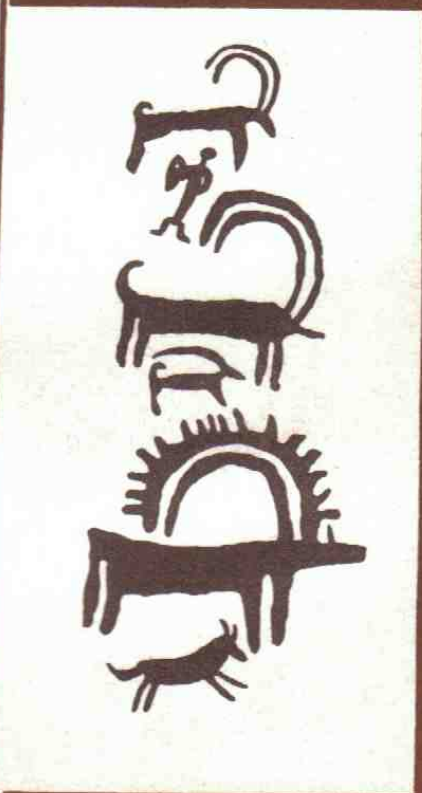


М. А. Дэвлет

ЛИСТЫ  
КАМЕННОЙ  
КНИГИ  
УЛУГ-ХЕМА



М. А. Дэвлет

ЛИСТЫ  
КАМЕННОЙ  
КНИГИ  
УЛУГ-ХЕМА



К Ы З Ы Л

ТУВИНСКОЕ КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

1990

63.4(2)

Д94

Рецензенты:

доктора исторических наук

М. Ф. КОСАРЕВ, В. И. САРИАНИДИ

Д  $\frac{1895080000-13}{133(01)-90}$  59-90

63.4(2)

ISBN 5-7655-0135-4

© Дэвлет М. А., 1990.

## Ожившие камни

Осенью 1984 года после завершения полевого сезона в Туве по пути в аэропорт я заглянула, как обычно, в книжный магазин на улице Кочетова в г. Кызыле. Взгляд бегло скользил по книжным полкам. Внезапно меня как будто ударило током, и я оцепенела. Внимание мое мгновенно приковала к себе небольшая книжка в желтой обложке, с которой на меня круглыми глазами глядел и как бы загадочно улыбался знакомый рогатый лик. Вот уж действительно неожиданная встреча! Сколько раз мне доводилось наблюдать эту фантастическую личину-маску, выбитую на скале рукой древнего человека, в тех ставших такими дорогими для меня местах в теснинах Улуг-Хема, где в течение многих лет проводил работы Отряд по изучению петроглифов Института археологии Академии наук СССР. Там, в Саянском каньоне, на покрытых коркой иссиня-черного загара скалах, заливаемых в половодье, отшлифованных до блеска мчащимся весенним потоком, я неоднократно рассматривала, изучала, копировала эту личину в числе прочих изображений. Дважды этот наскальный рисунок был опубликован в моих монографиях.

По воле какого случая, в какой связи древнее изображение попало на обложку книги Юрия Кюнзегеша — автора 15 книг стихов и поэм, переводчика мировой классической и советской литературы? То, что этот рисунок привлек внимание известного поэта, факт, разумеется, сам по себе отраднейший. Однако в чем причина, почему? Ответ на эти вопросы я тотчас нашла, раскрыв последнюю страницу книги «Хаяларда чурумалдар», где приводилось ее русское название — «Наскальные рисунки». Меня охватило жгучее желание безотлагательно познакомиться с содержанием поэмы. Но, увы, к стыду своему, за много лет работы в Туве я так и не изучила тувинский язык. Поэтому перед посадкой в самолет я нетерпеливо и внимательно вглядывалась в лица пассажиров, не увижу ли кого-нибудь из знако-

мых, к кому я смогла бы обратиться с просьбой о переводе текста на русский язык. Мне повезло. По счастливой случайности, тем же рейсом, что и я, в Москву летел знакомый, бывавший в Саянской «трубе», в местах работ Отряда по изучению петроглифов и знавший памятники наскального творчества воочию, а не по публикациям. Он любезно согласился исполнить мою просьбу и в течение полета безотрывно сидел, склонившись над книгой, и писал, писал на вырванных из записной книжки листках, время от времени зачеркивая написанное. Я напряженно ждала. Наконец он вручил мне двенадцать мелко исписанных клетчатых листков с переводом. Он оказался обладателем яркого литературного дарования. Один из моих полутчиков, участник наших экспедиционных работ на берегах Улуг-Хема, познакомившись с текстом перевода, отметил, что он сделан не прозой, а белыми стихами. Я жадно вчитывалась. Текст завораживал. Отдалился и замер шум мотора, растаяли, рассеялись в дымке спинки кресел и затылки авиапассажиров. Колдовская сила поэтического слова увлекла за собой. Вслед за поэтом я мысленно вновь перенеслась на берега великой реки.

Я вижу, как поэт встречает утреннюю зарю на древнем святилище среди нагромождения черных камней, испещренных наскальными рисунками. Он чутко ощущает и в поэтической форме передает состояние природы в предрассветный час, наблюдая, как лучи солнца то скользят по вершинам гор, то снова исчезают, как будто желая скрыть от посторонних глаз историю предков тувинского народа. Заря разгорается, пылая все ярче, и вот наконец всходит солнце, озаря живительными лучами все вокруг. Внимательный взгляд поэта подметил те волшебные изменения, которые претерпевают наскальные рисунки при смене освещения. Когда косые лучи восходящего солнца скользят по шероховатой поверхности камней, изображения, выбитые на скальных плоскостях, проявляются, становятся все отчетливее и резче, и наконец выступают вперед и, как бы оживая в сознании зачарованного зрителя, отрываются от скального фона, обретая самостоятельное существование. Но стоит солнцу скрыться в грозowych тучах, рисунки постепенно тускнеют и исчезают в скале. Чутким сердцем поэт читает на скалах повесть об историческом прошлом своего народа, образно называя ее «памятью души». В его воображении рисуются картины жизни первобытного человека, столь правдивые и реальные, что кажется, сам он не раз побывал в стране предков.

Известно, что большой художник зачастую видит прошлое и будущее, постигает настоящее благодаря своей интуиции,

представляющей собою в конечном счете обобщенный опыт, лучше и вернее, чем люди науки. Ученый анализирует факты, сухо разлагая их в уме на составные части, в то время как художник, пропуская их через сердце, синтезирует, обобщает, вдыхая в них жизнь. Он может предсказать будущее, заглянуть в прошлое, заставить заговорить языком истории застывшие в камне фигуры.

Поэта волнуют вопросы, которые он вновь и вновь задает себе: какими орудиями созданы рисунки, кем, каков их возраст, почему выбиты они именно в этих местах, какие невзгоды пережили они, что могут рассказать наскальные изображения об истории страны, расположенной на перекрестке прошлых войн. Что ж, примерно на такие же вопросы пытаются ответить и исследователи тувинских петроглифов.

Наскальные изображения — наиболее общий термин, включающий в себя как рисунки, выполненные краской, так и выбитые, выгравированные, протертые, шлифованные. Термин «петроглифы» заимствован из научной литературы Запада и в строгом смысле должен был бы означать выбитые изображения в противоположность терминам «писаницы» и «росписи», которые означают рисунки, нанесенные краской. Однако в отечественных исследованиях о наскальном искусстве четкого разграничения терминов не существует. Традиционно местное сибирское слово «писаницы» означало как нарисованные краской, так и выбитые фигуры, линии и знаки, поэтому в специальной археологической литературе в термины «наскальные рисунки», «петроглифы», «писаницы» чаще всего вкладывается одинаковое содержание. Все же отдельные авторы избегают использовать эти термины в качестве синонимов, предпочтительно называя росписи наскальными рисунками, а выбитые изображения — петроглифами. Общепринято, что термин «писаницы» применяется исключительно к наскальному искусству Сибири.

Наскальные рисунки среди огромного разнообразия и богатства памятников древности Тувинской АССР занимают особое место. Это — живописный рассказ прошлых поколений о самих себе.

Когда археолог производит раскопки древних стоянок, поселений, захоронений, он получает древние свидетельства о том, как люди жили, как хоронили усопших, какими орудиями пользовались, как были вооружены, одеты, какие предметы окружали их в быту и т. д. Особый интерес к таким памятникам первобытного искусства, как петроглифы, вполне закономерен. В наскальных изображениях находят отражение те сто-

роны хозяйства, материальной культуры, мировоззрения древних людей, о которых в ряде случаев нельзя получить представление по другим источникам.

Значение этого исторического источника трудно переоценить. Он отражает мировоззрение древнего человека, позволяет проникнуть в его духовный мир, приблизиться к пониманию древних верований, в какой-то мере восстановить мифологию и обряды. Благодаря древнему искусству исследователь имеет счастливую возможность заглянуть в наиболее сокровенные области древней культуры — сферы коллективного сознания и социальной психологии.

Наскальные изображения — свидетели жизни давно ушедших поколений. Каким образом современный человек может разгадать тайну их происхождения, понять причины, по которым древний художник взялся за создание рисунков на каменных плоскостях? Что может вдохнуть жизнь в эти таинственные фигуры? Расшифровать внутренний смысл петроглифов, понять их семантику помогают прежде всего этнографические параллели, наряду с древними письменными свидетельствами и данными эпоса, фольклора. Ведь в сравнительно недавнем прошлом идеологические представления и обряды народов Сибири включали в себя остатки мировоззрения их древних предков.

Монографии этнографов, работавших в Туве, и прежде всего Л. П. Потапова, С. П. Вайнштейна, В. П. Дьяконовой, для археолога, изучающего духовную культуру тувинского народа, являются настольными книгами. В трудах этнографов описаны те стороны духовной культуры, которые уже исчезли или исчезают на наших глазах. В наши дни сохраняются лишь небольшие осколки древних традиционных верований. Для этнографа, изучающего традиционные религиозные воззрения, возможность полевых исследований с каждым годом становится все ограничennее. Уходит из жизни старшее поколение, да и среди стариков уже мало кому удалось наблюдать непосредственные действия шаманов, в которых находили отражение ранние формы общественного сознания. Советский этнограф В. Н. Басилов образно назвал шаманов «осязаемыми и зримыми памятниками седой старины»<sup>1</sup>. В шаманизме стойко сохранялись воззрения и обряды отделенных веками и даже тысячелетиями эпох. Академик Б. А. Рыбаков на примере славянского язычества убедительно показал, что глубина народной памяти измеряется многими тысячелетиями, что эволюция религиозных представлений шла не путем полного вытеснения старых верований новыми, а путем добавления к уцелевшему старому, и

что элементы всех стадий как бы в спрессованном, совмещенном виде дает нам этнография.

Молодое поколение может узнать о духовной жизни своих предшественников лишь из научной литературы, прежде всего этнографической. И это обстоятельство придает особую ценность каждому новому исследованию в этой области.

