко-лингвистические экскурсы И. М. Мизиева также построены на созвучиях. Например, известное выражение «ей-богу», восходящее к арабскому

«валлаху» и бытующее на Кавказе в формах «воллагъи — биллягъи» (клянусь богом) и «воллагъ» (ей-богу) [45, с. 93; 48, с. 48], если следовать за И. М. Мизиевым, должно содержать имя аккадского бога Бея (Бия) или вавилонского Билла — верховного «бога земли и владыки воздуха» [43, с. 21], в то время как здесь просто фигурирует несколько видоизмененное слово «Аллах» — бог. Несомненно, языковая первооснова его восходит к наименованиям древнейших языческих божеств, которым поклонялись арабы и их предки. В любом случае слово «Аллах» во всех своих видоизменениях попало в тюркскую речь непосредственно из арабского языка (вместе с мусульманским вероучением).

Если вернуться к приведенной сравнительной таблице и, следуя методу И. М. Мизиева, подобрать для нее соответствующие слова в азербайджанском языке, то можно будет говорить, что и азербайджанцы, как и «балкаро-карачаевцы», являются равноправными потомками шумеров (мужчина, супруг — эр, колесо — чарх, грязь на теле — кир, «мокредь на земле» — зыгъ, виновность — *тагсыр* и т. д.). Может показаться странным, но и турки также являются потомками шумеров (мужчина — ер, колесо — чарк, грязь на теле и одежде — кир, сахарный песок — тоз *шекер*), и даже далекие предки туркмен являются равноправными наследниками шумерского языка (мужчина, муж — эр, колесо — чарх, грязь — кир, война — ирш, бить — *гагтаг* и т. д., см. соответствующие словари).

Я не собираюсь иронизировать над мнением ученых, которые пытаются доказать тюркоязычность древнего шумерского населения. Это их дело. Но у меня все тот же вопрос к И. М. Мизиеву: как же быть при наличии таких совпадений с майкопской культурой, которая известна лишь в западном и центральном регионе Северного Кавказа? Нет сомнения, что тюркские языки родственны. Этот вывод бесспорен, но также ясно и то, что тюркоязычное население к племенам майкопской культуры никакого отношения не имеет. Тут нужен не лингвистический, а археологический анализ памятников. Вот почему работа И. М. Мизиева в той части, которая касается глубокой древности, мне представляется ничем не обоснованной и слишком тенденциозной. Можно согласиться с мнением С. Л. Тихвинского, отметившего вполне определенный привкус в работах подобной направленности [49, с. 10, 11].

Я не думаю отрицать сам факт связей носителей майкопской культуры с населением Месопотамии, Малой Азии, Египта и Индии. Этому вопросу посвятили свои труды многие ученые. Сейчас успешно и с большим знанием дела занимаются им М. В. Андреева и В. А. Трифонов. Ареал памятников с наиболее ощутимыми чертами сходства с «майкопом» намечен М. В. Андреевой. Таков примыкающий к Закавказью район «от оз. Ван на севере до оз. Урмия на востоке», причем автор уверенно говорит не о простых торгово-обменных контактах, а о «генетических связях» между населением очерченного региона и Прикубанья. Речь идет о «выплеске населения за пределы древневосточного мира» с последующим проникновением его в пределы бассейна р. Кубани [22, с. 44—56].

Несомненно, данный вывод требует дальнейших проработок, тем более что генетические связи намечены пока лишь по нескольким преобладающим керамическим формам и небольшому количеству изделий из металла и камня, для которых подобраны соответствующие аналогии. И самое главное, М. В. Андреева обошла весьма важный вопрос: имелось ли какое-либо население на Кубани до прихода «будущих майкопцев» или же здесь была полная культурная пустота? Этот же вопрос может быть обращен и ко всем изучающим древности майкопской культуры.

Далее, проведя тщательный анализ серебряных сосудов из Майкопского кургана, М. В. Андреева приходит к выводу, что изображения на них находят близкое сходство среди произведений конца IV — начала III тыс. до н. э. Египта и Восточного Средиземноморья [50, с. 31, 34]



Интересно, что поиски аналогий майкопским сосудам среди произведений шумерского искусства, по мнению М. В. Андреевой, «малоперспективны». Они не дают возможности «их объединения в рамках одной художественной традиции» [50, с. 29] Это утверждение является своеобразным ответом на претензии уже упоминавшегося И. М. Мизиева.

Рассмотрим взгляды В. А. Трифонова. Он, не отделяя древности майкопского типа от новосвободненских, считает, что «на новосвободненском этапе связи майкопской культуры сохранили прежнее направление (имеется в виду Передняя Азия. — В. М.), но утратили, несмотря на яркие проявления, первоначальную культурную глубину». По его мнению, население данного времени являлось не только проводником культурного влияния на жителей «восточноевропейских степей», но и само стремилось «территориально» распространиться в том же направлении [51, с. 23] Здесь уже речь идет не о движении переднеазиатцев на Кавказ, а наоборот, о проникновении «поздних майкопцев» в более северные районы, о чем пишет в своих работах А. Л. Нечитайло [52, с. 17, 18].

