



УДК 902.2(571.56)

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-3-80-88

Валерий Егорович Васильев,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
(г. Якутск, Россия),
e-mail: valera305@mail.ru

Образы мироздания, божеств и шаманов по петроглифам Средней Лены

В статье рассматриваются наскальные писаницы Средней Лены, которые являются свидетелями многовековой жизнедеятельности людей, начиная от неолита и палеометалла, вплоть до позднего средневековья. А. П. Окладников, изучавший писаницы на берегах реки Лена и её притоков, пришёл к весьма примечательным и обоснованным заключениям об эволюции развития мировоззренческих взглядов у древних охотников и скотоводов. Согласно его мнению, на скалах изображены лоси, охотники, жрецы и духи-божества. Эти петроглифы были пронизаны идеей почитания сил природы, тотемов и колдунов-шаманов. Развивая мысли А. П. Окладникова, автор статьи приходит к гипотезе, что не только объекты культуры в виде изображений предков, духов и божеств наделялись сверхъестественными свойствами, но и сами скалы выступали в роли заступников рода и племени. Эта традиция была глубоко присуща южным предкам саха, которые унаследовали коневодческую культуру кочевников Центральной Азии. Адаптивные процессы на Крайнем Севере привели к сложению своеобразного симбиоза религиозных верований якутского народа, в котором тесно переплетались южные и автохтонные элементы. Эти особенности сыграли большую роль в сложении двух пластов шаманизма саха: тунгусского (северного, «чужого») и собственно тюрко-монгольского (южного, «своего»). Архаичная идея о парности сил природы и человека (патронов и социума) лежит в основе системы сибирского шаманизма, поэтому символические коды петроглифов Лены легко «прочитываются» на этнографических материалах народа саха.

Ключевые слова: Якутия, река Лена, Центральная Азия, петроглифы, оленные камни, балбалы, сэргэ, шаманизм

Valery E. Vasiliev,
Institute of Humanities Studies and Problems of Small Nations
of the North, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences
(Yakutsk, Russia),
e-mail: valera305@mail.ru

Images of the Universe, Deities and Shamans on the Petroglyphs of the Middle Lena

This article discusses the rock paintings of the Middle Lena, which are witnesses of the centuries-old life activity of people, ranging from the Neolithic and Paleometal to the late Middle Ages. A. P. Okladnikov, who studied the writings on the banks of the Lena River and its tributaries, came to very remarkable and substantiated conclusions about the evolution of the development of ideological views of ancient hunters and herdsmen. According to him, moose, hunters, priests and deities are depicted on the rocks. These petroglyphs were imbued with the idea of honoring the forces of nature, totems and sorcerers shamans. Developing the thoughts of A. P. Okladnikov, the author of the article comes to the hypothesis that not only objects of culture in the form of images of ancestors, spirits and deities were endowed with supernatural properties, but the rocks themselves acted as protectors of the clan and tribe. This tradition was also deeply inherent in the southern ancestors of the Sakha, who inherited the horse-breeding culture of the nomads of Central Asia. Adaptive processes in the Far North led to the addition of a peculiar symbiosis of religious beliefs of the Yakut people, in which the southern and autochthonous elements were closely intertwined. These features played a big role in the addition of two layers of shamanism Sakha: Tungus (northern, "alien") and proper Türkic-Mongolian (southern, "native"). The archaic idea of the pairing of the forces of nature and man (patrons and society) lies at the heart of the system of Siberian shamanism. Therefore, the symbolic codes of the Petroglyphs of Lena are easy to "read" on the ethnographic materials of the Sakha people.

Keywords: Yakutia, Lena, Central Asia, petroglyphs, deer stones, balbals, serge, shamanism

Введение. Древние петроглифы позволяют провести широкие параллели между культурами номадов Сибири и Центральной Азии и выйти к проблемам формирования якутского шаманизма. В них прослеживаются

пласты культур скифов, тюрков, тунгусов, а также древних палеоазиатов. Культ горы как модели мироздания лежал в основе культа Неба у тюркских и монгольских народов. Поэтому петроглифы служат ценным источником

© Васильев В. Е., 2019





для этнографической интерпретации памятников поздних эпох. Актуальность заключается в выявлении культурных контактов между населением Великой степи и таёжной полосы Северо-Восточной Сибири.

Методология и методы исследования. Методология исследования основана на цивилизационной концепции развития религиозных идей от тотемизма и фетишизма до шаманизма и тенгризма у тюрко-монгольских народов. Применены методы сравнительно-исторического анализа, обобщения, типологического и семантического сопоставления различных по времени и месту артефактов Восточной Сибири и Центральной Азии. В научный оборот вводятся новые сведения по этнографии народа саха, представляющие интерес для специалистов по истории религии.