Огромный и закономерный интерес вызывает монография известного писателя и ученого, заслуженного деятеля культуры М. Б. Кенин-Лопсана «Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства», опубликованная в 1987 г. в Сибирском отделении издательства «Наука» в Новосибирске. Несмотря на небывало большой для научной литературы тираж, эта книга была моментально распродана. В Москве она исчезла с прилавков книжных магазинов в один день. Мне говорили, что в Кызыле эта книга была распродана в два дня. Такой читательский спрос на книгу М. Б. Кенин-Лопсана свидетельствует о том, насколько велик интерес современного человека к реликтам духовной жизни отдаленных эпох, к осколкам традиционных верований народа, живущего в центре Азии. К этому научному труду я буду неоднократно возвращаться в ходе изложения материалов о духовной жизни древних предшественников тувинского народа.

Еще на памяти живущих поколений в пылу социальных битв лозунг борьбы с шаманством, зачастую противившимся новым преобразованиям, звучал крайне прямолинейно. Многие из вековой культуры было утрачено, так и оставшись неизученным. Ныне положение изменилось. С пристальным вниманием этнографы изучают традиционные религиозные представления, составляющие мировоззренческий аспект культуры.

«Шаманство,— отвечает В. Н. Басилов,— бесспорно, вредный пережиток прошлого, и надо стараться, чтобы последние остатки его окончательно исчезли из быта. Но это явление, ставшее чуждым современному обществу, для этнографа имеет и другую сторону. Для исследователя это драгоценный документ, повествующий о далеком детстве человечества. Этот документ говорит не только о наивных ошибках незрелого ума, начинавшего познавать окружающий мир, но и о мужестве первобытного мыслителя. Создав себе воображаемых врагов, он изобрел и средства борьбы с ними, средства призрачные, как и угрожающие ему силы,— но он не смирился, не пожелал чувствовать себя беспомощным! Если отвлечься от оценок наших дней, шаман предстает перед нами как трагическая фигура древности, осужденная всю жизнь служить покровителям — духам, чтобы с их помощью охранять здоровье и покой сопле-



менников. Конечно, шаманы, как и прочие посредники между людьми и миром духов, умели извлекать и немалую пользу из своей роли. Однако все же вплоть до недавнего времени шаманство дошло не благодаря шарлатанству и обману, а благодаря глубокой экзальтированной убежденности в своем призвании людей, озаренных видениями духов»<sup>2</sup>.

В настоящее время наблюдается повсеместный отход от религиозных воззрений, и это объективный закономерный процесс. В предисловии к книге М. Б. Кенин-Лопсана ее редактор профессор Р. Ф. Итс пишет, что «возможности сбора полевых этнографических материалов по шаманству иссякают, очень и очень многое уже забыто, переосознано и сохранилось в виде легенд, и в этом великое значение времени. Это значит, что возросла наша ответственность за сохранение исторического опыта ушедших поколений, заложивших основы национальных культур»<sup>3</sup>. Культы и обряды, утратив религиозное содержание, становятся основой этнической традиции.

Семантика наскальных изображений — предмет постоянных дискуссий. Каковы мотивы, побудившие первобытных художников обратиться к кропотливому и нелегкому труду по созданию петроглифов, какой смысл и содержание вкладывали они в свои рисунки — эти вопросы неизбежно встают перед исследователями древнего искусства.

Рисунки на камнях древний человек создавал не ради «искусства для искусства», этот труд был для него социально значимым, был подчинен интересам первобытного коллектива, пусть ирреальным, призрачным. В эпоху первобытности искусство не было отделено от других видов человеческой деятельности, и употреблять термин «древний художник» мы можем лишь условно.

Большинство исследователей сходятся в мнении, что в искусстве первобытной эпохи находили отражение мифологические представления, а не реальная жизнь. Наскальные изображения позволяют проследить связь мифа с той почвой, на которой он возник. Изучение петроглифов дает возможность реконструировать представление древнего человека о Вселенной, Земле, месте человека в этом мире, дает представление о социальной структуре общества и т. д.

Эта книга посвящена древнему искусству, запечатленному в камне, предшественников тувинцев только на одном этапе их древней истории, в эпоху бронзы, во II — начале I тысячелетия до н. э. А сколько замечательных памятников наскального творчества было создано за всю многовековую историю народа, живущего в Центре Азии!

## В поисках петроглифов

Петроглифы Саянского каньона Енисея получили известность в научной литературе сравнительно недавно, хотя первые наскальные рисунки в этом районе были обнаружены более 100 лет назад. Их открыл в 1881 г. известный сибирский археолог А. В. Адрианов, крупнейший в дореволюционный период исследователь петроглифов Енисея. Выпускник физико-математического факультета Петербургского университета по естественному разряду А. В. Адрианов в 1879 г. принял участие во втором путешествии Г. Н. Потанина в Монголию и в район Верхнего Енисея — Урянхайский край, как тогда называли территорию современной Тувы. На протяжении всей жизни он был теснейшим образом связан с Г. Н. Потаниным, которого считал своим духовным наставником.

В 1881 г. А. В. Адрианов совершил путешествие на Алтай и затем вновь побывал на Верхнем Енисее — Улуг-Хеме. Наряду с этнографическими, геологическими, топографическими, ботаническими и прочими наблюдениями, он собирал сведения о разнообразных исторических памятниках. Полученные в результате расспросов местных жителей сведения он старался пополнить тщательным осмотром древностей.

Путешествуя по Туве, А. В. Адрианов открыл для науки и описал ряд первоклассных местонахождений петроглифов, которые за прошедшее с тех пор столетие так и не были полностью скопированы и описаны. Это прежде всего наскальные изображения в пункте Бижиктиг-Хая на левом берегу р. Коп-Кежак близ современного поселка Кызыл-Мажалык. В 1881 г. он открыл еще два замечательных местонахождения. Это скалы Хая-Бажы на правом берегу р. Хемчик близ впадения в него р. Иш-Хем, где имеются руноподобные надписи и петроглифы. Кроме того, в местности Баянкольчик, на правобережье Улуг-Хема, наскальные рисунки сосредоточены в том месте, где в недавнем прошлом в 70-х гг. XX в. находился лесной питомник, а теперь вплотную к этим скалам подходят дачи кызылчан.

Во время своих первых путешествий А. В. Адрианов еще не был знаком с «механическим» способом копирования петроглифов путем изготовления эстампажей, поэтому он срисовывал наскальные изображения от руки. Эти рисунки были довольно примитивны и имели существенные расхождения с оригиналами.

На правом берегу Улуг-Хема на пути к р. Чинге А. В. Адрианов в 1881 г. отметил на утесе около ручья Биделик изобра-

жение животных и какие-то загадочные знаки. Это было первое сообщение о петроглифах в районе, где в последнее время в широких масштабах проводила работы Саяно-Тувинская экспедиция Ленинградского отделения Института археологии АН СССР.

А. В. Адрианов сразу же оценил значение петроглифов как исторического источника, в котором нашла отражение жизнь давно ушедших поколений. Он писал, что ровные скальные поверхности во все времена служили для населения, обитавшего когда-то в этих местах, листами книги, на которых люди рисовали картины из своего пастушеско-охотничьего быта или излагали события из своей жизни буквенными начертаниями, еще не разгаданными. Памятники древнего искусства, по его мнению, были созданы не одним народом, а несколькими, последовательно друг друга сменявшими. Сам А. В. Адрианов не ставил перед собой задачи исторического анализа, представляя решение загадок далекого прошлого будущим исследователям. Свою миссию он видел в сборе полевого материала для будущих обобщающих работ. Отчетливо осознавая перспективность и необходимость фиксации петроглифов для воссоздания в дальнейшем древней истории края, А. В. Адрианов писал: «Много, много подобного материала разбросано по разным местам Алтая, Монголии и цепи Саян, нужно только собрать его и тогда, несомненно, историческое прошлое народа будет для нас яснее»<sup>1</sup>.

Вновь посетить Туву А. В. Адрианов довелось через много лет, в 1915 г. Именно в Туве он провел свой последний полевой сезон. Еще в 1914 г. он был из Минусинска, в котором отбывал ссылку, «переводворен» в село Ермаковское, где за ним был учрежден гласный надзор полиции. (А. В. Адрианов постоянно подвергался репрессиям со стороны царской администрации, поскольку он, как и Г. Н. Потанин, являлся по своим убеждениям сибирским областником.) Из с. Ермаковского А. В. Адрианов, уже пожилой и больной человек, ходатайствовал о разрешении выехать за границу, за Саяны, для проведения там научных изысканий. Академику В. В. Радлову удалось добиться разрешения на его выезд в Туву с целью полевых исследований.

В 1915 г. А. В. Адрианов проводил разведку и копировал петроглифы Улуг-Хема. К этому времени он накопил огромный опыт фиксации наскальных изображений и пользовался так называемым механическим способом копирования петроглифов. Копии наскальных рисунков он снимал на специальные сорта бумаги, которая накладывается на смоченную водой поверх-

ность изображения и проколачивается тугою щеткой. Просохший эстампаж иногда укреплялся лаком, который наносился на бумагу широкой мягкой кистью. Этот механический способ копирования, которым пользовался А. В. Адрианов, передавал точные контуры выбитых или вырезанных фигур и даже технику их нанесения на скальную поверхность, однако копии рисунков получались в зеркальном изображении.

На правом берегу между Баянкольчиком и Эрбеком наскальные рисунки были обследованы в четырех пунктах. Здесь на протяжении около 15 км им было учтено более 300 петроглифов, преимущественно фигуры горных козлов и оленей, реже — верблюдов и лошадей. Единичны изображения медведя и кабана. Люди представлены верхом на лошадях, в седлах, вооружены луками. Петроглифы расположены группами, иногда входят в композиции, представляющие сцены из пастушеской жизни, имеются одиночные фигуры. С этих писаниц были сделаны эстампажи, фотографии, рисунки карандашом. Отдельно выбитые фигуры животных были открыты и выше и ниже устья Сесерлига по Бий-Хему и на береговых утесах Сулугбомской степи, ниже р. Элегест.

В последние годы жизни после возвращения в Томск А. В. Адрианов археологическими исследованиями не занимался.

Научное наследство А. В. Адрианова в виде полевых дневников, отчетов, эстампажей писаниц составляет золотой фонд для исследователей енисейских петроглифов. В то же время следует отметить, что его пребывание в Саянской трубе было кратким эпизодом и основные памятники наскального искусства этого региона остались ему не известны.

После того, как А. В. Адрианов в 1881 г. открыл петроглифы на утесе около ручья Биделик в Саянском каньоне Енисея, долгое время в этом регионе разведки памятников древности не производились. Традиционно путешественники и исследователи, посещавшие Туву, упоминали и описывали только буддийскую нишу в горе Сюме на левобережье р. Чаа-Холь, которая в литературе известна с начала XVIII века, а также, спускаясь на плотах до Минусинска, отмечали загадочное сооружение — монументальную кладку из мелкой плитки вдоль левого берега Улуг-Хема, на участке выше устья р. Хемчик — так называемую «дорогу Чингисхана».

История открытия и исследования петроглифов Саянского каньона тесно связана с историей величайшей стройки современности — Саяно-Шушенской ГЭС. Местонахождения на-

скальных рисунков здесь были открыты в 1956 г. Сергеем Васильевичем Макаровым, участником первых геодезических работ в зоне будущего водохранилища проектируемой гидроэлектростанции.

Выпускник математико-механического факультета Ленинградского государственного университета по специальности астрономия, С. В. Макаров, сдав экзамены в аспирантуру, решил в летний период 1956 г. принять участие в дальней экспедиции, чтобы, по его выражению, «отдохнуть от библиотек», чтобы проверить себя в сложных полевых условиях. Его манила романтика дальних неизведанных дорог, увлекали предстоящие трудности.