В свете многих исследований, как ставших достоянием историографии, так и самых последних, ясно, что майкопская культура была близка переднеазиатским цивилизациям, тем более что Кавказ в определенной степени входит в ареал ближневосточного региона [53, с. 25 и сл.]. Очевидно, трудно сказать, кем же являлись «майкопцы», отдаленные от нас тысячелетиями, и М. В. Андреева написала об их переднеазиатском происхождении в самой общей форме, без уточнения. И вот появилась версия В. А. Сафронова и Н. А. Николаевой с «уточнением» вопроса о населении майкопской культуры. Попробуем разобраться в этом, по словам В. Б. Виноградова, «блоке объемных и весьма целенаправленных работ» с «плотно сбитой» теорией о происхождении «майкопцев» [54, с. 4, 5] Думаю, что моя попытка в этом направлении не будет единственной.

Работа Н. А. Николаевой, посвященная общим проблемам майкопской культуры, является своеобразной преамбулой к решению вопроса о ее носителях. В ней много интересных мыслей, но наиболее существенна, по моему мнению, одна. Речь идет о связи древностей ст. Новосвободной не только с «кубано-терской культурой» (северокавказской общностью), но и с «майкопом». Она пишет: «Можно говорить о существовании новосвободненской керамической традиции в период существования майкопской, не фиксируя конца последней» [55, с. 17]. Я это понимаю как утверждение взаимосвязанности древностей обеих групп, что еще совсем недавно полностью отрицалось и ею, и В. А. Сафроновым [30, с. 177—180].

Вторая статья этого цикла, написанная упомянутыми авторами, является подсобным материалом для последующего использования в решении вопроса об этнической принадлежности людей, оставивших Майкопский курган. Здесь рассматриваются все те же произведения искусства, найденные в этом кургане, но подвергнутые «структурно-типологическому анализу». Как пишут авторы, «основа такого анализа — иерархия структур от элемента — простейшей структуры до картины (комозиции)» [56, с. 29] Взятые ими аналогии укладываются в III тыс. до н. э., при этом анализируются художественные изображения животных по отдельным видам. Это приводит авторов к выводу, что египетское искусство не несет «прообразов» или «образов», близких гравировкам на сосудах и фигурным бляшкам, найденным в Майкопском кургане. Ближе всего, по их мнению, изучаемым предметам стоят произведения искусства Элама и Тель-Хуэйра — поселения в Сирии [56, с. 30—49].

Последний объект, поставленный во главу всего исследования, несколько удивляет, так как самым характерным персонажам на сосудах из Майкопа — львам и целым сценам с животными и объемным фигуркам быков — аналогии в Тель-Хуэйра найдены не были. Но В. А. Сафронов и Н. А. Николаева уже в этой статье подсчитали, что Тель-Хуэйра «ближе всего расположен к Северному Кавказу (около 600 км по прямой)», сразу же решив, что такое