Результаты исследования и их обсуждение. Родовые горы Якутии, в щелях и выступах которых охотники оставляли стрелы, кремни, огнива, бусы, а позднее гильзы, табак, спички, доказывают, что состав даров от каменного века до современности, в принципе, не подвергся изменению. По записям А. А. Саввина, на мархинской скале Суруктах-Хайа («Писаная гора»), по словам стариков саха, надписи существуют с начала сотворения Неба и Земли, человека («*сир-тангара юёскюёгюттэн, киси баарыттан ыла баар сурук*»). Надписи были начертаны духом утёса, его представляли в образе хозяйки речки Марха, а иногда – хозяйина леса Байаная, доброго, но порой грозного духа охоты. Байанай щедро одаривал охотников пушным зверем и крупными животными. В случае непринесения даров дух тайги мог жестоко покарать. Весьма любопытно сведение А. П. Окладникова о том, что местные жители из другого места привели двух оленей, самца и самку, и выпустили в долине р. Марха. Этого требовал через шаманов дух горы Суруктах-Хая и взамен обещал богатую и счастливую жизнь. Начало культового почитания скалы Суруктах-Хайа относится к позднему неолиту, когда рисунки лосей (иногда парные) занимали центральное место. Они предшествовали полузооморфным духам и божествам лесной охоты и домашнего очага [13, с. 79–81].

В бронзовом веке на наскальных рисунках Синской писаницы появляются новые сюжеты с фигурами колдунов и полузооморфных духов. Образ божественного зверя раздваивается и обособляется в виде мифического «бога, владыки зверей и даятеля пищи». Рядом с ними появляются изображе-

ния колдунов-шаманов. Рогатые или перистые головные уборы наглядно показывают на смешанную получеловеческую природу древних магов [Там же, с. 81–85].

Археолог А. П. Окладников в почитании священных гор чётко выделил две стороны религиозного ландшафта: *культовое почитание естественного творения Природы* в виде родовой или Мировой горы, а также ярко выраженное *почитание творения предков* в образах писаниц, приписываемых самим *духам Природы*. Таким образом, происходит слияние природного и человеческого начал, предки воплощаются в объекты Природы. Отсюда исходит легенда саха о том, что священные лошади, отпущенные на волю, превращались в деревья. Видимо, и два оленя, принесённые в дар хозяину скалы, могли превратиться в камни, где наносились их изображения. При этом наблюдается связь петроглифов с мифами, связанными с Оленем Золотые рога, заменённым домашними оленями и лошадьми. Не случайно в космогонических мифах Небо представлялось как космический лось, олень или лошадь.

Якутские наскальные рисунки для расшифровки семантики их символик типологически сопоставимы с далёкими по времени и пространству оленными камнями и стелами скифов и тюрков Алтая, Тувы и Монголии. Такая постановка вопроса справедлива в свете того, что археологическими раскопками доказывается культурное родство предков народа саха с кочевниками Центральной Азии и Южной Сибири. Археолог В. Д. Кубарев утверждает, что оленные камни и стелы иногда расположены близко друг от друга и могли быть установлены одновременно. Святилища располагались вокруг оленных камней с могильниками ранних кочевников Центральной Азии. При этом парность оленных камней и стел напоминает парность культов Земли и Неба, Солнца и Луны, а также *парность рисунков оленей* в Восточном Алтае, Туве и Монголии. Пары оленных камней обычно окружают ритуальные каменные вымостки, а парные стелы – оградки из каменных плит [10, с. 28–31].

На вершинах родовых гор приносились регулярные жертвы духам, связанным с Небом и Землёй. Комплексы стел с тамгами и тамгообразными знаками поставлены в ряд по одной линии с востока на запад. Такая же ориентация погребально-поминальных памятников существовала у тюрков. Некоторые тамги на поздних стелах были идентичны со знаками на деревянных предметах, найден-

ных в пазырыкских курганах Горного Алтая [10, с. 32–33].