В 1950-х гг. было принято решение о строительстве гидроэлектростанции на Енисее. Разработка схемы использования гидроэнергетических ресурсов Енисея и проектирование Саянской ГЭС было поручено Ленинградскому отделению института «Гидроэнергопроект» (Ленгидэп), позднее — «Гидропроект» (Ленгидропроект). С. В. Макаров был зачислен на должность техника-топографа в состав Верхне-Енисейского геодезического отряда экспедиции № 7 Ленгидэпа. В программу работ экспедиции входили рекогносцировка от районного центра Шагонара в Туве до деревни Означенной в Красноярском крае, изучение берегов, определение наличия геодезических знаков и постановка реперов — опорных знаков для привязки карты при геодезических работах. Это была первая в данном районе советская экспедиция такого профиля, продолжившая работу русских геодезистов начала XX в.

По прибытии из Ленинграда в Кызыл в конце июня 1965 г. С. В. Макаров осмотрел краеведческий музей и после обстоятельной беседы с его директором сделал запись в своем дневнике: «Археология, палеонтология Тувы ждут исследователей». Вскоре он сам включился в поиски памятников древности и в дальнейшем много сделал, чтобы ликвидировать белые пятна на археологической карте Тувы. В ходе обследования и топографической съемки берегов Енисея он знакомился с тувинскими петроглифами, выявлению и описанию которых посвящал все свободное от выполнения служебных обязанностей время.

С. В. Макаров вел подробнейшие дневники, ежедневно фиксируя все события не только по часам, но, как это ни покажется странным, даже по минутам. Благодаря тому мы теперь, спустя более чем три десятилетия, можем восстановить все обстоятельства открытия местонахождения петроглифов Саянского каньона. Я глубоко признательна Сергею Васильевичу за предоставленную мне возможность познакомиться с его экспе-



**С. В. Макаров копирует петроглифы  
на горе Алды-Мозага.**

диционными дневниками. Полагаю, что в дальнейшем полевые дневники С. В. Макарова, представляющие несомненный интерес для воссоздания начальных этапов строительства Саяно-

Шушенской ГЭС, должны занять свое место в одном из сибирских архивов.

Первоначально в состав отряда входили всего два человека — начальник М. Д. Рябов и техник-топограф С. В. Макаров. Им предстояла поездка верхом к устью р. Хемчик — левого притока Енисея. С этой целью в поселке Урбюн был нанят проводник и арендованы лошади. Зная местные условия, могу сказать, что дорога, в особенности для новичка, впервые севшего в седло, была исключительно сложная и весьма опасная: предстояло ехать через перевал, затем вдоль так называемой «дороги Чингисхана» по отвесным кручам над Енисеем, после этого опять через гору к устью р. Хемчик. Однако в дневнике С. В. Макарова мы не находим жалобы на трудности. Он сожалел только об одном, что на обратном пути в поселок Чаа-Холь, где базировался отряд, он не заметил на скале вблизи тропы у «дороги Чингисхана» изображений козлов, поскольку «был всецело поглощен учебой — старался перенять у тувинцев навыки верховой езды». Об этих петроглифах позднее, на привале, сообщил ему заметивший их начальник отряда М. Д. Рябов. Во время этой поездки от проводника С. В. Макаров услышал о скалах с надписями на правом берегу Енисея — Бижиктиг-Хая. У него сразу же возникло желание проверить эти сведения. «Как жаль, что я связан по рукам и ногам нивелировкой», — замечает он в своем дневнике. В один из первых дней на левобережье р. Чаа-Холь Сергею Васильевичу удалось осмотреть в скале и описать буддийскую нишу, выбитую в горе Сюме, о которой он прежде слышал от местных жителей.

Первыми наскальными изображениями, которые встретились С. В. Макарову на пути, были фигуры животных на валу — у воды на левобережье Енисея у Чингенской воронки, среди них изображение горного козла, заключенного в окружность. Это открытие было сделано 6 июля 1956 г. во время поездки на веслах и шестах для обследования берегов Улуг-Хема ниже устья р. Хемчик. Те, кому приходилось бывать в этих местах до начала затопления, знают, насколько сложен и опасен маршрут через Чингенскую воронку. Вот как описывает эту поездку С. В. Макаров в своем дневнике: «Достигли опасного места — воронки близ речки Чинге. Воронка во всю ширину реки. Енисей с силой ударяет в скалу, преграждающую путь, и его воды заворачивают очень круто влево. Проходить можно только левым берегом. Здесь воронка затягивает не только человека, но и лодку, даже плот. Рассказывают, что в годы войны воронка затянула плот с товарами и сопровождающими людьми. Итак, спускаемся вниз левым берегом — вплотную к берегу. Не

доходя воронки, пристаем к берегу, высаживаемся и тянем лодку на бечеве, а также подталкиваем шестом с берега. Интересно, здесь вода течет *против* течения Енисея. Спускаемся вниз по реке, а тянем лодку, идя по берегу, как бурлаки. Пройдя самое опасное место, сделали неожиданный привал: М. Д. Рябов заметил на камнях изображения животных (козлов, как он говорит). Я стал их срисовывать, положив на камень бумагу и прощупывая пальцами углубления под бумагой (нечто вроде слепка). Вероятно, эти камни часто бывают под водой. Пять изображений животных, причем одно из них обведено кружком. Здесь же выбито изображение дубинки и еще какого-то предмета. Размер изображений не более 20 см. Вся группа занимает площадь на камне приблизительно 50—40 см».

Против устья левого притока Улуг-Хема р. Хемчик бригаде С. В. Макарова удалось найти марку (как раньше называли репер) В. М. Родевича, военного геодезиста, работавшего в этих местах в начале XX в. Рядом с маркой В. М. Родевича сотрудники экспедиции поставили свой репер — железный болт, зацементированный в скале.

Возвращаясь в Чаа-Холь, С. В. Макаров и его спутники, идя по берегу, пользуясь шестами, на бечеве тянули лодку и лишь изредка двигались на веслах. 8 июля в 11 часов 25 минут пристали к правому берегу Улуг-Хема около устья р. Чинге. На восточном склоне горы Алды-Мозага они заложили репер. Здесь же, у подножья горы, С. В. Макаров обнаружил на берегу обломок скалы, покрытый петроглифами. Это были первые наскальные рисунки, открытые им самим. В дневнике С. В. Макарова появилась запись «На камне (восточная сторона) выдолблено изображение: два человеческих лица, вокруг два козла, что-то вроде собаки, длинные рога козла, кружочки и пр.— работа первобытного суеверного охотника». По описанию, приведенному в дневнике, можно безошибочно узнать наскальные рисунки на обломке скалы, которому в ходе наших работ по индексированию камней с изображениями на местонахождении петроглифов Алды-Мозага, первоначально названному нами «Правый берег р. Чинге», был присвоен номер 7.

Теперь, в эпоху катеров на подводных крыльях и лодок с мощными моторами, почти невозможно представить, что еще 30 лет назад по Улуг-Хему зачастую плавали на веслах, на шестах, передвигаясь силой мускулов. Современному городскому человеку может показаться, что такой способ передвижения навстречу стремительному течению могучей реки просто невозможен. Сотрудники руководимого мною отряда, вопреки обще-



известным фактам, неоднократно высказывали сомнение в том, что когда-то по Улуг-Хему вверх можно было подниматься на лодке без мотора. Однако такое передвижение практиковалось, причем сравнительно недавно, на памяти ныне живущего поколения, хотя и связано было, особенно для новичка, с невероятными трудностями, физическими перегрузками и опасностью. Возвратившись из поездки «в трубу», Сергей Васильевич сделал следующую запись в своем полевом дневнике: «Теперь мы знаем, что значит плыть против течения по Улуг-Хему и его притокам! Руки в мозолях, каждый метр — с боями, иногда борьба за каждый сантиметр и лишь изредка — вода «по пути», то есть течет возле берега против главного течения».

Ясно осознавая значение сделанного открытия, С. В. Макаров скопировал петроглифы у подножья горы Алды-Мозага и во время очередной поездки в Кызыл за экспедиционным оборудованием вновь посетил краеведческий музей и сдал в него выполненные копии.

Через несколько дней, воспользовавшись объявленным перерывом в работе, Сергей Васильевич вместе с молодым рабочим отряда — школьником из поселка Чаа-Холь Владимиром Евтифьевым, сыном местного автомеханика Д. Е. Евтифьева, на дырявой лодке с шестами и веслом без уключин переправились от пос. Чаа-Холь на противоположный правый берег Улуг-Хема. Здесь в прибрежной долине в 800 метрах от берега возвышается отдельная вершина, а к северо-востоку от нее небольшой каменный гребешок. Это Улуг-Хая и Биче-Хая. Надо заметить, что Улуг-Хая в действительности «большая» только по сравнению с совсем небольшой горкой Биче-Хая. На скалах Улуг-Хая С. В. Макаровым были отмечены загадочные знаки, ни на какой известный предмет не похожие; козлы с длинными рогами, собаки, маленький человечек, олень с ветвистыми рогами. «Я не успел осмотреть всего этого интересного места, — записал он, — так как очень спешил, зная, что будет выговор от начальника отряда, который очень не любит археологию. На подобные экскурсии, не относящиеся к нивелировке, Рябов не дает никогда ни минуты времени, даже если нет никаких срочных дел». Полагаю, что дело тут не в отрицательном отношении начальника отряда к науке о древностях, ведь именно он первоначально заметил петроглифы на скалах близ «дороги Чингисхана» и счел нужным упомянуть о них в разговоре с С. В. Макаровым на привале, а в дальнейшем именно он обратил внимание С. В. Макарова на рисунки у Чингенской воронки. Вероятно, М. Д. Рябова, как человека, несущего ответственность за нивелировочные работы, беспокоило страстное увлече-

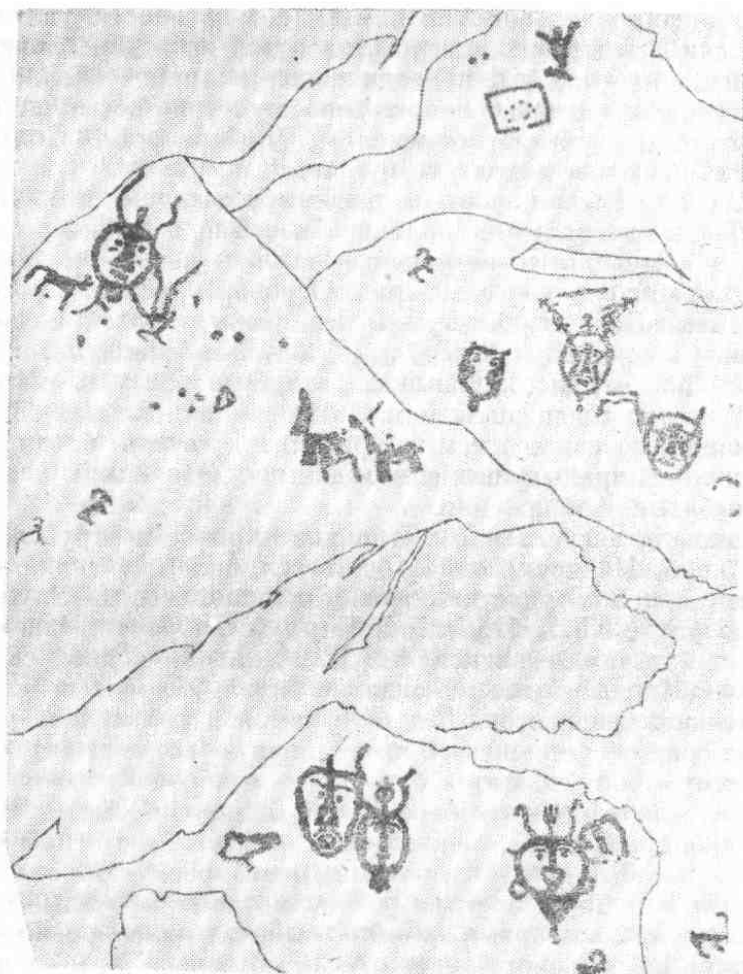
ние его сотрудника поисками памятников древности, увлечение, которое, по его мнению, могло отразиться на ходе дальнейших запланированных работ, проводившихся в крайне сложных условиях и исключительно напряженно в течение всего светового дня. «Горячая работа, — отмечал С. В. Макаров. — Подъем в 5 утра, отбой после захода, в 10—11».