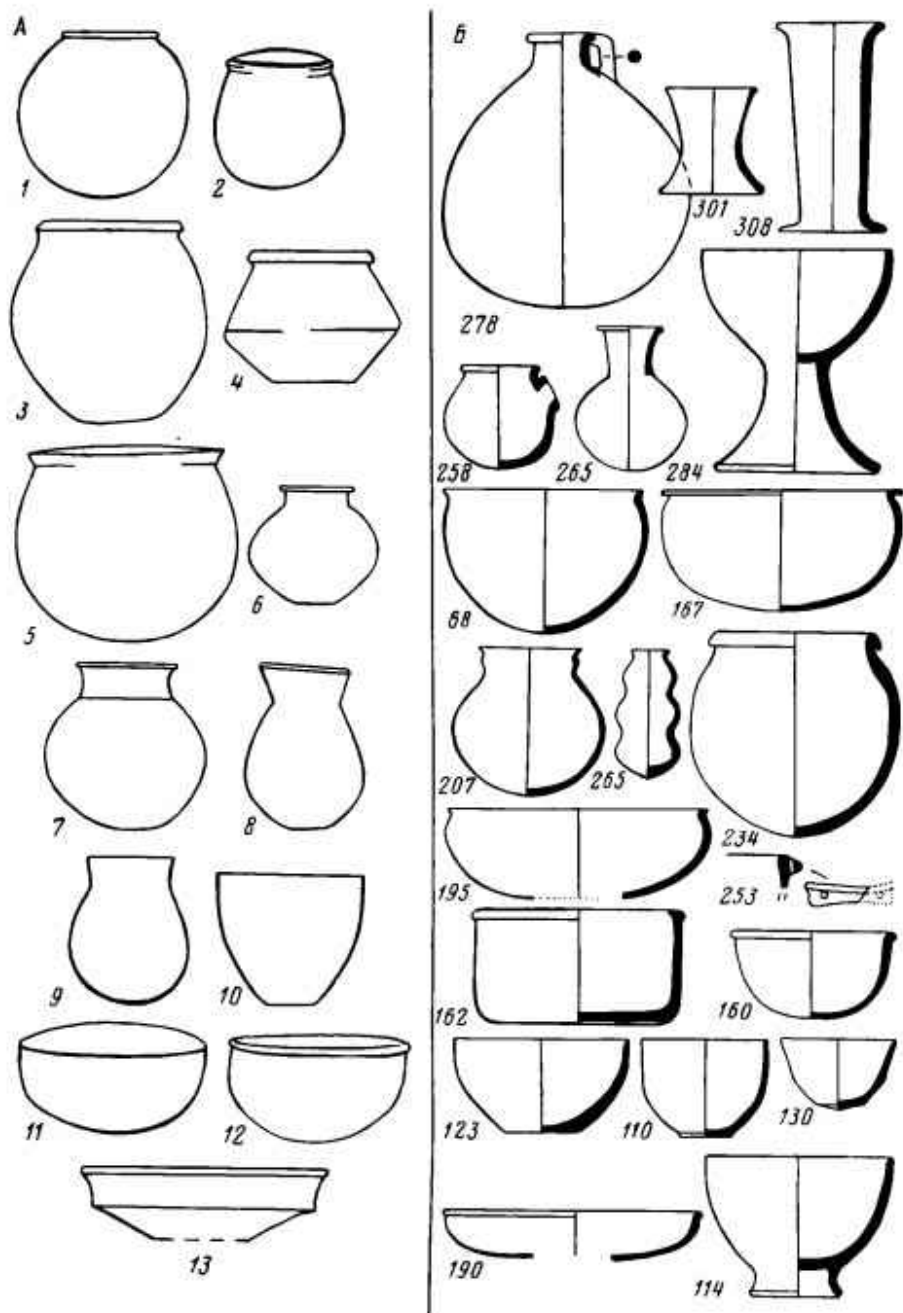


Рис. 4. Керамика из Тель-Хуэйра в Сирии: А — прорисовки по работе В. А. Сафронова (1—13); Б — прорисовки по публикации Х. Кюне (цифры — номера каталога)

расстояние может быть свободно преодолено «кочевыми племенами» [56, с. 48] Так была предсказана, без особых сомнений, первооснова и майкопских племен, и их искусства. Авторы забыли, что в горах и по безводьям по прямым направлениям не ходят и что относительное сходство отдельных изобразительных мотивов еще не доказательство. «Бродячие сюжеты» издавна существовали как в искусстве, так и в литературе, будучи эпохальными явлениями. Кстати замечу, что майкопская культура датируется ими с XXVI в. до н. э. и до начала II тыс. до н. э., причем сложение «майкопского стиля» приходится на середину XXIV в. до н. э. [56, с. 31, 32, 45, 49] Даты эти продиктованы материалами Тель-Хуэйра [57, с. 59, 115; 58, с. 43, 52]

Конкретизации всех этих предпосылочных данных посвящена специальная



Рис. 5. Сравнительная таблица инвентаря майкопского типа (I), из дольменов ст. Новосвободной (II) и поселения Тель-Хузйра в Сирии (III): а — сосуд из Усть-Джегутинска; б — сосуд из Адагума; в — статуэтка из поселения Мешоко; г—е — медные сосуды (по Х. Кюне), остальные предметы из Тель-Хузйра по А. Моортгату

статья В. А. Сафронова [59, с. 63—98] В ней, считая, что анализ произведений искусства уже сделан, автор останавливается лишь на керамике. Он делит ее на группы и подбирает каждой группе довольно однородных майкопских сосудов соответствующие аналогии из Тель-Хузйра, но, как это ни странно, в своем описании он даже не упомянул многообразие форм сирийской керамики, пропустив фляги, фиалы, сосуды с ручками разных форм, специальные подставки, на которые ставились сосуды с округлыми днищами<sup>2</sup> и многие

<sup>2</sup> Известны только два пункта с находками подставок: в районе Адлера — Очажный грот Воронцовской пещеры и стоянка Гумаря, т. е. на стыке с культурами Абхазии и Грузии (находки

другие изделия (рис. 4) [57, рис. 110, 114, 123; 58, с. 45, 46; рис. 32 и др.] Сосуды такого многогранного назначения пока не известны среди майкопских древностей, нет их и в других памятниках Северного Кавказа. Только в Дагестане были найдены керамические подставки в могильнике 2 у с. Карабудахкент (раскопки К. Ф. Смирнова).