Очевидно, таёжный лось гористого ландшафта Якутии находит свой аналог в скифском зверином стиле в образе ветвистого оленя, рога которого увенчивались птичьими головками с загнутым клювом и явно намекали на наличие крыльев у декоративных и наскальных оленей. Эта догадка находит этнографическую привязку у саха. Высшему грозному божеству Уйулган Маган тойону шаман приносил в жертву белого быка-пороза с прозрачными копытами и красным «клювом» *тумус* [2, с. 46]. К этому можно добавить, что до сих пор верхоянские саха копыта (*туйах*) жертвенных коней по-иному называют *тын-гырах* 'когти'. Значит, косяк жертвенных коней саха представляли в виде птичьей стаи. Вспомним Мировое дерево Аар Кудук мас с гнёздами шаманов сверху до низу. Там находилась мать-зверь в образе медведя, горного барана с восемью копытами, обращёнными назад, или белого крылатого оленя [9, с. 52, 63]. Но чаще всего мать-зверь шамана представляла собой лося или птицу. Шаман давал клятву духам предков на вершине «Солнца-Горы», «Месяца Горы» [Там же, с. 66].

Таким образом, Мировое дерево и Мировая гора взаимно заменяются. Гора ассоциируется с курганом – «домом умерших». Не случайно древнейшие пути освоения Севера проходили по горным цепям. Даже в случае выхода на равнину люди сохраняли «горный стиль» освоения пространства, перенося модель пещеры на дома, сооружённые из костей и шкур. Вероятно, приручение коня и оленя охотниками было связано и с искусством колдовства, «взаимопревращения» человека и зверя [4, с. 75, 159].

Гипотеза о культе зверя-человека предполагает возможность других вариантов почитания камня-человека или горы-человека. Об этом гласит долганская легенда о девушке, которую принесли в жертву духу Горы ради удачного промысла. Дочь бедного долгана нарядили в свадебную одежду, наделили чистым чумом и оленями. Девушка и олени с приданым поднялись на солнечную гору и все превратились в камни [14]. В примечаниях этой легенды этнограф А. А. Попов приводил сведения: долганы почитают камни, по форме напоминающие солнце и луну, и называют их «камень-богатырь». Также они шамана называют *һир тюннүгэ ойун* («окно земли-шаман»). Значит, чум, крытый дёрном, они представляли как земляное гнездо *уйа* (ср. с тюрк. *уй* 'дом').

Любопытно, что название курганов керексуров в Монголии тоже переводится как «гнездо киргиза»¹. Образ восьмиугольной Мировой горы, на вершине которой стояло Мировое дерево с восемью ветвями, тесно связано с образами Солнца и Луны. Следовательно, парные лоси и олени в тайге Восточной Сибири лежали в основе восьминогих шаманских существ, напоминавших восьминогую кошку Одина из скандинавской мифологии. По мнению Д. Г. Савинова, оленные камни карасукской культуры, найденные от Монголии и Причерноморья до Средней Европы, говорят о тесных этнокультурных контактах народов Евразии [10, с. 96–97].

Древнетюркские балбалы считаются каменными коновязями у могил степняков. Они различны по числу и величине столбов в зависимости от достатка покойника. Это находит этнографические параллели у казахов, монголов, бурят, алтайцев и саха [Там же, с. 91, 96]. Эту точку зрения нужно принять с учётом того, что Гора, Дерево, Коновязь были связаны единой семантикой. Недаром вершины этих объектов украшались солярными и лунарными символами.

В этом плане представляют интерес петроглиф с рисунком козла на оленном камне и статуэтка горного козла с золотым рогом из кургана Уландрыка [Там же, с. 14–15]. По нашему мнению, образ козла отражал календарь на сакральных рогах: десять чёрточек или волнистых линий у дикого зверя напоминают десятичную систему счисления у тюрков. Точно так же таёжные охотники по отролкам рогов определяют возраст самца-лося. Миф о рождении шамана из яйца и его кормлении оленем позволяет предположить, что «оленные камни» Монголии и Сибири были связаны с шаманизмом [5, с. 61–84; 8, с. 26–29]. Надо обратить внимание на то, что задние копыта скифского козла закручены вверх и соединяются с рогами. В этом видим признак принадлежности к иному миру и идею вечного круга жизни по аналогии движения Солнца и Луны. Южные тувинцы местонахождение души животных связывали с луной. Так, в новолуние душа в животном находилась в голове, затем она продвигалась по сосудам и, когда луна шла на убыль, душа уходила в ноги животного, а затем снова повторялся тот же круг [6, с. 268]. Эта идея напоминает круг шаманского бубна, рога которого указывали на силу духов-предков шамана.

¹ Бурдуков А. В. Русско-монгольский словарь разговорного языка. – Л.: Изд-во Ленингр. вост. ин-та, 1935. – С. 131.



Другие параллели находим у саха и долган: за восемь трубчатых костей и голову шамана духи требовали в жертву девять кровавых жертв. Видимо, поэтому железную крестовину ручки бубна с отверстием в центре кузнец окроплял кровью из своих девяти пальцев. Это было связано с тем, что рукоять в виде креста была символом бога солнца Сах, а круги солнца с четырьмя лучами были выбиты на Минусинской «каменной бабе» [9, с. 120, 286]. К этому добавим, что шаманы саха свой ритуальный костюм из шкуры оленя образно называли *тимир тирбии кынат-таах тангас* 'железный отборный, крылатый наряд', воображая его кольчугой¹.

