

УДК 902 /903.27 /398.44/398.541

Л.И. Егорова

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ НЕКОТОРЫХ ПЕТРОГЛИФОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И ИЗОБРАЖЕНИЙ ИЗ СИБИРСКОЙ КОЛЛЕКЦИИ ПЕТРА I В КОНТЕКСТЕ МИФОЛОГИИ САХА

Интерпретация петроглифов Киргизии и Алтая, а также зооморфных изображений (Коллекция Петра I) проводится на широком материале мифологии и лексики саха, отраженных в шаманских текстах и представлениях о пантеоне Божеств. Для анализа привлекаются материалы христианской мифологии, славян, финнов, скифов и североамериканских индейцев. Это обусловлено необходимостью рассмотрения петроглифов в контексте древней синкретичной мифологии. По выводу автора изображения указывают на образ Дракона, сформировавшегося на территории Сибири.
Ключевые слова: петроглифы, мифология, лингвистика.

Примечательной проблемой в мифологии самых разных народов являются фантастические полиморфные образы. Одним из них является образ дракона. Первые письменные упоминания о драконах относятся к шумерской мифологии. Кроме того, данный образ имеет амбивалентный характер, будучи символом Хаоса в мифах о сотворении мира, а также, являясь смещением образов птиц, животных и обитателей водной стихии, выполняет медиаторскую функцию. В этой связи для нас актуальны изображения подобного фантастического образа в петроглифах Жалтырык-Таша (Киргизия) и Калбак-Таша (Алтай).

Толчком для работы послужили материалы по мифологии саха, где любимыми сыновьями Улуу Тойон являются волк и ворон [1. С. 632], и шаманское поверье оленекских саха *тjонг уус* о том, что волк был рожден *Эриэн Кыыл* Змеей [2. С. 130]. В ходе изучения темы была выявлена этимологическая связь обозначений дракона, змеи *бюкэ* и волка *бёрю* на лексическом материале тюркских языков [3. С. 213]. Кроме того, нас заинтересовало предположение А.Е. Кулаковского, что до XVIII в. существовал культ небожителя *Бёрё Дьэсик* [4. С. 25], имя которого, на наш взгляд, созвучно с именем громовержца в пантеоне предков саха *Сюнг Дьаасын*.

Парность образов волка и змеи, кроме того, зафиксирована в чухонском (финском) фольклорном тексте: «Если бы пришел мой знакомый, если бы показался ранее мной увиденный, я бы украдкой подойдя к нему, поцеловала, если бы даже волчьей кровью был вымазан его рот, я крепко сжала бы ему руки, если бы даже в его ладонях извивалась змея <...>» [5. С. 132]. Эта парность наблюдается и в культуре славянских народов. К примеру, былинный персонаж *Волх Всеславович* или *Вольга*, который рождается от женщины, но отцом его является «лютый змей».

Он нередко оборачивался волком для борьбы с врагами.

Обращают на себя внимание изображения волка и змеи, интерпретированные С.И. Руденко и М.И. Артамоновым как «борьба волка со змеей» [6. С. 98–117]. Сложно согласиться с этим мнением, поскольку позы, в которых изображены персонажи, никоим образом не обнаруживают враждебность. На данных изображениях (Сибирская коллекция Петра I) волк предстает без характерных и присущих его образу приподнятого носа, угрожающих клыков и готовых к атаке растопыренных лап с острыми когтями в «сценах борьбы». Данные признаки присущи, по мнению В.Д. Кубарева и Д.В. Черемисина, всем изображениям волка, начиная с ранних петроглифов эпохи энеолита и бронзы [6. С. 98–117]. В первом изображении змея припала к волку, обнажая незащитное тело, словно «целуя» его в лоб, а во втором – подставляет горло, что также не характерно для «сцены борьбы». Поза, в которой находится волк, передает дружелюбие, он словно ластится, нежно припадая к туловищу змеи всем телом. Таким образом, шаманское поверье саха и рассмотренный нами сюжет, возможно, являются рудиментами бытовавшего мифа о рождении волка змеей, что позволяет интерпретировать изображения как «новорожденный волк».