Все же С. В. Макарову удалось выбрать время и осмотреть наскальные изображения на горе Бош-Даг в долине р. Чаа-Холь. Он отметил, что петроглифы выбиты неглубоко и не покрыты коркой скального загара. (Основой плоскости у подножья г. Бош-Даг на берегу р. Чаа-Холь с изображениями всадников на лошадях и верблюде, а также животных, в числе которых две очень крупные и изящные фигуры маралов, С. В. Макаров тогда не заметил.) На южных склонах г. Кара-Тал он нашел около десятка рисунков, «очень бледных по сравнению с предыдущими находками». Это были недавние свежесвыбитые изображения.

В начале августа работы по нивелировке в «трубе» были продолжены. На двух лодках без весел, силой течения, только с рулевым веслом, участники работ направились по Улуг-Хему к устью р. Хемчик. «Проплыли мимо устья речки Чинге (что означает «узкая»), — записал С. В. Макаров. — Такой светлой, прозрачной воды я еще никогда не видел. Журчит по камням удивительных расцветок. Так и просеются в коллекцию. Синие, зеленые, белые, коричневого тона. Горную воду любят хариусы — поэтому они толпятся близ устья и хорошо клюют».

Пристали к правому берегу у г. Бижиктиг-Хая. С. В. Макаров скопировал два изображения, а также фотографировал петроглифы. 3-го августа начали нивелировку от скального репера № 10, напротив устья р. Хемчик до горы Алды-Мозага. За неделю прошли прямой и обратный ход нивелировки третьего класса от скального репера № 10 до репера № 9 на правобережье р. Чинге.

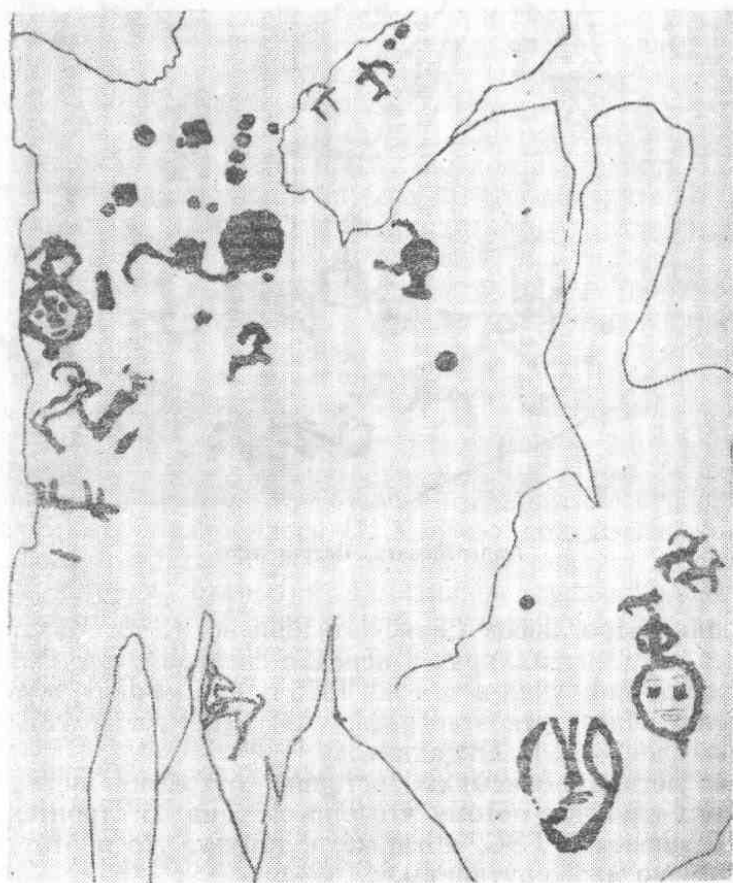
В дневнике С. В. Макаров приводит описание наскальных изображений Бижиктиг-Хая. «Здесь многие десятки петроглифов. Срисовал 5 штук, наиболее привлекательных и четких. Здесь что-то вроде носорога или быка с рогом длиной 1,5 м во весь камень; олени, бесчисленные козлы, люди, знаки, круглые ямочки вокруг фигур — непонятного назначения, быки, кони, люди. Надписей на каком-либо языке нет, сведения на этот счет оказались ложными. Рисунки долбленные. Вероятно, относятся к различным эпохам; местами один петроглиф сделан прямо на другом, скорее всего более раннем. Настоящий музей».



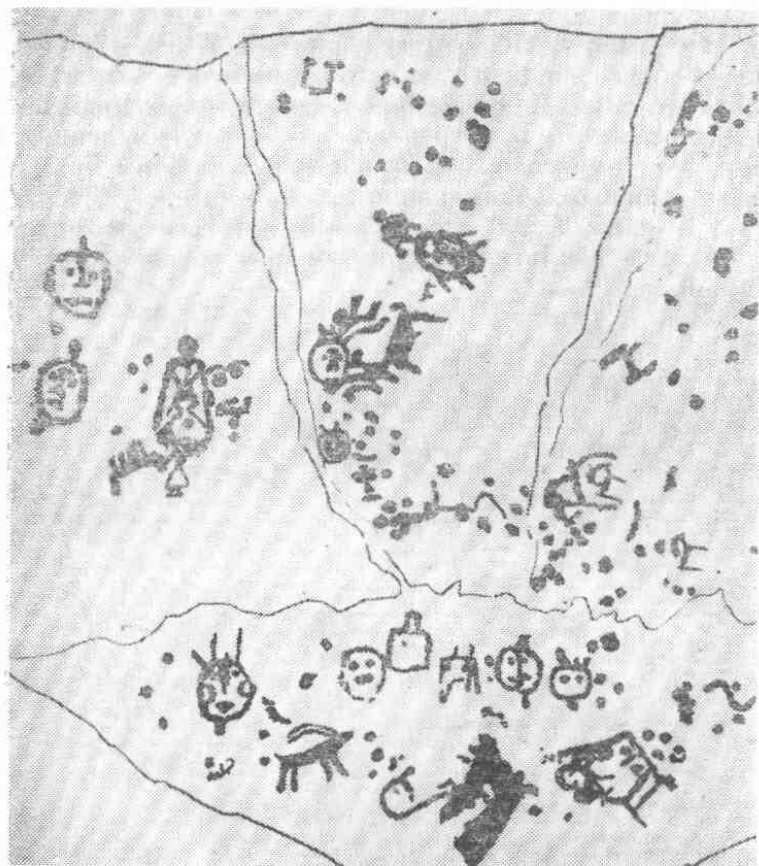
Мугур-Саргол. Петроглифы.

Черные диковинные камни, поднимающиеся прямо из воды на левом берегу Улуг-Хема ниже Чингенской воронки, привлекали внимание С. В. Макарова еще во время водного маршрута. 10 августа, проезжая на катере мимо устья р. Чинге, С. В. Макаров на противоположном берегу «на левобережных скалах замечал,— как он констатировал в дневнике,— человеческие рожи, выбитые довольно резко...» Он обратил внимание на то обстоятельство, что они обращены к воде и похожи на

лица, скопированные на валуне в устье р. Чинге на ее правом берегу. Это были личины Мугур-Саргола. Лишь 17 августа он высадился здесь на берег вместе с рабочим своей бригады В. Д. Евтифьевым. С. В. Макаров отметил в дневнике, что это самое интересное из осмотренных им местонахождений, и сделал несколько зарисовок. «Был застигнут за этим крамольным занятием Рябовым, примчавшимся на катере. Последовала взаимная ругань...» За «нездоровый интерес» к археологии С. В. Макаров поплатился своим местом техника-топографа в экспедиции.



Мугур-Саргол. Петроглифы.



Алды-Мозага. Петроглифы.

Копии петроглифов Саянского каньона С. В. Макаров выполнил в двух экземплярах и передал специалистам. Один комплект копий он вручил в том же 1956 г. А. Д. Грачу, в то время сотруднику Института этнографии АН СССР, а другой, спустя несколько лет, — А. П. Окладникову.

Я в деталях описываю историю открытия петроглифов Саянского каньона, потому что она связана со строительством Саяно-Шушенской ГЭС, а также и потому, что в этот вопрос было внесено много путаницы.

Итак, петроглифы Саянского каньона были открыты за десять лет до того, как начались археологические разведки и раскопки в зоне будущего водохранилища, в то время, когда

гидростанция на верхнем Енисее была еще только в проекте. Поэтому дешевой демагогией звучат слова ленинградского журналиста Н. Коняева, который, не обременяя себя необходимостью вникнуть в суть дела, хотя бы ознакомиться с литературой вопроса, на страницах журнала «Звезда» писал: «В те дни, когда я ездил по хакасской степи, жил в Черемушках и Саяногорске, в Москве работал июньский пленум Центрального Комитета КПСС, где говорилось о том, что необходимо обеспечить новый, значительно более высокий уровень идейно-теоретической работы в области общественных наук, работы наших научных учреждений и каждого ученого в отдельности; о том, что «необходим решительный поворот к реальным, практическим задачам, которые ставит жизнь перед нашим обществом». Вот именно этого поворота к «реальным практическим задачам» не сумел совершить Институт археологии, не сумел увидеть в подлинном масштабе всю предстоящую работу. Не сумел спланировать ее. Разведка, на основании которой планировались дальнейшие раскопки, была проведена предельно поверхностно и тенденциозно. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что по сей день строители открывают и продолжают открывать все новые и новые чрезвычайно ценные археологические объекты. Такова история открытия уникального памятника — петроглифов Мугур-Саргола. Честь открытия этих петроглифов принадлежит Сергею Васильевичу Макарову, участнику первых геодезических работ в зоне будущего водохранилища Саяно-Шушенской ГЭС. Как могли археологи не заметить этот алтарный комплекс, включающий в себя десятки тысяч изображений? Объяснить это можно беглостью, прикидочным характером разведки. А ведь она стала основой для будущей двадцатилетней работы»<sup>2</sup>.