Из того, что у *арангаса* на четырёх или восьми столбах саха вешали на дереве бубен, можно догадаться, что его приносили в жертву усопшему как ездовое животное. Шаман с конём мог представляться восьминогим существом с обратными копытами. Закрученность фигуры скифского оленя можно интерпретировать так: передняя часть появилась на свет, а задняя ещё не родилась и находится в утробе богини-матери.

У анабарских саха и долган, по записям П. В. Слепцова, шаманский костюм *кёгюллэх* из кусков шкур восьми диких оленей шили семь чистых дев под руководством старой мастерицы. Весной или осенью, во время полёта птиц, они работали в чистом чуме, распевая песню о том, что наделяют шамана летающими крыльями и бегающими ногами, чтобы он спасал их от бед и болезней. После семи дней женщины убирали чистый чум. Остатки кожи, иголки и напёрстки они погребали в яму около очага и насыпали над ней бугорок. Для одежды шамана шкуру домашнего оленя не брали². Слово *кёгюллэх* 'плащ шамана' можно сравнить с тюрк. *кёнюл* 'душа', 'сердце', якут. *кён-гюллэх* 'лосиная кожа', 'кожа полового органа у женщин и животных'.

Культ женского начала сохранился в эпосе саха: восемь богинь Айыыһыт выступали дочерьми восьмилучистого творца Юрюнг Аар тойона. Они жили на восьмом ярусе юго-восточного жёлтого неба³. На былую зооморфность богинь указывает образ восьми-

ногий важеньки *тубут кыыл*, имевшей обратные суставы. Эта мать-зверь шамана обитала на священном дереве *уйук мас*⁴.

Анабарские саха приносили жертвы предкам-шаманам, называя их *этэхтёр* ('стойбища')⁵. Интересно, что якутское слово *этэгэ* 'куча кала', оставленная жеребцом, соответствует монг. *этэг* 'червь навоза'; 'старик', 'старейший'; 'медведь'⁶. Червь олицетворяет душу, а медведь – предков. И на этом фоне якут. *айыы* 'создатель', 'предок' можно сравнить с тюрк. *айы* 'медведь', уз. диал. *айа* 'мать'.

Косой крест рукояти внутри якутского бубна был солярным знаком, часто встречающимся на петроглифах Монголии и Тувы. Иногда он дополнялся сверху кривым рогом. В верхней части стел находились тамги козлов, животных *пура*, на которых алтайские шаманы поднимались к Ульгеню. В языках тюрков *пура* означает быка, верблюда или оленя, шкурой которых обтягивался бубен [10, с. 33–35]. В нижней части бубна шаманов Саяно-Алтая рисовались русые горные девы *таг кыстары* – дочери хозяйина горы. Иногда в нижней половине стояло изображение *тай кама* – предка шамана по материнской линии [Там же, с. 34–35].

Здесь отчётливо видно, что верхнюю часть стелы или бубна занимают божества мужского пола, а нижняя часть отводится духам женского пола. Шаманские быки *пура* имеют единый корень с якутским лосем-самцом *буур тайах*, образ которого связан с тюрк. *буга* 'бык-порок', якут. *буга киси* 'крепкий, мощный человек', др.-тюрк. *беки*, *бэглэр* 'дворянство' [9, с. 107–108]. Воин, облачённый в шкуру тотемного зверя, обретал неуязвимость в бою.

В бурятском мифе о предках золотое зеркало *толи* как символ власти с вершины саянского гольца *саритак* спускает горный козёл, задев волшебным копытом. Видимо, русоволосые девы жёлтой скалы Сары-Таг превратились в козлов с золотыми рогами, а затем и в жёлтый золочёный лук монгольского богатыря Хутагты. В знак победы над врагом он оставил зеркало на вершине горы⁷.

Этнограф Л. П. Потапов блестяще доказал, что у алтайцев основным орудием ша-

¹ Пекарский Э. К. Словарь якутского языка: в 3 т. Т. 3. – 2-е изд. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – Стб. 2681.

² Комиссия по изучению Якутской АССР. Этнографические материалы по Хатанго-Анабарскому отряду, собранные П. В. Слепцовым // Архив СПбФ РАН. – Ф. 47. – Оп. 1. – Д. 1075. – Л. 514, 523, 524, 669.