Принято считать, что мифологический дракон появился вследствие контаминации образов змея и других животных: волка, коня, птицы. Традиционно дракон носит амбивалентный характер, где образ змея имеет хтоническую символику, а другой компонент представляет собой светлые силы Верхнего мира. Приведем интересный факт: у скифов татуировка зверя (волка, барса) всегда находилась в верхней части тела, а рыбы, похожей на змею, – на ногах [7. С. 133]. Это касалось и украшений одежды. К примеру, изображения зверей

имелись на нагрудных и головных украшениях с Пазырыкского кургана, а на кожаной обуви, представлявшей собой длинные, выше колена, сапоги, изображались рыбы и змееподобные существа.

В пантеоне скифов в иницирующей жизни паре богиня Апи изображается с женской верхней частью тела и змеиным хвостом. Из плеч богини вырастают две змеи. Данный факт вызывает аналогию с трехголовым драконом – довольно распространенным образом в волшебных сказках народов Евразии. В тексте олонхо «Дьулуруйар Ньургун Боотур», записанном Э.К. Пекарским, также возникает образ трехголового змея: «*Юс хос бастаах, икки салаа кутуруктаах садаа уот моой* – трехголовый, с хвостом о двух разветвляющихся, огромный, распластавшийся огненный змей» [8. Т. 1. Вып. 1. С. 16]. В свете вышеприведенных фактов данный отрывок является связующим звеном между образами дракона и скифской богини Апи. Очевидно, именно образ Апи стал мифологическим прототипом трехголового дракона.

Известны также относящиеся к андроновской культуре (бронзовый век, II тыс. до н.э. – начало I тыс. до н.э.) наскальные изображения, т.е. петроглифы Жалтырык-Таша в долине р. Талас в Киргизии и Калбак-Таша в низовьях р. Чуи в Горном Алтае, где «изображены крылатые собаки и драконоподобные существа» [9. С. 35]. Некоторые исследователи предположили, что это изображения иранского сэнмурва, и потому рисунок зооморфного существа был воспринят как изображение собаки, но это мог быть и образ волка, поскольку волк, как и собака, в биологическом делении на виды входит в семью псовых. В петроглифе Жалтырык-Таша волк изображен со змеиным хвостом вместо задних ног и с рогами вместо ушей. Это противоречит предположению об иранском происхождении данных рисунков, поскольку у сэнмурва, в отличие от этих изображений, тело бывает змеиным с чешуйками, но лапы – собачьи. В петроглифе из Калбак-Таша волк изображен не только с рогами, но и с раздвоенным языком змеи. Изображение «выполнено в технике гравировки, а на скальной плоскости, расположенной рядом с ним, находится серия изображений, по технике, сюжетам и стилю относящихся к древнетюркскому времени (рунические надписи, тамгообразные знаки)» [9. С. 37].

Выдвигая версию иранского происхождения данных петроглифов, Д.В. Черемисин предположил, что изображения могли оставить согдийские торговцы. Это довольно спорно, поскольку образы сэнмурва и дракона являются сакральными образами и не могли наноситься без участия жрецов

или шаманов. Поэтому мы можем предположить, что данные изображения исконно евразийского происхождения. Более того, тот же автор, принимая во внимание контекст, отметил, что «представляется более вероятной тюркская атрибуция этого изображения» [9. С. 37]. Таким образом, петроглифы Киргизии и Горного Алтая можно интерпретировать как образ дракона, на формирование которого повлияли образы волка, ворона и змеи, связанные с медиативной функцией.

По всей очевидности, образы в вышеупомянутых петроглифах носят идею всепроникновения духа шамана или духа-предка, его возможность посещать все три мира Вселенной – медиативность, которая, возможно, вследствие тех или иных исторических событий и контактов могла быть вытеснена палеоазиатским образом шаманского ворона-медиатора. Волк, судя по изображению крыльев, может летать и достигать Верхнего мира, а в образе змеи как представительницы водной стихии спускаться в Нижний мир. Данная характеристика образа волка перекликается с содержанием текстов олонхо, где мифологема ‘волк’ является маркером Среднего мира в трехчастной модели вселенной. К примеру, в олонхо «Эр Соботох» главный герой, «... превратившись в хищного волка, пошел искать равных себе в Среднем мире ... превратился он в железного, черного дятла и полетел к трем небесным племенам ... обернувшись в пестрого быка, отправился в Нижний мир» [10. С. 109]. Необходимо отметить, что превращения героев в волков для посещения Среднего мира – довольно популярный сюжет в текстах олонхо.