Сопоставляя «майкоп» и Тель-Хуэйра, пропустил В. А. Сафронов и огромные серии антропо- и зооморфных статуэток, а также фигурные расписные сосуды — один из них *in der Form eines Igels* (рис. 5). Это касается и других изделий, характерных для Тель-Хуэйра: глиптики, алебастровых мужских статуй с завитыми бородами и такой же волнистой прической, керамических рельефов, порой в виде сосудов, украшенных скульптурными фризами из фигурок людей и животных. Пропущены и дымовые трубы с рельефами (*die Räucherständer*) и многое другое (рис. 5) [60, с. 27, 28, 33, 42, 46, рис. 25, 31 и др.; 61, с. 11—13, 16—20, 29—33, рис. 7, 8, 12 и др.] По-видимому, здесь повторяется то же самое, что имело место и ранее, когда речь шла об инвентаре культур шаровидных амфор и шнуровой керамики. Акцентировалось внимание лишь на явно сходных по форме предметах, а другие опускались. В силу этого, очевидно, здесь опущен и сравнительный архитектурный экскурс. Постройки «майкопцев», судя по отдельным поселениям Прикубанья, воздвигались из камня (оборонительные стены) и сочетания турлука и камня (жилье) [20, с. 98—103], а в Тель-Хуэйра это прекрасно сложенные постройки из глиняных кирпичей (*die Lehmziegeln*, размером 35×35 см), которые сопутствуют жизни местного населения от I до V слоя [58, с. 7, 12, 13, рис. 3; 60, с. 25, 26, рис. 24; 61, с. 20, 21, рис. 16]

Я не собираюсь этой справкой полностью перечеркивать подборку сходных материалов в майкопской культуре и Тель-Хуэйра, сделанную В. А. Сафроновым, хотя это сходство очень приблизительно. Наоборот, его таблицы можно дополнить серией посоховидных булавок почти новосвободненского облика, найденных в этом телле (рис. 5), но которые он почему-то пропустил. Однако и эта деталь не снимет сомнений в непосредственном переселении «древних сирийцев» на Кубань. Имеются веские основания, которые существенно дополняют высказанный мною скепсис в утверждаемом сходстве материальной культуры жителей Тель-Хуэйра, обитавших в районе Харрана, и населения, оставившего древности майкопского облика. Для этого рассмотрим теоретические основы версии В. А. Сафронова.

Причин движения на Северный Кавказ жителей Тель-Хуэйра, по мнению автора, две: пожары на самом поселении и разгром Саргоном I (XIX в. до н. э.) аморейского семитического населения, что вызвало «деление харранских племен» и одна их часть «откочевала на Северный Кавказ (ее археологический эквивалент — майкопская культура)» [59, с. 70] Интересно, что здесь же попутно представлена новая теория о связи «майкопа» с новосвободненским комплексом, который, оказывается, по керамическим традициям близок кувшинным погребениям Библа (XXIII—XXI вв. до н. э.). Но эта связь осуществлялась не без участия европейских культур шаровидных амфор и шнуровой керамики [59, с. 71—73] Здесь нет никакой конкретизации, как все это могло происходить. Кстати, небольшие сосуды с детскими захоронениями на Северном Кавказе найдены только в Дагестане (могильник Гинчи, работы М. Г. Гаджиева).

Для изучения политической ситуации до переселения и в период предполагаемого переселения на Кавказ В. А. Сафронов более всего привлекает Библию — книги Ветхого завета. И автор следует за ними настолько некритично, что напоминает мне библиенста-археолога Н. Глюка, который в своих изысканиях каждую страницу Библии рассматривал как наилучший путеводитель [62, с. 5, 6] Так, В. А. Сафронов вспоминает Фарра, его сына и осененного

Л. Н. Соловьева). Эти памятники, очевидно, введены В. А. Сафроновым в число майкопских [59, рис. 5, 12]

богом праотца хананцев Авраама, его племянника Лота и многих других. Напомню, что по библейскому родословию Фарра происходит от Сима, сына Ноя, а тот является потомком Адама и Евы. Жил Фарра 205 лет (Бытие, 5, 25—32; 11, 10—32). Начиная от Фарры, автор оживляет до полной реальности эту, достаточно легендарную часть Библии, строя на ее основе специальный очерк, придает ему историчность и детально обрисовывает все ситуации, связанные с библейскими героями [59, с. 84—87]. Свое повествование он доводит до царя Саула (1020—965 гг. до н. э.), т. е. почти до разделения древнего Израиля на два царства — Израиль и Иудею (около 935 г. до н. э.). На вопрос, зачем все это нужно, у В. А. Сафронова имеется ответ: «Этот же источник (Библия. — В. М.) помогает определить в общих чертах этнический состав жителей Харрана, а следовательно, и населения Тель-Хуэйры и майкопских племен» [59, с. 76]. Конечным итогом данного экскурса является утверждение, что в Харране жили представители арамейского племени Фарры — отца Авраама, и далее: «Топонимика, фиксируемая в новоассирийских текстах, локализует поселение этого племени непосредственно в районе Тель-Хуэйра, а археологическое доказательство миграции носителей культуры Тель-Хуэйры является в этом случае и доказательством миграции на Северный Кавказ арамейцев Харрана» [59, с. 94].