³ Боло С. И. Родословные и прочие записи в районах Чурапча, Мегино-Кангаласский, Западно-Кангаласский. 1933–1936 гг. // Архив ЯНЦ СО РАН. – Ф. 4. – Оп. 14. – Д. 54. – Л. 42–43.

⁴ Саввин А. А. Шаманизм. 1935–1941 гг. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. – Ф. 4. – Оп. 12. – Д. 4. – Л. 115, 117.

⁵ Комиссия по изучению Якутской АССР. Этнографические материалы по Хатанго-Анабарскому отряду, собранные П. В. Слепцовым // Архив СПбФ РАН. – Ф. 47. – Оп. 1. – Д. 1075. – Л. 393, 680, 402.

⁶ Монгол-казах толь / сост. Б. Базылхан. – Улаанбаатар: Ёлгий; ИЯИЛ АН МНР, 1984. – С. 397.

⁷ Небесная дева-лебедь: бурятские сказки, предания и легенды / сост. И. Е. Тугутов, А. И. Тугутов. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1992. – С. 202, 204–205.

манов сначала был лук со стрелой. Позднее он уступил место бубну. В бубне имелась железная поперечина в виде кручёного прута, называемая «тетивой», подвески на ней обозначали стрелы. Стрелой лука считалась и сама колотушка, в связи с этим А. П. Окладников приводил сведение С. И. Боло: ранее у якутов существовали особые шаманы, которые вместо бубна использовали лук со стрелой, которыми отпугивали злых духов. Такие шаманы назывались *саалаах охтоох ойуун* (букв. «шаман с луком и стрелами») [13, с. 87].

В обряде посвящения лошади грозным божествам шаман саха воспевал себя как воина *хаахай ойуун* («лев-шаман»), вооружённого большим бубном *дюёрбэ дьунгюр*, стрелами-подвесками *быыра кыаһаан*, круглым диском *атыыр кюһэнгэ*, гибкой тетивой *быарык* и каменной колотушкой *чэчиэс таас*¹. Непереводимое слово *дюёрбэ* сопоставимо с якут. *дурба батас* 'длинная, большая пальма', *тимир дюрбюю куйах ытык тангас* 'железная отборная кольчуга (священное шаманское платье)². Очевидно, бубен ассоциировался ещё с клинком, панцирем и большим щитом *дурда-халха*.

На архаичность шамана, вооружённого луком и стрелами, указывают петроглифы Средней Лены со сценами охоты колдунов-шаманов за сохатыми. У многих лесных народов сохранились следы участия шаманов в охоте. Не случайно, по Я. И. Линдену, «летние» шаманы имели особую связь с духом охоты Барылахом. Известно, что после удачной охоты для Байаная саха мазали кровью личину человека *хойгуо*, вырубленную на стволе дерева. По этому поводу у А. П. Окладникова находим сведение: тунгус, убивший врага, вырезал на стволе дерева его лицо, и этим как бы лишал мертвеца возможности преследовать противника [Там же, с. 93].

В этом плане любопытен охотничий менталитет саха Хатанго-Анабара. Они утверждали, что на первом ярусе неба находилась богиня Хойгуо айыы хотун. Шаманы обращались к ней с просьбой в случае расстройства жизни на земле или в дни неудачной охоты. Именно ей они приносили жертву *хойгуо*, когда её лицо на дереве обмазывали салом и кровью зверя³. Этот культ напоминает алтайское божество Пайана (= *Бай ана* 'святая мать').

¹ Саввин А. А. Ытык дабатыы. 1939 г. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. – Ф. 5. – Оп. 3. – Д. 113. – Л. 16.

² Пекарский Э. К. Словарь якутского языка: в 3 т. Т. 1. – 2-е изд. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – Стб. 754, 758.

³ Комиссия по изучению Якутской АССР. Этнографические материалы по Хатанго-Анабарскому отря-

Тюркские элементы были найдены А. П. Окладниковым в писаницах на Средней Лене – Эмэгэттэх-Хайа около речки Малая Кэнкэмэ, Еланка и Мохсоголлох, сделанных красной, жёлтой охрой и углём. В первой из них нарисован человек в кафтане, с круглой головой, поднявший вверх обе руки. Длина фигуры около 40 см. Над ней обозначены три кружка. У среднего из них имеется три выступа, изображающие лучи солнца. Над кружками размещены девять вертикальных палочек. По легенде, рисунок был сделан девицей «Кылыскыэп кыса» – дочерью злого богатыря.