Зачем же понадобилось Н. Коняеву подтасовывать, фальсифицировать факты? Прием не нов. Журналист переиначил, искажил историю открытия памятников древней культуры, а затем обрушился с обличительной критикой в адрес им самим сочиненной версии. Добавлю к тому же, что алтарный комплекс святилища Мугур-Саргол включает не десятки тысяч, как пишет Н. Коняев, а лишь несколько сот изображений. Об этом он мог бы узнать из публикаций. В статье Коняева еще много других ляпсусов и несообразностей. Ясно одно: интересуют его не факты, а что-то другое, в том числе громкие трескучие фразы, вызывающие в памяти журналистские штампы эпохи застоя. Вот характерная выдержка из этой статьи: «Памятники древнего искусства принадлежат народу, и только народ властен распоряжаться их судьбою. Народ эти памятники и спас, вопреки позиции, занятой сотрудниками Института археоло-

гии»<sup>8</sup>. Вся статья строится на низкопробном противопоставлении не заинтересованных в деле, а исключительно пекущихся о личной выгоде сотрудников Института археологии АН СССР и «простого народа», радеющего о всеобщем благе и подлинной науке. Приходится удивляться, что для некомпетентных и недобросовестных суждений Н. Коняева предоставил свои страницы такой солидный журнал, как «Звезда».

Я сочла возможным остановить внимание на статье, которая скорее всего и не заслуживала упоминания, чтобы показать, в каких зачастую непростых условиях морально-психологического климата проходила работа исследователей енисейских древностей.

В 1965 г. была создана Саяно-Тувинская экспедиция Ленинградского отделения Института археологии АН СССР, ее возглавил Александр Данилович Грач. В задачу экспедиции входило всестороннее изучение памятников древности, расположенных в зоне будущего водохранилища Саяно-Шушенской ГЭС. Энергичный, целеустремленный исследователь, блестящий организатор, А. Д. Грач являлся крупным знатоком петроглифов, изучение которых он производил в предшествующие годы в юго-западной Туве. Работу Саяно-Тувинской экспедиции он пытался наладить, опираясь на новые организационные принципы. Согласно перспективному плану работ экспедиции каждый из созданных полевых отрядов должен был заниматься исследованием по преимуществу памятников одной определенной исторической эпохи. Организация специального отряда для изучения петроглифов не предусматривалась. Однако в районе, где наскальные изображения повсеместно окружали участников полевых работ, археологи, безусловно, не могли пройти мимо памятников древнего искусства. Уже в первый год Д. Г. Савинов, начальник одного из отрядов экспедиции, отметил в информации о работе отряда, что обследовано новое местонахождение петроглифов на горе Бижиктиг-Хая. Он опубликовал фотоснимок, запечатлевший наскальное изображение огромной фигуры того самого быка, которого С. В. Макаров в своем полевом дневнике назвал быком или носорогом.

Уже в 1966 г. в зоне затопления работали две группы, занимавшиеся поиском и изучением петроглифов. Ими руководили А. А. Формозов и С. В. Макаров. Группа С. В. Макарова работала в Саянской «трубе» от пос. Чаа-Холь до устья р. Хемчик. Группа А. А. Формозова производила поиски наскальных рисунков на хребте Аргалыкты между пос. Чаа-Холем и г. Шагонаром. А. А. Формозов получил возможность также осмотреть местонахождения петроглифов в «трубе».

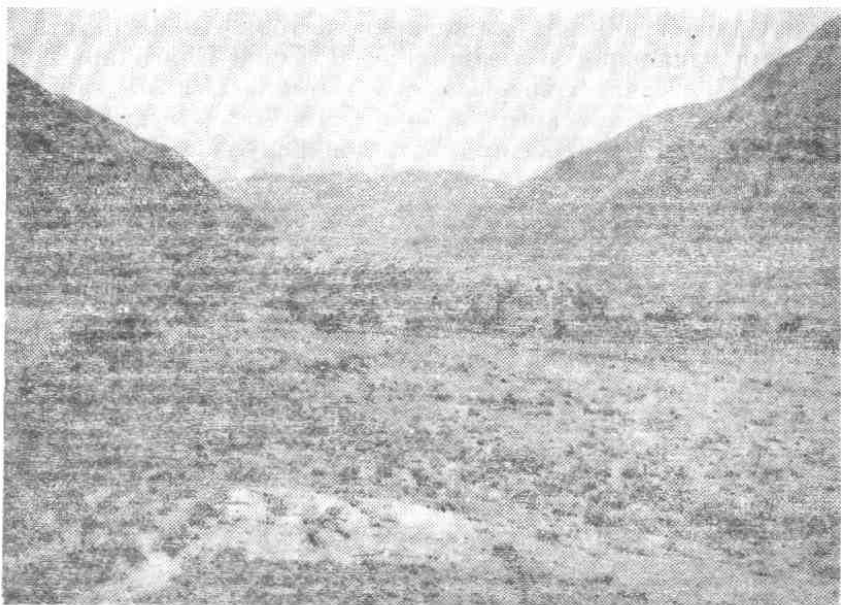
В 1967 и 1968 гг. я принимала участие в работе Первого отряда Саяно-Тувинской экспедиции, которым непосредственно руководил начальник экспедиции А. Д. Грач. Благодаря содействию А. Д. Грача, я впервые познакомилась с наскальными изображениями Саянского каньона в 1967 г. и в последующие годы несколько раз посещала их, копировала и фотографировала.

Александр Данилович предоставил мне возможность в свободное от работ на курганах время заниматься изучением и фиксацией петроглифов на скалах в долине горной речки Куйлуг-Хем в нескольких километрах от места, где базировался лагерь Первого отряда. Он предложил мне опубликовать этот компактный памятник в готовящемся к изданию первом томе Трудов Саяно-Тувинской экспедиции. Статья была включена в сборник, но так и не вышла в свет, поскольку по ряду причин планируемые тома Трудов Саяно-Тувинской экспедиции не были опубликованы. Жизнь вносила свои коррективы в планы начальника экспедиции.

И в дальнейшем отдельные участники работ Саяно-Тувинской экспедиции проявляли интерес к петроглифам Мугур-Саргола или специально занимались их изучением, посещали и осматривали на противоположном берегу Енисея петроглифы горы Алды-Мозага и Бижиктиг-Хая. В 1971 г. петроглифическая группа Второго отряда Саяно-Тувинской экспедиции Ленинградского отделения Института археологии АН СССР под руководством Я. А. Шера производила работы по обследованию наскальных рисунков в нижней части зоны затопления, начиная от створа строящейся Саяно-Шушенской ГЭС. Участники работ обследовали устья таежных притоков Енисея, а затем поднялись вверх по реке до урочища Мугур-Саргола, где индексировали скалы с изображениями и фиксировали петроглифы.

В 1974 г. к стационарным работам в Саянском каньоне в зоне затопления приступила группа, позднее переименованная в Отряд по изучению петроглифов под руководством автора. В первые два года я совмещала исследование наскальных рисунков в зоне затопления Саяно-Шушенской ГЭС с раскопками курганов и стоянок на северо-востоке Тувы в горно-таежном Толжинском районе, которые проводились мною с 1969 г. С 1976 г. я целиком переключилась на работу по фиксации наскальных рисунков Саянского каньона. Прежде всего была составлена программа работ и определена их последовательность с учетом высотных отметок памятников, уходящих под воду. Однако в дальнейшем в план исследований были внесены коррективы, поскольку в ходе полевых работ были открыты





Гора Алды-Мозага, Вид с востока.

новые местонахождения наскальных изображений, и объем работ тем самым увеличился.

За годы работы Отряда фиксация петроглифов производилась на многих памятниках, в том числе Мугур-Саргол, «дорога Чингисхана», Ортаа-Саргол, Бижиктиг-Хая, Устю-Мозага, Мозага-Комужап и др.

Петроглифы Мугур-Саргола расположены в Саянском каньоне на регулярно подтопляемом левом берегу Улуг-Хема ниже каменной кладки, идущей вдоль берега, — так называемой дороги Чингисхана. Местонахождение петроглифов Алды-Мозага (Нижняя Мозага) расположено в Саянской «трубе» на правом берегу Енисея в устье его притока — р. Чинге, напротив урочища Мугур-Саргол. В первых публикациях этот памятник именовался мною «Правый берег р. Чинге». Ниже Мугур-Саргола по течению Улуг-Хема проходит «дорога Чингисхана». Выше по течению на левом берегу р. Чинге над Чингенской воронкой круто спускаются в воду отвесные склоны горы Устю-Мозага (Верхняя Мозага), высота которой превышает 50 м. На горе Устю-Мозага, главным образом на ее вершине, сосредоточено самое многочисленное на правобережье скопление



На первом плане скалы Алды-Мозага,  
на противоположном берегу — Мугур-Саргол.

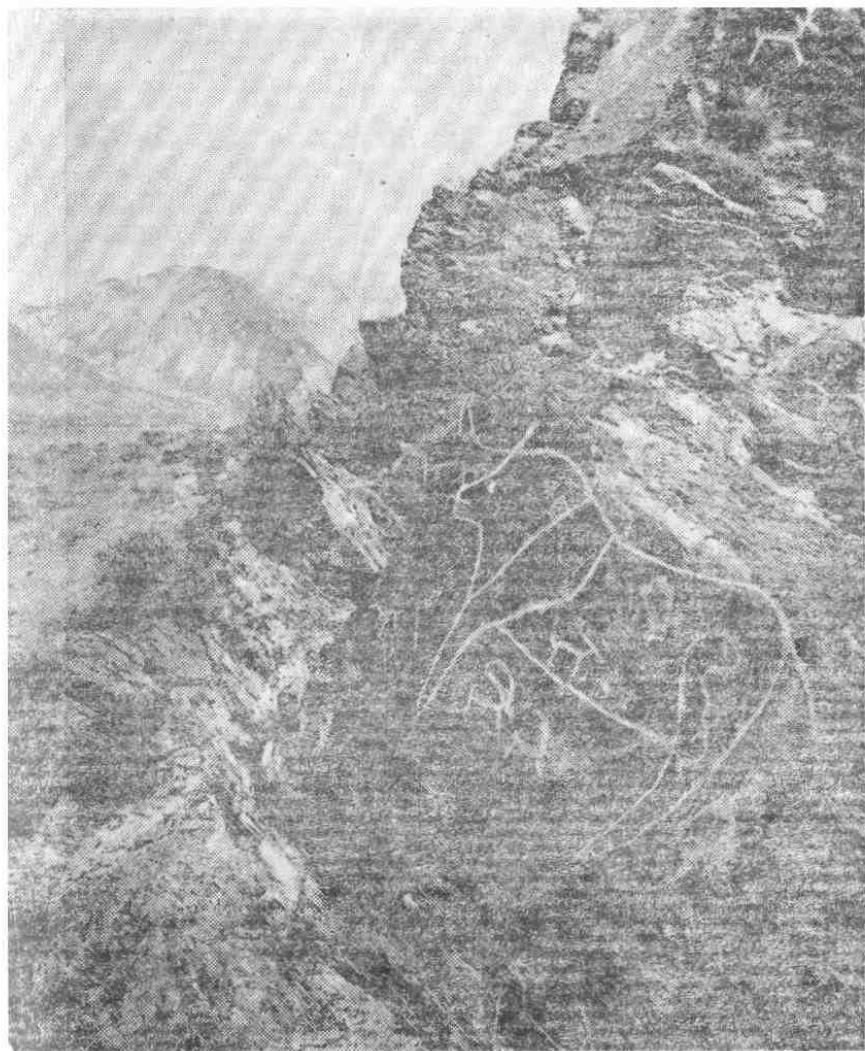
петроглифов. Следующий скальный массив на правобережье Улуг-Хема — выше по его течению — Мозага-Комужап. Он тянется вдоль берега почти до долины ручья Биделиг. Здесь также сосредоточено множество петроглифов. Если от устья р. Чинге двигаться вниз по течению Улуг-Хема, по правому его берегу, то на расстоянии 5 км от Алды-Мозага находится скальный массив Бижиктиг-Хая. Завершающие работы Отряда проходили в сложных условиях начинающегося затопления данного участка Саянского каньона.