Небожитель *Улуу Тойон*, как и образ дракона, имеет амбивалентную характеристику, будучи *абааны* Верхнего мира. Это может быть обусловлено образом змея, принимавшим участие в формировании его культа. Образ змеи в традиционной культуре саха часто связывается с Нижним миром, являясь хтоническим существом. На данную аналогию с образом дракона проливает свет утверждение Г.В. Ксенофонтова о том, что слово *улуу* в языке саха этимологически связано с обозначением дракона *лу*, *луо* [11. С. 103], в которое, по мнению некоторых тюркологов, прибавляется протетический гласный у-. Отметим также, что в текстах олонхо название обитателя Нижнего мира *Луо Хаан* перекликается с названием дракона *лу*, *луо*.

Согласно мифологии саха, любимыми сыновьями *Улуу Тойон* являются волк и ворон. Данный мотив, вероятно, появился вследствие развития неразрывной связи этих двух тотемных по своему содержанию образов. Парное почитание образов

волка и ворона наблюдается в мифологии не только саха, но и индейцев Северной Америки, где по сюжету братья-демиурги добывают для людей спасительный огонь. Кроме того, парными спутниками древнегерманского Одина также являются волк и ворон. Наиболее древним первоисточником, отражающим парность волка и ворона, можно считать китайскую летопись (до 119 г. до н.э.), где описывается набег хуннского вождя на короля У-суней [12. С. 22]. Возможно, парное почитание ворона и волка, наделенных божественным ореолом, восходит к верованиям хунну, которые принимали участие в этногенезе тюрков и монголов. Данная парность почитания также является немаловажным аргументом в предположении о том, что тюркский тотемный образ волчицы возник на существовавшей основе парного почитания образов волчицы и ворона. А исчезновение культа ворона в культуре других тюрко-монгольских этнических групп объясняется тем, что в данной паре ворон выполнял функцию шамана, а волк – воина. Об этом свидетельствует культ волка как воина у древних тюрков, утративших почитание шаманского образа ворона.

Таким образом, культ *Улуу Тойон* сформировался под влиянием образов змея *Эриэн кыыл*, волка *бёрё* и ворона *суор*, которые послужили прообразом возникновения фантастического зооморфного образа дракона. Данная триада, на наш взгляд, сформировалась вследствие слияния культур, почитавших в паре змею и волка, также ворона с волком. Это могли быть, с одной стороны, предки самодийских и палеоазиатских племен, а также древних германцев, у которых, как мы выяснили, наблюдается парное почитание образов волка и ворона. Но это лишь предположения, поскольку существует пример североамериканских индейцев. С уверенностью можно говорить лишь о том, что образ евразийского дракона сформировался до появления устойчивых культурно-языковых общностей.

Данное слияние, очевидно, связано с возникновением культа кузнеца, поскольку почитание *Улуу Тойон*, образ которого связан с медиативными функциями шамана, также является инициатором способностей кузнеца, поскольку образы волка и ворона связаны с культом огня. Но нет никаких подтверждений о связи с культурами кузнеца и огня богини *Апи* у скифов, в отличие от *Табити*, или волка с вороном у хунну, хотя волк и ворон считаются демиургами, подарившими людям огонь.

Это находит дополнительную аргументацию благодаря функции *Улуу Тойон*, который покровительствовал как шаманам, так и кузнецам. В тра-

диционной культуре саха кузнец сильнее шамана. Данное поверье, возможно, обусловлено тем, что культ кузнеца мог играть значительную роль при объединении племен, почитавших в паре волка и змею, а также волка и ворона, поскольку кузнец обладал цивилизующими способностями, предопределившими огромный скачок в развитии. В связи с функцией покровителя кузнецов *Улуу Тойон* выступает в ипостаси мифологического кузнеца *Кытай Бахсы*, имя которого перекликается с именем первого скифа *Таргытай*, где содержится двусложный элемент *-кытай* (перед звонким <р> последующий глухой задненебный согласный становится звонким <г>).