Однако всю эту часть Библии — от ветхозаветных праотцов до Саула — историк Дж. ван Ситер (Дж. ван Сетерс, *van Seters J.*) относит ко II тыс. до н. э. [63], как это и принято обычно для так называемого «библейского времени» [64, с. 34, 35], но так как к этому времени племена майкопской культуры уже исчезали со страниц истории, то В. А. Сафронов предпринял свою критику Библии. Он перенес всю указанную ее часть с «еврейскими миграциями» в III тыс. до н. э. [59, с. 73—81]. С этой целью, следуя за библейским текстом, автор приводит цифры царствований отдельных царей, междуцарствий, перемирий и т. д., забывая, что верить в таких случаях этому источнику порой просто невозможно, ведь «Бог, по словам одного богослова, оказывал людям благочестивым милость свою, облегчал несчастья их и давал им долгую жизнь». Так, Адам прожил 930, Сиф — 912, сын его Енос — 905, а Мафусаил — 969 лет [65, с. 11]. К этому можно добавить и ту символику чисел, которая пронизывает всю Библию. Вот почему в ее текстах мы сталкиваемся с единообразным набором количества лет, что могло бы насторожить нашего автора. Приведу некоторые из них, упоминаемые В. А. Сафроновым: Иаков через 20 лет переселился в Ханаан; скитания Моисеева племени длятся 40 лет; при Аоде мир длился 80 лет; Сиссарой на 20 лет подчинил себе Израиль; после этого мир длился 40 лет; филистимляне покоряют Израиль на 40 лет; 40 лет правит Илия и т. д. [59, с. 77, 78]. Библия пестрит такими датами. В. А. Сафронов помимо выписанных здесь цифр приводит целую колонку их [59, с. 82], и снова пестрят 20, 40, 80 лет. К этому можно добавить еще число 12. Вполне естественно, что в периоды создания Библии (X—II вв. до н. э.) [66, с. 320—327, табл. 1] ее писцам, духовно управляемым «единым, сущим богом Яхве», история представлялась «как последовательность „отрицательных“ или „положительных“ богоявлений, каждое из которых имеет свою внутреннюю ценность» [67, с. 103]. Очевидно, в какой-то степени этим и объясняется такая «нарезанность» исторических деяний на четкие, временные доли. Как пишут С. С. Аверинцев и М. Б. Мейлах, в Библии господствует «ритм исторического движения»; не замыкаясь, каждое его звено «получает свой окончательный смысл лишь по связи со всеми остальными» [68, с. 589]. Сказанное подводит к пониманию числовой символики.

Число 4 можно рассматривать как статическую целостность: четыре стороны света, четыре времени года, квадрат и проч. В производных от этого числа (40, 80, 20 и даже 12, которое при делении на три дает цифру 4, а при делении на четыре — цифру 3, символизирующую абсолютное совершенство) [69, с. 630] заложены те же начала целостной беспредельности. Особенно в этом отношении

характерно число 40, употреблявшееся у многих народов в качестве понятия «неопределенного большого множества» [70, с. 41—44]. Став единицей измерения, оно могло удваиваться (80), вдвое уменьшаться (20) и выступать в фигуральных выражениях («сорок сороков»). Очевидно, это число было «угодно» богу Яхве и его первосвященникам, затем перешло в христианство и другие религии (в православии: «сороковина» — поминки на 40-й день после смерти; «сорокоуст» — сорокадневные молитвы по умершему; сорокадневный пост и т. д.) [71, с. 275].

Не утя мифологическую основу начальных книг Библии, мистику чисел и прочие детали, свойственные сугубо религиозной литературе, В. А. Сафронов суммировал упоминавшиеся даты и приплюсовал их к «дате первого царя Израиля Саула», а чтобы все имело вполне убедительный вид, сопряг с «основными хронологическими вехами», взятыми из истории Египта, Месопотамии, Сирии и других стран древности [59, с. 83—94]. Вот и получилось, что библейский Фарра, чьи потомки «создали» майкопскую культуру, переселился из Ура в Харран в 2423 г. до н. э., в период процветания фараонов VI династии Египта [59, табл. I]. В таком же духе поданы и другие библейские вехи. Думаю, востоковеды более внимательно просмотрят этот раздел работы В. А. Сафронова. Возможно, здесь имеются рациональные зерна, но главный вывод, который можно сделать, один: никакого отношения Библия и ее персонажи не имеют к майкопской культуре. Это ясно как из сопоставления археологического материала из Майкопа и Тель-Хузйра, так и после спокойной оценки самого главного привлекаемого источника — Библии.