На писанице из Еланки изображён другой шаман в одежде, свисающей до самых колен. Голова круглая, а ноги тонкие, ступни развёрнуты в стороны. Шаман одной рукой держит круглый бубен, а другую руку с колотушкой поднял кверху [13, с. 96–97]. При этом удивительно то, что в описании археолог не упоминает, что рядом с писаницей, с солнечной стороны скалы, имеется большая пещера. Мы упомянули это в связи с тем, что на её потолке нарисован чёрный дракон на белом фоне. Вероятно, его позднее дорисовали неошаманисты для каких-то своих целей (рис. 1).



Рис. 1. Вход в пещеру скалы Эмэгэттээх Хайа. Хангаласский улус, Тит-Аринский наслег. 2018 г. Фото В. Е. Васильева

Fig. 1. Entrance to the cave of the rock Emegatteeh Haya. Khangalassky ulus, Tit-Arinsky nasleg. 2018. Photo by V. E. Vasiliev

ду, собранные П. В. Слепцовым // Архив СПбФ РАН. – Ф. 47. – Оп.1. – Д. 1075. – Л. 177.



Из рисунков, сделанных углём, А. П. Окладников выделял один, изображающий шамана в облачении, увешанном кистями и жгутами, с пышной бахромой, свисающей ниже колен. Такая же бахрома украшает рукава шамана. В одной руке шамана колотушка, а в другой – *бубен овальной формы*. Голова его круглая, тщательно очерченная полоской угля. Шаман стоит над другими фигурами охотников и зверей, занимая центральное место в композиции.

Третья писаница из местности Мохсоголлох-Хайа состоит из двух разновременных частей. В первой части жёлтой охрой нарисован овальный бубен с перекрестьем, фигурка человека с опущенными руками и обычные палочки. Вторая часть представляет иную композицию, выполненную красной охрой. Вверху изображены три человека, ниже помещён круглый бубен с перекрестьем, а рядом – шаман в головном уборе из перьев. Его ноги выполнены реалистично: правая ступня вытянута и опущена вниз, левая обращена наружу. Чуть выше находится фигура человека. Ещё ниже нарисованы фигуры пяти человек: коротких, с круглой головой, с опущенными руками и слегка раздвинутыми ногами [13, с. 97].

На писанице скалы Эмэгэттэх-Хайа А. П. Окладников увидел отражение предания: у богача Юрюкэна во время *ысыаха* шаман Дююдус запел: «Когда-то в старое время над тремя небесами, с тёплым дыханием, подобным летнему тёплому ветерку, с тремя душами, вытянувши стан, как трёхгодовалый жеребёнок, стоял задумчиво Ар-Тойен. Он раздвинул два белых солнца по сторонам, сотворил третье и повесил их между небом и землёй и сказал: народ якутский, происшедший от трёх белых пен, укрепляйся, плодись и умножайся». Возможно, на скале Эмэгэттэх-Хайа был изображён сам творец Аар Тойон – создатель трёх небес с тремя солнцами [Там же, с. 97–98].

Характерно, что Юрюнг Аар Тойон мог уподобляться дикому жеребцу, из шкуры которого изготавливали круглый бубен – символ солнца и щита. Наличие трёх светил на небесах говорит о том, что культы богинь Айыыһыт, Аар Тойона и Улуу Тойона сохраняли следы былой самостоятельности племенных культов. Имя «девы Кылыскыэп» происходит с якутского корня *кылыс* 'сабля', что сближает её образ с девой войны Илбис кыыса. Видимо, Байанай боотур превратился в злого богатыря, а белый жрец обособился от охотничьего культа и утратил прежние черты воина. Наскальный рисунок жреца представлен ниже (рис. 2).



Рис. 2. Наскальный рисунок жреца, над которым были начертаны три солнца и девять ярусов небес. Эмэгэттэх Хайа. Хангаласский улус, Тит-Аринский наслег. 2018 г. Фото В. Е. Васильева

Fig. 2. The cave painting of the priest, above which three suns and nine tiers of heaven were drawn. Emegatteeh Haya. Khangalassky ulus, Tit-Arinsky nasleg. 2018. Photo V. E. Vasiliev

Во второй группе писаниц видно соседство тунгусского и якутского шаманства, при этом шаман с яйцевидным бубном как бы господствует над остальными. Жёлтый овальный бубен взял верх над круглым бубном пришельцев, что соответствует тунгусскому типу поздних якутских бубнов. Плащ *куму* якутского шамана должен был выделяться наличием тунгусских духом-помощников. Об этом свидетельствует эвенкийский кафтан *самасик*, на котором пришиты фетиши, характерные для якутов – знак солнца, медный идол, двуглавая птица, гагара, лебедь представлен на рис. 3. На этом фоне слово *куму* 'одежда шамана' можно сопоставить с эвенк. *хумэй* 'медведь', *хуму/хумэ* 'большая сова', эвен. *хоми* 'колдовство', 'волшебство'. Поэтому саха пришивали на рукавах кафтана пластинки в виде лап медведя, а тюркские шаманы украшали шапки перьями птиц.