Существенным фактом в верованиях оленных саха *тыонг уус* является то, что в их пантеоне отсутствует образ *Кюрё Дёсёгэй* Божественного коня. Так, в более позднем варианте образов небожителей у центральных саха покровителем шаманов, *олонхосутов* и кузнецов является *Улуу Суорун Тойон* [13. С. 42]. Словом *суор* в языке саха обозначается ворон. Громовержцем в пантеоне саха считается *Сюнг Дьааһын Тойон* [13. С. 47]. Возможно, функции Божества грома *Сюнг Дьааһын Тойон* и *Улуу Суорун Тойон* – покровителя кузнецов, подчиняющих себе огонь и шаманов, в далеком прошлом исполнял *Улуу Тойон*. Об этом, в частности, А.Е. Кулаковский пишет: «*Улуу Тойон* покровительствовал шаманам, считаясь их отцом. <...> В.Н. Трощанский, прекрасно выведший происхождение слова ‘улуу’, правильно считает *Улуу Тойон* богом громовержцем по верованиям саха» [4. С. 19]. По сути, все вышеперечисленные божества входят в состав группы небожителей со схожими функциями и связаны с почитанием огня и солярным культом. К примеру, в мифе у индейцев-тлинкитов Ханук-койот, волк американских прерий, считается демиургом, добывшим огонь, но Эль-ворон, благодаря своей ловкости и умению летать, побеждает старшего и опытного в искусстве волшебства койота и похищает добытые им огонь и воду [14. С. 137]. Судя по положению, которое занимает образ волка в формировании культа *Улуу Тойон*, покровительствовавшего шаманам и кузнецам, волк в далеком прошлом выступал и в роли Божества войны. Об этом говорит попытка персонификации саха божественного образа волка *Бёрё Дьэсик*, возможно, с целью возложения на него функции Божества войны. Здесь выявляется явное сходство функций *Улуу Тойон* и древнегерманского Одина, который также считался великим шаманом и военным предводителем. Он так же, как и *Улуу Тойон*, связан с парным почитанием волка и ворона.

О том, что образ дракона является для тюркоязычных кочевых племен Евразии достаточно содержательной мифологемой, говорят петроглифы на территории современного Горного Алтая и Киргизии, относящиеся ко II в. до н.э., а также этимологическая связь лексических обозначений волка и дракона в тюркских языках. Это находит подтверждение и в мифе о Георгии Победоносце, отраженном в христианской мифологии об Егории Храбром, и в мусульманской – о Джирджисе, проникших в культуру евразийских этносов.

Почитание Георгия началось с V в. н.э. и приобрело очень широкий размах, распространившись на Малую Азию, Сирию, Палестину, Кавказ, Балканские страны и Западную Европу [15. С. 6]. Если вспомнить хронологию, к этому веку приходит в упадок империя гуннов Аттилы. К тому же имя Георгий в переводе с древнегреческого означает «возделывающий землю» [15. С. 13]. Как отмечают многие исследователи образа Георгия, его культ тесно связан с земледелием, что отражено в поверьях, фольклоре многих народов [15. С. 13]. Таким образом, Святого Георгия можно воспринимать как земледельца, ведущего оседлый образ жизни, в отличие от кочевников, тюрко-монголов, почитавших волка.