Хотелось бы рассказать о замечательных людях — участниках работ Отряда по изучению петроглифов, о моих товарищах и соратниках, о их самоотверженной работе, которая обычно длилась в течение почти всего светового дня, без выходных, о романтике экспедиционной жизни, о беседах и песнях под гита-

ру у костра. Мои друзья не щадили ни сил, ни здоровья в труднейших условиях постоянного риска, ведь даже чтобы только добраться до места работ, надо было либо плыть по бурной реке, минуя Чингенскую воронку, либо преодолевать опасный перевал и бездорожье скалистого ущелья, о путевых приключениях в котором автору этих строк до сих пор напоминает старый перелом. Рассказ о людях, принимавших участие в работах по спасению петроглифов — тема особая. Их совместными усилиями было открыто и зафиксировано свыше 1000 камней с скальными изображениями, которые датируются от эпохи бронзы вплоть до наших дней.

Однако ни одна копия, как бы точна она ни была, не может заменить подлинника. Поэтому еще в начале наших работ был поставлен вопрос о необходимости вывоза части камней за пределы зоны затопления. Особенность святилища Мугур-Саргола заключается в том, что самые ценные в художественном и научном отношении петроглифы основного древнего пласта были выбиты не на отдельно лежащих валунах, а на скальных выходах, на монолитах. Поэтому нельзя было воспользоваться советом уже упоминавшегося журналиста Н. Кониева, который, не затруднив себя посещением памятника, тем не менее нашел возможным дать рекомендацию: «Нужно просто погрузить валуны на санную талезку и вывезти»<sup>4</sup>. Скальные выходы, нерасторжимо связанные со скальным основанием, нельзя «просто погрузить», их необходимо спиливать или выламывать. Еще в 1977 г. для рассмотрения вопроса о возможности вывоза камней с изображениями за пределы зоны затопления была создана специальная межведомственная комиссия. Решающее слово было предоставлено специалистам по камню, представителям реставрационных организаций. После осмотра камней с петроглифами на месте эксперты пришли к выводу, что спиливать скальные блоки опасно, камни слишком хрупкие, ломкие, слоистые, механическое воздействие приведет к гибели самих изображений. В дальнейшем мы убедились, что реставраторы были правы. В наше отсутствие на святилище Мугур-Саргол не раз побывали какие-то неофициальные лица и пытались отколоть камни с изображениями. Мы находили их вдребезги разбитыми.

Когда строительство гидростанции близилось к завершению и граница водохранилища подошла вплотную к местонахождениям петроглифов, вновь встал вопрос о необходимости вывоза части камней с рисунками за пределы зоны. По инициативе партийных, советских и научных организаций Тувы в 1984 г. было принято решение об эвакуации наиболее ценных образ-



Бижиктиг-Хая в Саянском каньоне.



Бижиктиг-Хая. Петроглифы.



Небольшой этап затопления Саянского каньона.  
На первом плане Мугур-Саргол,  
на противоположном берегу — Алды-Мозага.

и наскальных рисунков. Для осуществления этого замысла были приглашены геологи, располагающие современной техникой для выламывания каменных блоков. В горах была проложена специальная дорога, по которой могли пройти тяжеловозы.

Ныне отдельные образцы петроглифов Мугур-Саргола, которые удалось вывезти за пределы зоны затопления, хранятся в республиканском краеведческом музее и в Тувинском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории. За стальной оградой здания института на специально для этой цели изготовленных постаментах размещены камни с петроглифами. Перенос камней с изображениями естественно нарушил композицию, и наскальные рисунки утратили сопричастность святылице и окружающему природному ландшафту. Чтобы как-то восполнить этот ущерб, для экспозиции камней было создано художественное панно, которое занимает глухую стену двухэтажного здания. Грандиозное панно покрыто рельефами на тему петроглифов, среди которых почетное место занимает рогатая личина-маска, именно та самая, копия которой украшала и в первый, и в последний, завершающий, годы Бот экспедиционный вымпел Отряда по изучению петроглифов и была опубликована в 1980 г. на обложке моей моногра-

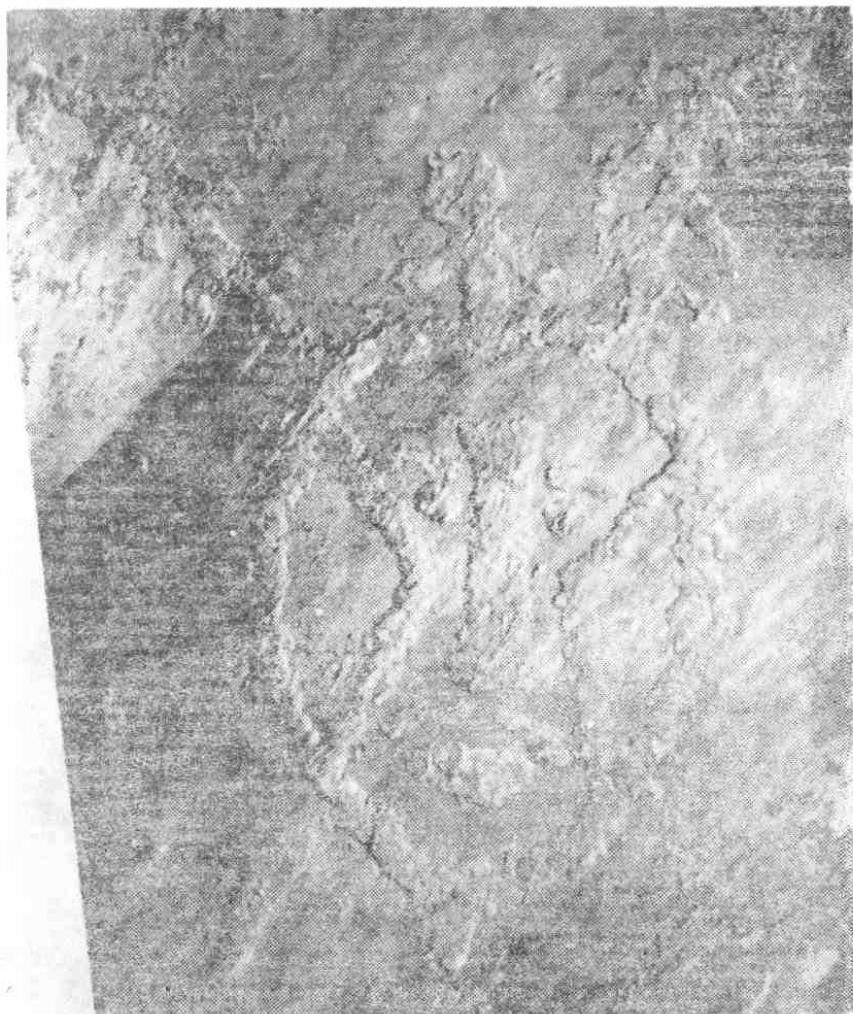
фии «Петроглифы Мугур-Саргола». Часть камней таким образом доступна для обозрения, но это лишь малая толика того, что ушло под воду.



## Таинственные лики великих предков

Первое, что бросилось в глаза первооткрывателю петроглифов Мугур-Саргола С. В. Макарову, когда он на веслах проплывал мимо черных блестящих скал, явились изображения фантастических рогатых личин-масок, выбитых на прибрежных каменных плоскостях. Эти своеобразные антропоморфные лики составляют самый характерный и наиболее впечатляющий сюжет наскальных рисунков Саянского каньона и прежде всего древнего святилища Мугур-Саргол, где они насчитываются в количестве около 250. На противоположном берегу Улуг-Хема среди петроглифов горы Алды-Мозага таких изображений менее четырех десятков, несколько личин находится на вершине горы Устю-Мозага на левобережье р. Чинге. Аналогичные рисунки известны на скалах Бижиктиг-Хая в Западной Туве. Личины-маски, как и другие петроглифы Мугур-Саргола, выбиты на скальных глыбах, тянущихся грядами вдоль берега. Хотя камни с изображениями находились на несколько метров выше уровня Улуг-Хема, они заливались во время половодья. Мне неоднократно приходилось наблюдать, как во время больших паводков один за другим камни скрывались в пучине и из воды виднелись только вершины наиболее крупных скал центрального «алтаря». Многократно повторяющийся подъем воды привел к появлению на скалах святилища глубоких промоин, которые имеются даже на вершине самых крупных глыб, так называемой алтарной группы. Те изображения, которые древний человек хотел скрыть от постороннего глаза, он помещал на стенах скальных воронок.

Личины тувинских петроглифов представляют собою не изображения конкретных человеческих лиц, а некогда существовавших масок. Ученых издавна волновали вопросы: когда сложился обычай скрывать лицо под маской или маскировать все тело? Каковы были побудительные причины, заставившие людей изменить свой облик? Где, при каких условиях люди начали использовать маски? Какими были наиболее ранние из них? Принято считать, что первыми масками, изобретенными человеком, были охотничьи. По дошедшим до нашего времени



**Мугур-Саргол. Личина.**

на скальным изображениям эпохи палеолита можно судить о том, что уже во времена седой древности охотники облачались в шкуры оленя и бизона, чтобы незаметно подкрасться к зверю. Охотничьи маски применялись в недавнем прошлом у тувинцев. Охотник, промышляя тарбагана, надевал на себя волчью шкуру. По отношению к охотничьим, культовые маски исследователи считают менее древними.