Мохсоголлохский петроглиф мог рассказывать об обряде камлания шамана в Верхний мир, начертанный тремя фигурками людей, сравнимыми с тремя кружочками на скале Эмэгэттэх Хайа. Рядом с шаманом нарисованы сородичи, сидевшие с северной стороны поляны или чистого чума, ибо южную дорогу *айыы* нельзя загораживать. На то, что композиция рисует полёт шамана вверх,

показывает поза ног шамана: правая нога поставлена вперёд и чуть длиннее левой, повернутой пяткой в сторону. Такую же позу ног отметил А. А. Бестужев-Марлинский в своём рассказе «Исых»: при пляске женщины ходят кругом, «ставя левую ногу вбок, а правую вперёд» [10, с. 39–40]. Надо заметить, что при правой ведущей ноге левая следует как ведомая, и цепочка людей должна двигаться с правого плеча. И весь круг движется навстречу солнцу, как бы поднимаясь на гору. Если танцоры двигаются по ходу солнца, то это будет обозначать прилёт птиц – духов *айыы*. Круглый бубен и шапку с перьями на мохоголлохской писанице А. П. Окладников первым сопоставил с бубнами и шапками у тюрков Саяно-Алтая [13, с. 98].



Рис. 3. Шаманский кафтан самасик (хаманик). Якутия, XIX в.¹

Fig. 3. Shaman kaftan hamahik. Yakutia, nineteenth century

В предании саха шаман превращается в стерха и вместе со стаей из шести стерхов улетает на юг, оставив внутренности на хранение жене. Весной семь белых журавлей должны прилететь обратно на родину [15, с. 85]. Если к числу журавлей добавить мать-богиню шамана, то всего небесных духов должно было быть восемь. В другом мифе Гусь-шаман улетает в страну Кытыл (Кытай) [11, с. 284]. Эта земля могла представлять собой царство Кидань. Воинский культ у шаманов саха прослеживался в шапке с рогами быка и кафтане, к «хвосту» которого был пришит наконечник копья [1, с. 81]. При этом дух охоты Байанай, принимавший жертвы у скал с писаницами, имел брата по имени Кустук тарбах («палец Кустук») [3, с. 21]. Кустук – боевая стрела срезень, известная у тюркских кочевников. В свете этого вспомним А. П. Окладникова, писавшего о былых связях предков саха с древнетюркской и древнекитайской цивилизацией [12, с. 150]. Таким образом, в писаницах Ленских скал были отражены образы, глубоко присутствующие шаманизму саха.

Заключение. Древние петроглифы Средней Лены отражают быт и мировоззрение населения Центральной Якутии от позднего каменного века до средневековья. В них выражены мифологические мотивы охотников на лосей и скотоводов конников, принёсших на долины реки Лена культуру кочевников Центральной Азии. Сюжеты шаманства, отражённые на петроглифах, свидетельствуют, что не только тамги охраняли людей, но и сами *природные скалы* как «родовые щиты» выступали оберегами сакрального ландшафта. Стволы деревьев, с вытесанными кровавыми личинами, идейно были едины со скалами, где наносились рисунки жертвенных оленей и лошадей. Отмеченная парность символов доказывает духовное единство Природы и человека, неразрывность экологического сознания древних кочевников Юга и Севера Евразии.

Список литературы

1. Бравина Р. И. Шаманы – избранники Небес и духов. Якутск: Бичик, 2018. 160 с.
2. Васильев В. Е. Истоки тенгрианства: от культа гор до культа Неба // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2017. № 2. С. 40–48.
3. Васильев В. Е. К генезису культа кузнецов, шаманов и воинов: триада сакральной власти // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2019. № 1. С. 17–24.
4. Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН: Волот, 2009. 496 с.
5. Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят). М.: Наука, 1991. 300 с.

¹ См.: Материальная и духовная культура народов Якутии в музеях мира (XVII–XX вв.). Т. 2, кн. 1. Музеи Германии: каталог. – Якутск: Бичик; Салама, 2018. – 784 с.