Если бы семитское племя арамейцев стало бы населением Северного Кавказа, то, вероятно, в языке местных народов остались бы отголоски такого внедрения. Так, в языке многих коренных народов Дагестана имеются слова общего словарного фонда (названия частей тела, некоторых диких и домашних животных, орудий и предметов быта), которые уходят в глубочайшую древность, к системе «относительного единства языка». Оно могло иметь место не ближе неолита, как пишет Е. А. Бокарев [72, с. 8—18].

Вероятно, следы арамейского языка, пришедшего на Кавказ с племенами столь высокой культуры, сохранились бы среди адыгов (адыгейцев, черкес и кабардинцев) и вайнахов (чеченцев и ингушей), на территориях которых известны древности майкопского типа. Древние археологические культуры последовательно друг с другом связаны, переходят в средневековые и достигают наших дней. Отголоски арамейского языка должны бы еще звучать в их среде. Увы, этого нет. Если и имеются в языках названных народов семитические элементы, то они касаются арабского языка и проникли к ним вместе с мусульманским вероучением и лексиконом Корана [73, с. 163; 74, с. 180; 75, с. 54, 106—108; 76, с. 200 и сл.]. Отдельные арамейские слова вошли в кавказские языки и с христианским вероучением [77; с. 78—84] вместе с появлением на Кавказе семитоязычных рукописей и печатных изданий Библии.

В версии, предложенной В. А. Сафроновым и Н. А. Николаевой, более всего удивляет их глубокая уверенность в истинности древнейших глав Библии. В связи с этим можно вспомнить дискуссию между Эразмом Роттердамским и Мартином Лютером о «свободе воли» (начало XVI в.). В процессе ее был затронут вопрос — реальны ли факты, преподносимые Библией, в том числе повествующие об Аврааме и близких ему персонажах? Эразм относился к ним как к символическим, полной «тайн, прикрытых словом» [78, с. 100]. Лютер же «дела» Авраама рассматривал с «мирской и нравственной позиций» [78, с. 521, 522]. Вероятно, недаром богословы «реалии» жизни Авраама, в том числе и его, по словам Э. Мирча, «внешне абсурдное» жертвоприношение сына Исаака, рассматривают как «начало нового религиозного опыта — веры» [67, с. 105], той самой веры, которая породила и иудаизм, и христианство с его сектами, ересями, богоискательством и богостроительством. Как видно, прав

Густав Гече, замечая, что по Библии «необычайно трудно реконструировать давно ушедшее прошлое. Библейские истории полны вымыслов», в силу чего и надо их оценивать с «точки зрения критического реализма» [79, с. 233, 234] И именно таким образом не были оценены библейские тексты В. А. Сафроновым и Н. А. Николаевой. Они были приняты ими на веру, а далее, без должного анализа археологических материалов, была создана теория, по которой огромнейшая территория Западного и Центрального Кавказа была «заселена» мнимыми выходцами из местечка Тель-Хуэйра.

Но зададим снова уже несколько раз звучавший здесь вопрос — кем же были «майкопцы»? Р. М. Мунчаев предлагает осторожный ответ. Я согласен с такой осторожностью. В исторических исследованиях она часто уместнее поспешной прямолинейности. Р. М. Мунчаев говорит о возможной «двуприродности» майкопского населения. «С одной стороны, мы видим сугубо местный элемент, восходящий к предшествующим эпохам». Это может быть, по Р. М. Мунчаеву, «местный этнический массив, говоривший на западнокавказских языках». Но в культуре «майкопа» ощущается и «другой элемент», возможно, по его словам, это даже кашки, жившие в это время «на северо-востоке Понта» [1, с. 413].