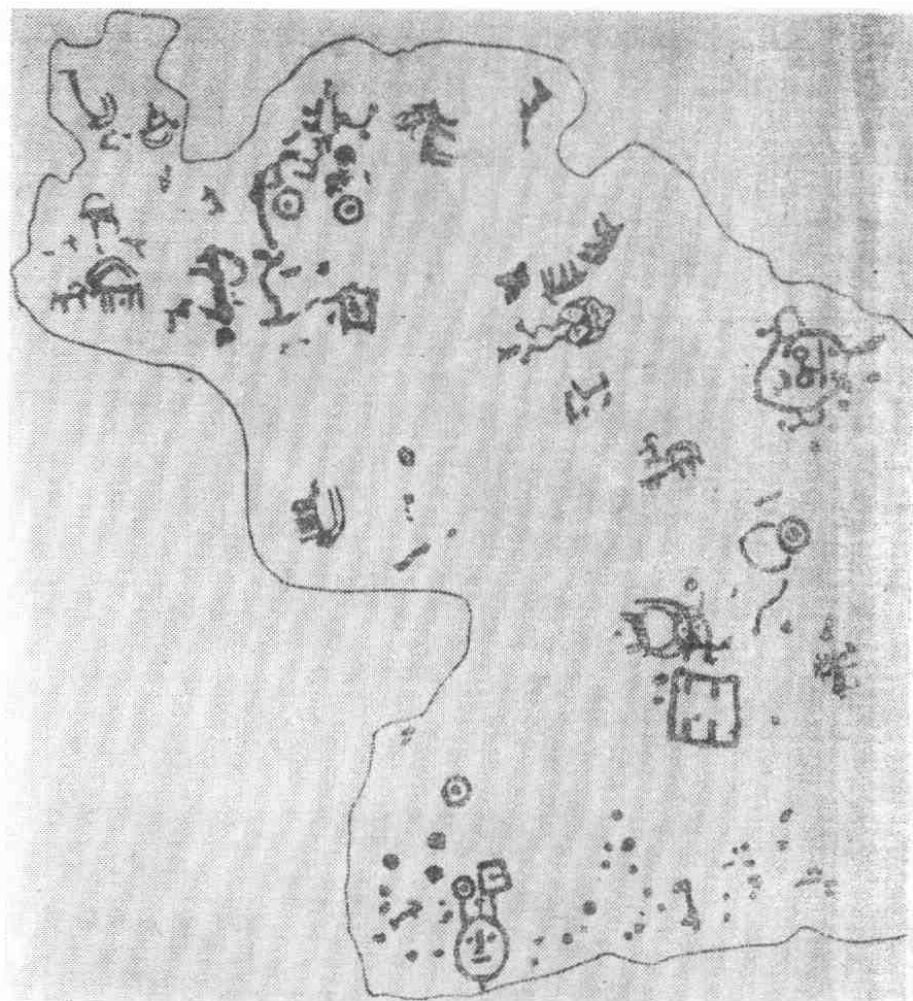
Мугур-Саргол. Личина.

Еще в XIX в. немецкий этнограф Р. Андрэ предложил классификацию масок, основанную на их назначении. Это маски культовые, военные, погребальные, судебные, танцевальные и театральные. Известны и другие классификации, в основе которых лежит материал, из какого маска сделана, а также форма, способ ношения и др.



Мугур-Саргол. Личина.

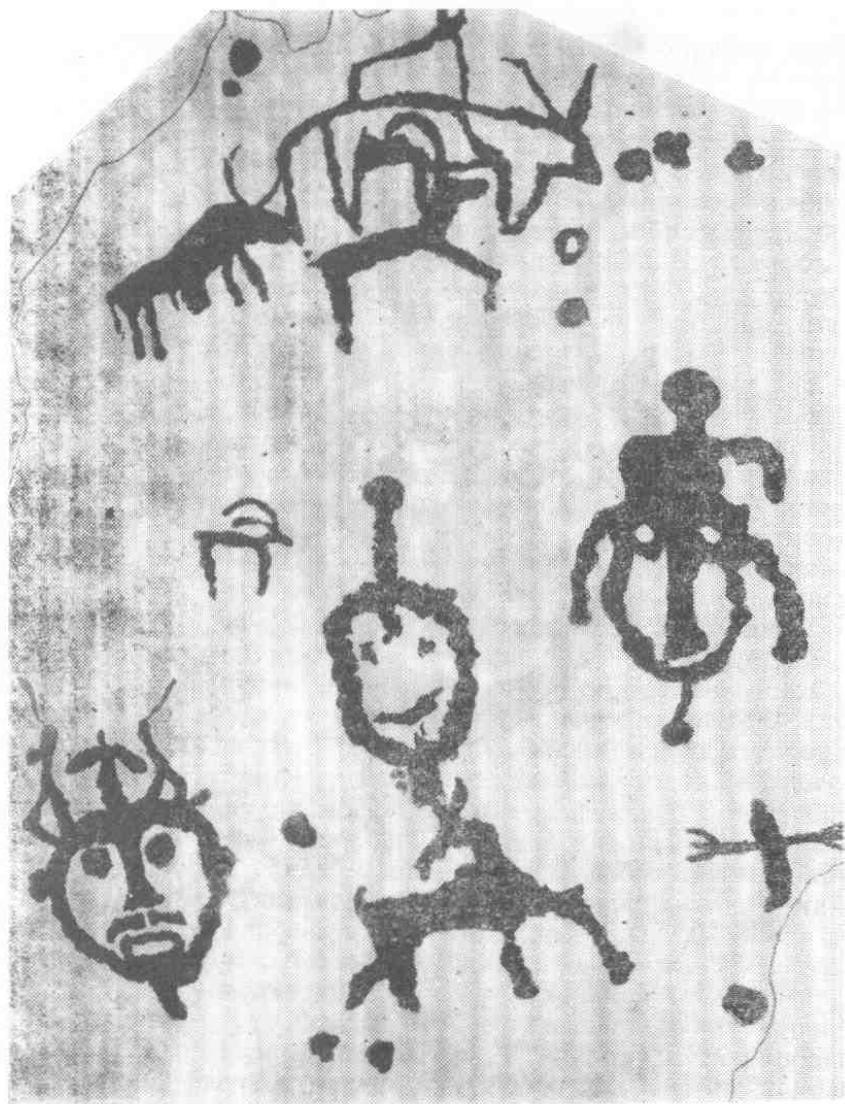
Широкое распространение масок в древности было связано с обрядовой практикой первобытной эпохи. Маски, в обычном понимании этого слова, основанном на представлениях более позднего периода в истории маски и маскарада, надевались на лицо, чтобы не быть узнанным. Назначение масок в древности включалось в том, чтобы преобразовать человека в иное суще-



Мугур-Саргол. Петроглифы.

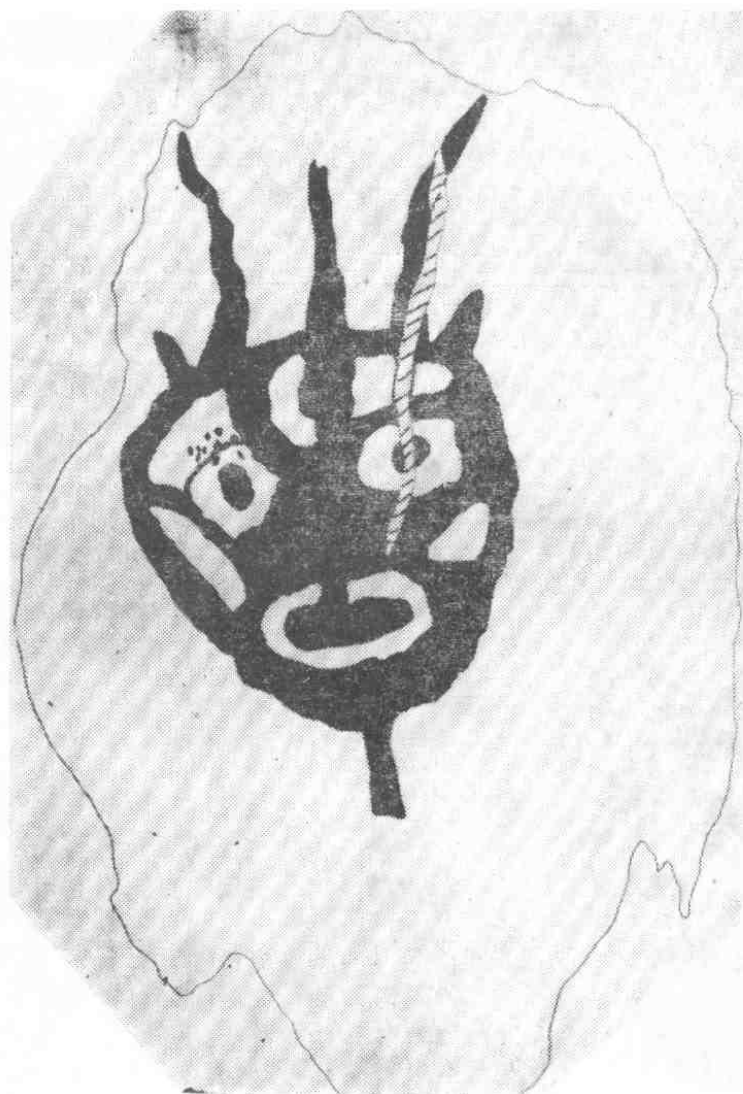
ство, от лица которого он может действовать, причем эти действия должны были согласовываться с интересами первобытного коллектива.

В этнографических коллекциях масок народов мира встречаются самые разнообразные варианты исполнения масок, связанных своими корнями с первобытнообщинной эпохой. Наряду с привычными для современного человека масками, знакомыми ему с детства, теми, которые надеваются на лицо,



Мугур-Саргол. Петроглифы.

В этнографических коллекциях имеются многочисленные варианты: маски, которые носят на лбу, на голове, на пальцах, те, которые держат в зубах, маски-костюмы, маски парные, в демонстрации которых участвуют два человека, и маски кол-



Мугур-Саргол. Личина.

лективные, каждую из которых представляют от трех до ста человек и более.

Маски, изображенные на скалах в Сайанском каньоне, относятся к типу ручных, то есть тех, которые люди держат в руках. Под подбородком личин, выбитых на скалах, как правило,

показан отросток-ручка, за которую участники обрядов держали маску перед лицом. Только в нескольких случаях обозначены с двух сторон маски петельки для привязывания ее к голове.

Силуэт маски обычно приближается к овалу, иногда имеет яйцевидную форму, изредка округлую. На макушке выбитых на скалах Саянского каньона личин-масок изображались рога, чаще бычьи, изредка с ответвлениями. Между рогами обычно помещалась «антенна» — линия с кружком на конце, который иногда заменялся знаком, имеющим очертания в виде буквы «Ф». Наиболее устойчивым повторяющимся признаком, позволяющим условно разделить изображения личин-масок на несколько групп, является форма головного убора, как мы называем рога, уши, «антенну», возвышающуюся на макушке.

Встречаются личины парциальные, то есть неполные, у которых отсутствует либо внешний контур, либо внутреннее заполнение: глаза, нос, рот. Бывают личины полные, но без головного убора, наблюдаются многие другие варианты сочетаний признаков. Все же при всем разнообразии большинство личин-масок Мугур-Саргола подчиняются единому канону, образуя «серии» или «типы».

Некоторые личины имеют странный, причудливый облик. Они снабжены фантастическими дополнениями внутри контура в виде скобок, полос, передающих, вероятно, устрашающую раскраску или татуировку на лицах, возможно, также лицевые шрамы. При раскопках могильника окуневской культуры бронзового века на речке Черновой в Хакасии на ряде черепов были обнаружены следы охры — минеральной красной краски, которые располагались в таком же направлении, в каком на личинах петроглифов и каменных изваяний той эпохи выбивались полосы. Это открытие позволило прийти к заключению, что за фантастическим обликом — личиной, который прежде был непонятен, скрывается человеческое лицо с татуировкой-раскраской или маска. Раскраска лиц, наряду с татуировкой, была широко распространена в прошлом у многих народов, чему имеются этнографические свидетельства. По всей вероятности, по крайней мере часть личин-масок, выбитых на скалах Саянского каньона, была окрашена.