6. Дьяконова В. П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 268–291.
7. Егоров П. И. Русские писатели о Якутии. Якутск: Кн. изд-во, 1983. Ч. 1. 136 с.
8. Коновалов П. Б. Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 214 с.
9. Ксенофонтов Г. В. Шаманизм: Избранные труды (публикации 1928–1929 гг.). Якутск: Север – Юг, 1992. 318 с.
10. Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая (Оленные камни). Новосибирск: Наука, 1979. 120 с.
11. Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск: Кн. изд-во, 1979. 484 с.
12. Окладников А. П. История Якутской АССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 1. 432 с.
13. Окладников А. П., Запорожская В. Д. Петроглифы Средней Лены. Л.: Наука, 1972. 271 с.
14. Попов А. А. Долганские сайтаны // Во имя возрождения, сохранения и развития культуры народов Сибири: русская этнографическая традиция: Всерос. науч. симпозиум (к 100-летию А. А. Попова и 125-летию В. Н. Васильева) / подгот. к печати и коммент. В. Е. Васильева. Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2003. С. 31–39.
15. Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа: отдельные главы. Якутск: Бичик. 2002. 208 с.

Статья поступила в редакцию 12.04.2019; принята к публикации 10.05.2019

Сведения об авторе

Валерий Егорович Васильев, кандидат исторических наук, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН; 677027, Россия, г. Якутск, ул. Петровского, 1; e-mail: valera305@mail.ru; ORCID: 0000-0002-3326-5502.

Библиографическое описание статьи

Васильев В. Е. Образы мироздания, божеств и шаманов по петроглифам Средней Лены // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 3. С. 80–88. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-3-80-88.

References

1. Bravina, R. I. Shamans are chosen by Heaven and spirits. Yakutsk, Bichik, 2018. (In Rus.)
2. Vasiliev, V. E. The origins of Tengriism: from the cult of the mountains to the cult of the Sky. Northeastern Humanitarian Journal, pp. 40–48, no. 2, vol. 19, 2017. (In Rus.)
3. Vasiliev, V. E. On the genesis of the cult of blacksmiths, shamans and warriors: the triad of sacred power. Northeastern Humanitarian Journal, pp. 17–24, no. 1, 2019. (In Rus.)
4. Golovnev, A. V. The anthropology of the movement (antiquities of Northern Eurasia). Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences; Volot, 2009. (In Rus.)
5. Dugarov, D. S. The historical roots of white shamanism (on the material of ritual folklore of the Buryats). M: Nauka, 1991. (In Rus.)
6. Dyakonova, V. P. Religious ideas of Altaians and Tuvans about nature and man. Nature and man in the religious ideas of the peoples of Siberia and the North (the second half of the nineteenth – the beginning of the twentieth century). L: Nauka, 1976: 268–291. (In Rus.)
7. Egorov, P. I. Russian writers about Yakutia. Part 1. Yakutsk: Prince. publishing house, 1983. (In Rus.)
8. Konovalov, P. B. Ethnic Aspects of the History of Central Asia (Antiquity and the Middle Ages). Ulan-Ude: Publishing house BNTS SB RAS, 1999. (In Rus.)
9. Ksenofontov, G. V. Shamanism: Fav. works: (Publications 1928–1929). Yakutsk: North-South TPF, 1992. (In Rus.)
10. Kubarev, V. D. Ancient sculptures of Altai (Olennye stones). Novosibirsk: Nauka, 1979. (In Rus.)
11. Kulakovskiy, A. E. Scientific works. Yakutsk: Kn. publishing house, 1979. (In Rus.)
12. Okladnikov, A. P. History of the Yakut Autonomous Soviet Socialist Republic. M; L: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1955. V. I. (In Rus.)
13. Okladnikov, A. P., Zaporozhskaya, V. D. Petroglyphs of the Middle Lena. L: Nauka, 1972. (In Rus.)
14. Popov, A. A. Dolgan site. In the name of the revival, preservation and development of the culture of the peoples of Siberia. The Russian ethnographic tradition. All-Russia Scientific Symposium (on the 100th anniversary of A. A. Popov and the 125th anniversary of V. N. Vasiliev). Yakutsk: IHI AS RS (Y), 2003: 31–39. (In Rus.)
15. Khudyakov, I. A. Brief description of Verkhoyansk district: (Selected chapters). Yakutsk: Bichik, 2002. (In Rus.)

Received: 12 April 2019; accepted for publication May 10, 2019



Information about the author

Valery E. Vasiliev, Candidate of History, Institute of Humanities Studies and Problems of Small Nations of the North, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences; 1 Petrovskogo st., Yakutsk, 677027, Russia; e-mail: valera305@mail.ru; ORCID: 0000-0002-3326-5502.

Reference to the article

Vasiliev V. E. Images of the Universe, Deities and Shamans on the Petroglyphs of the Middle Lena // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 3. PP. 80–88. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-3-80-88.