Проанализировав репродукции более 20 икон православных христиан с изображением Святого Георгия начиная с XIV по XVII в., мы пришли к выводу о том, что в образе побежденного дракона присутствуют волчьи черты. В иконописных изображениях Святого Георгия, где по сюжету присутствует изображение дракона, с конца XVI в. теряются характерные для ранних типов икон волчьи черты, а именно, присущий волку нос, оскал зубастой пасти и уши, похожие на собачьи [15. С. 13]. Возможно, именно под образом дракона воспринимались кочевники Евразии. В христианском варианте георгиевского мифа есть отрывок, заслуживающий особого внимания и непосредственно относящийся к нашим выводам. В нем говорится: «Трех своих сестер, коснеющих в язычестве, он видит заросшими коростой и волосами, дикими пастушками волчьей стаи; от воды крещения короста с них спадает, а волки, как и змеи, отходят под упорядочивающую власть Георгия» [16. С. 146] (курсив наш. – Е.Л.).

По материалам фольклора саха образ волка содержит семантику жреца, связанного с культом Неба *Тангара*. Так же как было выяснено ранее, образ тотемного волка у тюрко-монголов сформировался на базе более древнего божественного образа волка, почитаемого в паре с шаманским образом ворона-медиатора и который в более ранней

форме связан с образом Эриэн Кыыл змеи. Факт существования архаичной формы почитания образа волка, культа, связанного с солнцем и молнией, проявлениями небесного огня, свидетельствует о его лидерстве в триаде: ворон – волк – змея. Это находит существенное подтверждение в петроглифах Киргизии и Алтая, где облик волка является основным, о чем говорилось ранее. Вышеприведенные факты свидетельствуют о том, что в формировании культа Улуу Тойон образ волка был главенствующим. Вместе с тем слово *улуу* «обширный, большой, великий», по мнению Е.С. Сидорова, находит лексическую параллель в санскрите – *ури* ‘широкий, обширный, простор’ [17. С. 14]. Дополнительными аргументами являются содержание культа *Монгу Тэнгри* Вечного Неба у тюрко-монгольских племен Евразии и прерогатива Чингисхана при поклонении данному культу [18. С. 105]. В данном культе ярко выступает роль образа волка как главного Божества: у тюрков – это тотемная волчица рода Ашины; у монголов – тотем рода Борджигин, волк *бурте чоно*. В год дракона монголы проводили обряд почитания знамени (*туг – шуулах*), которое, по мнению Т.Д. Скрынниковой, воспринималось как *сюльдэ* Чингисхана [18. С. 108]. Понятие *сюльдэ* в мифологии саха содержится в обозначении одного из составляющих душу *сюр*, который дает человеку *Улуу Тойон* [4. С. 18]. Тот факт, что сакральный обряд почитания *сюльдэ* Чингисхана проводился именно в год дракона, говорит о почитании его образа древними племенами Евразии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Серошевский В.Л. Якуты. Якутск, 1991.
2. Гурвич И.С. Космогонические представления Оленекского района.
3. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1978.
4. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск, 1979.
5. Уваровский А.Я. Воспоминания. Якутск, 2003.
6. Кубарев В.Д., Черемисин Д.В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии // Традиционные верования и быт народов Сибири: Сб. ст. Новосибирск, 1987. С. 98–117.
7. Руденко С.И. Древнейшая «скифская» татуировка // Советская этнография. 1949, №3.
8. Пекарский Э.К. Образцы народной литературы саха. Т. 1. Вып. 1.
9. Черемисин Д.В. К ирано-тюркским связям в области мифологии. Богиня Умай и мистическая птица // Народы Сибири: история и культура: Сб. ст. Новосибирск, 1997.
10. Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. М., 1980.
11. Ксенофонтов Г.В. Шаманизм: избранные труды. Якутск, 1992.
12. Фалдун Э. Образ волка, отображенный в фольклоре и декоративно-прикладном искусстве тюркских народов мира // Тюркский мир. 1991. №1.

13. *Афанасьев Л.А.* Тэрис. Айыы уорээ. Дьокуускай, 1993.

14. *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М., 1972.

15. *Вилинбахов Г.В., Вилинбахова Т.Б.* Святой Георгий Победоносец (Образ святого Георгия Победоносца в России). СПб. 1995. С. 6.

16. *Мифологический словарь.* М., 1990. С. 146.

17. *Сидоров Е.С.* Санскритско-якутские лексические параллели. Якутск, 1992. С. 14.

18. *Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М., 1997. С. 105.