Вопрос о происхождении майкопской культуры нельзя считать сколь угодно решенным, и можно только пожелать исследователям ее древностей новых открытий и вдумчивого изучения их. И начинать здесь надо со специального обобщения всего наличного археологического материала по майкопской культуре, с выявления сложнейшего вопроса о связи «майкопа» и «новосвободной», с полного выявления предметов импорта, попавших в комплексы данной культуры. При этом широкое знание археологии и истории Кавказа, как и знание этнографии местных народов, будет только на пользу предпринятому делу.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М.: Наука, 1975.
2. Мунчаев Р. М. Древнейшая культура Северо-Восточного Кавказа // МИА. 1961. № 100.
3. Мерперт Н. Я. Раскопки Сержень-Юртовского поселения в 1960 году // КСИА. 1962. Вып. 88.
4. Мунчаев Р. М. Памятники майкопской культуры в Чечено-Ингушетии // СА. 1962. № 3.
5. Мунчаев Р. М. Новые данные по археологии Чечено-Ингушетии // КСИА. 1961. Вып. 84.
6. Марковин В. И., Мунчаев Р. М. Археология Чечено-Ингушетии в свете новейших исследований // КСИА. 1965. Вып. 100.
7. Николаева Н. А., Сафронов В. А. Курганный могильник эпохи бронзы у с. Дзуарикау // Проблемы археологии Северной Осетии. Орджоникидзе, 1980.
8. Мунчаев Р. М. Погребальные комплексы с сосудами на ножках из Бамутских курганов эпохи бронзы // Новое в археологии Северного Кавказа. М.: Наука, 1986.
9. Чубиншвили Т. Н. К древней истории Южного Кавказа. Тбилиси, 1971.
10. Чеченов И. М. Нальчикская подкурганная гробница. Нальчик: Эльбрус, 1973.
11. Марковин В. И. Археологические разведки в восточных районах Чечни // КСИА. 1963. Вып. 93.
12. Марковин В. И. Материалы по археологии горной части Восточной Чечни // АЭС. 1966. Т. 1.
13. Магомедов Р. Г. Об одной группе археологических комплексов эпохи ранней бронзы Дагестана // XIV КЧ по археологии Северного Кавказа (тез. докл.). Орджоникидзе, 1986.
14. Марковин В. И. Взаимодействие культур Северного Кавказа в эпоху бронзы // Культурный прогресс в эпоху бронзы и железа: Тез. докл. Всесоюз. симпозиум, посвященного 60-летию образования СССР Ереван, 1982.
15. Иессен А. А. Кавказ и Древний Восток в IV и III тысячелетиях до нашей эры // КСИА. 1963. Вып. 93.
16. Джaparидзе О. М. Культура раннеземледельческих племен на территории Грузии // VII Междунар. конгр. антропологических и этнографических наук. М. 1964.
17. Кушнарева К. Х., Чубиншвили Т. Н. Историческое значение Южного Кавказа в III тысячелетии до н. э. // СА. 1963. № 3.
18. Гаджиев М. Г. Культура раннеземледельческих племен Северо-Восточного Кавказа (эпоха энеолита и ранней бронзы): Автореф. дис. докт. ист. наук: 07.00.06. Ереван, 1987.
19. Иессен А. А. Майкопская культура и ее датировка // Тез. докл. на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований, 1961 г. М., 1962.
20. Формозов А. А. Каменный век и энеолит Прикубанья. М.: Наука, 1965.
21. Кавтарадзе Г. Л. К хронологии эпохи энеолита и бронзы Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1983.
22. Андреева М. В. К вопросу о южных связях майкопской культуры // СА. 1977. № 1.
23. Бетров Р. Ж. К древней истории племен Центрального Кавказа (энеолит и ранняя бронза). Нальчик: Эльбрус, 1982.

24. Дьяконов И. М. Языки Передней Азии. М., 1967.
25. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. II. Тбилиси, 1984.
26. Марковин В. И. Степи и Северный Кавказ: об изучении взаимосвязей древних племен // Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. М.: Наука, 1976.
27. Николаева Н. А. Кубано-терское междуречье в эпоху ранней и средней бронзы (выделение и периодизация кубано-терской культуры): Автореф. дис. канд. ист. наук: 07.00.06. Л., 1987.
28. Спицын А. А. Курганы с окрашенными костяками // ЗРАО. 1899. Т. XI. Вып. 1, 2.
29. Батчаев В. М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус, 1986.
30. Николаева Н. А., Сафронов В. А. Происхождение дольменов Западного Кавказа // Сообщ. Научно-методического совета по охране памятников культуры МК СССР. Вып. VII. М., 1974.
31. Блиев М. М. О некоторых проблемах изучения Северного Кавказа // Проблемы археологии Северной Осетии. Орджоникидзе, 1980.
32. Николаева Н. А. Выделение кубано-терской культуры ранне- и среднебронзового века на Северном Кавказе // Проблемы археологии Северной Осетии. Орджоникидзе, 1980.
33. Николаева Н. А. Периодизация кубано-терской культуры. Исторические судьбы КТК в катакомбную эпоху // Катакомбные культуры Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981.
34. Резепкин А. Д. К интерпретации росписи из гробницы майкопской культуры близ станицы Новособорная // КСИА. 1987. Вып. 192.
35. Свешников И. К. Культура шаровидных амфор // САИ. 1983. Вып. В1-27.
36. Марковин В. И. К вопросу о происхождении западнокавказских дольменов // Вопросы археологии Адыгеи. Майкоп, 1985.
37. Бокарев Е. А., Климов Г. А. Иберийско-кавказские языки. Введение // Языки народов СССР. Т. IV (Иберийско-кавказские языки). М., 1967.
38. Kossina G. Indogermanen // MB. 1921. N 26.
39. Kossina G. Ursprung und Verbreitung der Germanen in vor- und frühgeschichtlicher Zeit // MB. 1921. N 6.
40. Kossina G. Die deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend nationale Wissenschaft // MB. 1934. N 9.
41. Брюсов А. Я. Очерки по истории племен европейской части СССР в неолитическую эпоху. М.: Изд-во АН СССР, 1952.
42. Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Каменный век. М.: Наука, 1973.
43. Мизиев И. М. Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа. Нальчик: Эльбрус, 1986.
44. Гаглойти Ю. С. Действительность и домыслы // Известия ЮОНИИ. Вып. XXXI. Тбилиси: Мецниереба, 1987.
45. Кумыкско-русский словарь/Ред. Бамматов З. З. М., 1969.
46. Русско-тувилский словарь/Ред. Пальбах А. А. М., 1954.
47. Русско-карачаево-балкарский словарь/Ред. Суянов Х. И., Урусбиев И. Х. М., 1966.
48. Арабско-русский словарь. Т. I./Сост. Баранов Х. К. М., 1970.
49. Тихвинский С. Л. Состояние и задачи координации исторических исследований // ВИ. 1986. № 9.
50. Андреева М. В. Об изображениях на серебряных майкопских сосудах // СА. 1979. № 1.
51. Трифонов В. А. Некоторые вопросы переднеазиатских связей майкопской культуры // КСИА. 1987. Вып. 192.
52. Нечитайло А. Л. Контакты населения степной Украины и Северного Кавказа в эпоху энеолита — ранней бронзы // Межплеменные связи эпохи бронзы на территории Украины. Киев: Наук. думка, 1987.
53. Авдиев В. И. Кавказ и культура Древнего Востока // Archiv Orientalni. V. XVIII. N 1—2. Praha, 1950.
54. Виноградов В. Б. Назревшие проблемы изучения роли плоскостной и степной зон в этнокультурной истории центральной части Северного Кавказа // Этнокультурные проблемы бронзового века Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1986.
55. Николаева Н. А. Проблемы классификации, периодизации, хронологии и этнической атрибуции майкопской культуры в археологической литературе // Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1982.
56. Николаева Н. А., Сафронов В. А. Хронология и происхождение майкопского искусства // Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1982.
57. Kühne H. Die Keramik vom Tell Chuëra und ihre Beziehungen zu Funden aus Syrien — Palästina der Türkei und dem Iraq. B. I. Berlin, 1976.
58. Moortgat A. Tell Chuëra in Nordost — Syrien. Bericht über die Vierte Grabung-skampagne 1963//WAAF. 1964. B. 31.
59. Сафронов В. А. Хронология, происхождение и определение этнической принадлежности майкопской культуры по археологическим и письменным источникам // Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1982.
60. Moortgat A. Tell Chuëra in Nordost — Syrien. Vorläufiger Bericht über die Grabung 1958 / WAAF. 1959. B. 14.
61. Moortgat A. Tell Chuëra in Nordost — Syrien. Vorläufiger Bericht über die dritte Grabung-skampagne 1960//WAAF. 1962. B. 24.
62. Glueck N. The River Jordan. N. Y., 1968.
63. Van Seters J. Abraham in History and Tradition. L., 1975.
64. Harding G. L. The Antiquities of Jordan. Amman, 1976.



65. Темномеров А. Священная история Ветхого завета. СПб., 1912.
66. Настольная книга атеиста/Под ред. акад. Сказкина С. Д. М., 1971.
67. Элиде Мирча. Космос и история. М.: Прогресс, 1987.
68. Аверинцев С. С., Мейлах М. Б. Иуданстическая мифология//Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.
69. Топоров В. Н. Числа//Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.
70. Бородин А. И. Число и мистика. Донецк: Донбасс, 1970.
71. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка Т. IV. М., 1955.
72. Бокарев Е. А. Введение в сравнительно-историческое изучение дагестанских языков. М., 1961.
73. Кумахов М. А. Адыгейский язык // Языки народов СССР. Т. IV (Иберийско-кавказские языки). М., 1967.
74. Шагиров А. К. Кабардинский язык // Языки народов СССР. Т. IV. (Иберийско-кавказские языки). М., 1967.
75. Климов Г. А. Введение в кавказское языкознание. М.: Наука, 1986.
76. Алироев И. Ю. Нахские языки и культура. Грозный, 1978.
77. Гоцадзе К. М. Аклдама (склеп) — погребальное сооружение (по данным письменных источников и археологических материалов) // Вест. ГМГ 1986. Вып. XXXVIII-В.
78. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1987.
79. Гече Г. Библиейские истории. М.: Мысль, 1988.

*Марковин В.И. Спорные вопросы в этногенетическом изучении древностей Северного Кавказа (майкопская культура // СА. 1990. № 4.*