Интересна следующая закономерность: чем сложнее головной убор, тем насыщеннее внутреннее заполнение личины, тем нереальнее, причудливее ее облик. Сложный головной убор, наряду с интенсивной раскраской лица, являлся признаком более высокой социальной принадлежности человека первобытной эпохи, а также духа — прототипа личины-маски. В какой-то

степени поддается определению пол и возраст изображенных на скалах антропоморфных существ: на многих личинах обозначены усы. Личины-маски Саянского каньона по аналогии с личинами окуневской культуры на среднем Енисее, где они имеют хронологические привязки, могут быть датированы эпохой бронзы, вторым тысячелетием до н. э., временем, предшествующим скифской эпохе, которую иначе называют ранним железным веком. Саянская «труба» была, по всей вероятности, границей между собственно окуневской культурой среднего Енисея и хронологически несколько более поздней культурой окуневского круга в Туве.

О доскифском возрасте основного комплекса масок-личи можно судить на основании наших стратиграфических наблюдений. У подножья горы Алды-Мозага были произведены небольшие раскопки с целью выявления новых петроглифов, скрытых намытым в половодье песком. На одном из очищенных скальных участках, недалеко от реки, рисунки рогатых личин оказались перекрыты изображениями горных козлов, которые датируются скифским временем по аналогии с рисунками на каменных стелах, так называемых оленных камнях, характерных для этой эпохи. Один из козлов изображен с подогнутыми ногами, в позе, характерной для скифской эпохи.

После того, как на левом берегу р. Чинге за горой Устю-Мозага был открыт уникальный для этих мест плоский камень с изображением многофигурной композиции, включающей в себя извилистую линию, означающую дорогу, четыре колесницы, вьючного быка и множество других фигур, можно со значительной долей уверенности говорить о том, что в позднем бронзовом веке в эпоху колесниц во время обрядов продолжали использоваться личины-маски, потому что среди многочисленных выбитых и резных на скальных рисунков этого камня имеется крошечная резная фигурка человечка в характерном рогатом головном уборе и с маской на лице, а также очень странное изображение округлых очертаний, в котором лишь недавно по фотографии и прорисовке удалось угадать личину-маску.

Весьма примечательна топография на скальных рисунков личин, как и других наиболее древних изображений. Личины-маски Саянского каньона сосредоточены по преимуществу близ воды и на тех плоскостях, которые обращены к Улуг-Хему, то есть «лицом к реке», так что создается иллюзия созерцания личиной водной стихии. В устье р. Чинге имеется ряд изображений, находящихся в удалении от реки или на высоком берегу над Улуг-Хемом. В размещении личин-масок на скалах су-

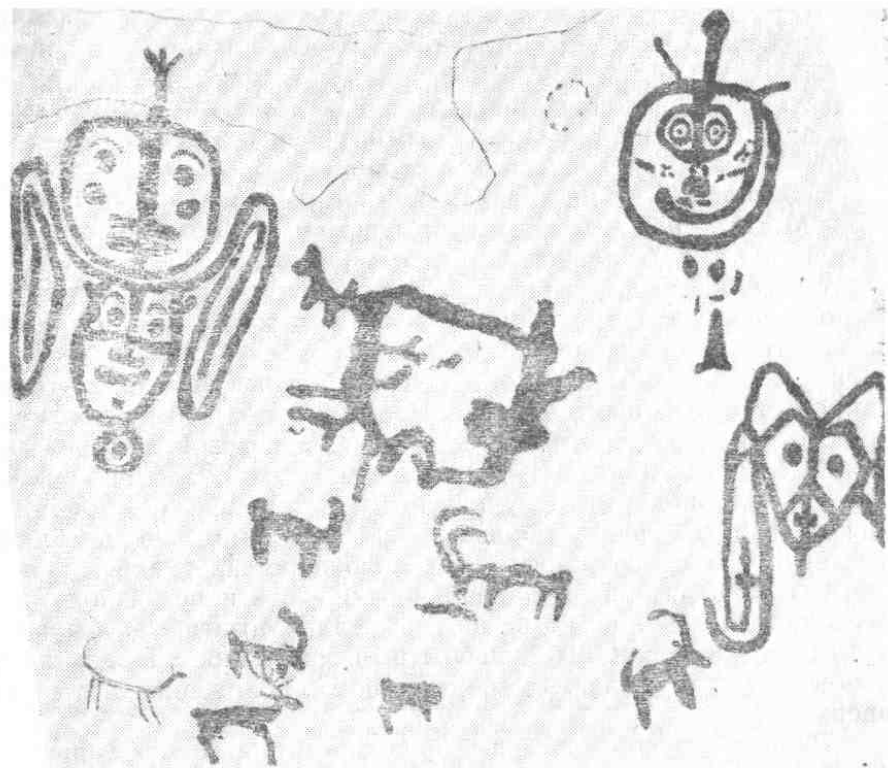
существует определенная закономерность: чем ближе личины расположены к реке, чем отчетливее прослеживается их ориентировка в сторону мчащегося потока, тем они древнее. Надо полагать, что первоначально древние художники выбили изображение личин на тех скалах, которые находятся непосредственно у воды и ориентированы в сторону реки.

Своеобразна топография личин-масок на склоне горы Алды-Мозага над высоким обрывистым берегом Улуг-Хема (камень № 19). Скальная плоскость, на которой рукой древнего художника были выбиты изображения, имеет наклон не в сторону реки, а в противоположную, к склону горы, на такой плоскости художник не мог изобразить маску «лицом» к воде. В силу этого, чтобы в какой-то мере добиться эффекта «созерцания» стремительного течения, древний мастер вынужден был придать личинам противоестественное, необычное для них положение, представив их «вниз головой», то есть макушками вниз, а подбородками и ручками-отростками вверх. Изображения оказались таким образом перевернутыми, но древнему мастеру удалось сохранить в их положении на скале главное: личины «смотрят» в направлении реки, хотя и не на воду, а в небо над стремниной, но не на гору Алды-Мозага, как было бы в том случае, если бы первобытный художник изобразил их в обычном, так сказать, «нормальном» положении затылком вверх.

Равным хронологическим признаком для личин горы Алды-Мозага является их типологическая близость по отношению к наиболее часто встречающимся, каноничным, можно сказать «стандартным» формам мугур-саргольских личин-масок. Именно такие личины выбиты около воды и обращены к Улуг-Хему. Прежде всего это рисунки личин-масок на отвесной иссиня-черной блестящей гладкой скале, поднимающейся со дна реки, они первыми бросаются в глаза, когда подплываешь к берегу на лодке. В большую воду эти личины скрываются в реке. Примечательно, что именно на этом скальном выходе выбиты уникальные для этого местонахождения рисунки жилища, представленного в плане, и солярного символа в виде концентрических окружностей с лучами, именно те сюжеты, которые характерны для мугур-саргольских петроглифов.

В этой связи привлекает внимание изображение личины на камне № 358 Мугур-Саргола, где в одном рисунке специфические для этого местонахождения петроглифов сюжеты, а именно: личина, изображение жилища в плане и окружность с ямкой-лункой в центре — нашли триединое воплощение. Как обычно, под подбородком личины имеется ручка-отросток, на

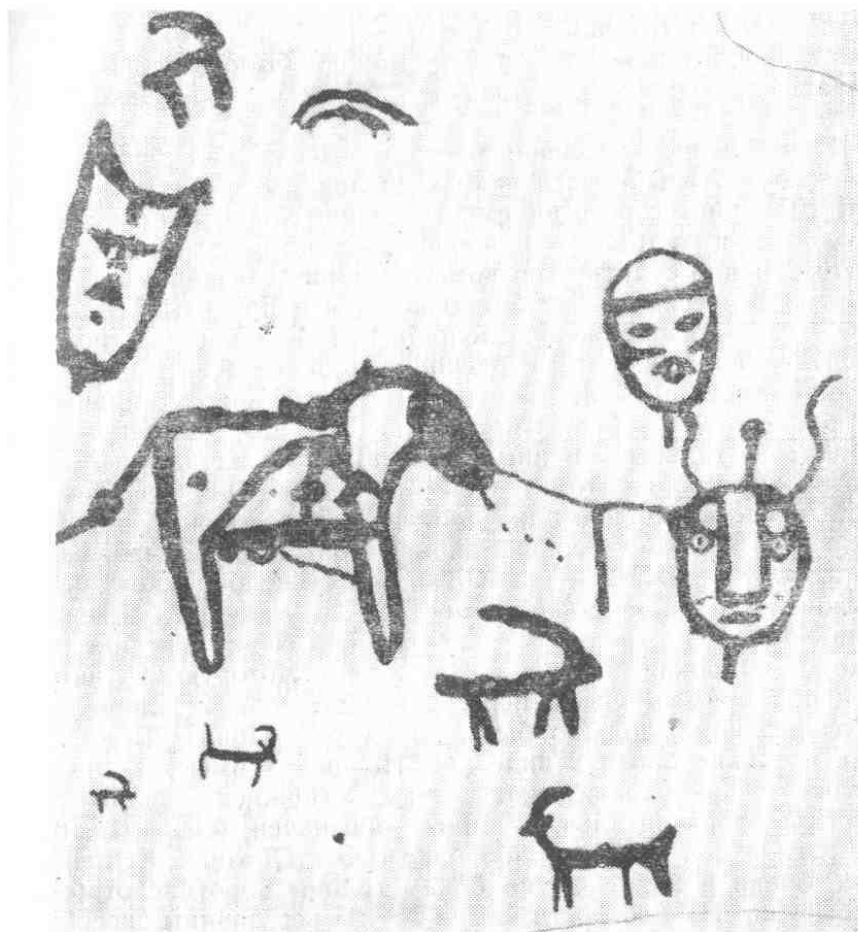




Алды-Мозага. Петроглифы.

макушке — линия с точкой на конце, так называемая антенна, по бокам головы — рога. Отличительной особенностью данной личины является завершение одного рога окружностью с ямкой-лункой в центре, другого — фигурой квадратной формы, которая трактуется как изображение жилища, представленного в плане. Этот своеобразный рисунок сам по себе является веским доказательством одновременного существования трех сюжетов: личин-масок, жилищ с примыкающими к ним загонами, изображенными как бы сверху, в плане, и окружностей с ямками-лунками в центре.

Очевидно, только часть личин-масок Алды-Мозага синхронна мугур-саргольским, в большинстве своем личины на правобережье Улуг-Хема были созданы в более позднее время, уже в конце бронзового века. Как правило, это своеобразные индивидуальные формы, существующие в единственном числе, не



Алды-Мозага. Петроглифы.

находящие прямых аналогий среди личин Мугур-Саргола. Среди них можно упомянуть личину, имеющуюся в одном экземпляре, это личина так называемого слезоточивого типа, у нее от глаз на щеки спускаются линии, передающие след текущей слезы.

Среди личин-масок горы Алды-Мозага, относительно удаленных от реки, имеется одна парциальная, неполная, у кото-

рой очертание глаз и носа вызывает ассоциацию с контурами повозки в том виде, в каком колесный транспорт изображался на скалах. Нос можно принять за дышло и ярмо, глаза напоминают колеса повозки, и если бы не выбитый треугольник под носом, соответствующий ручке-отростку, за которую маску держат перед лицом, эту личину можно было бы считать за изображение одного из образцов древнего колесного транспорта.

В наибольшем удалении от воды высоко над берегом на склоне горы Алды-Мозага находятся личины, выбитые на камне № 105. Они, по всей видимости, значительно моложе мугурсаргольских и составляют наиболее поздний пласт личин-масок. Об этом можно судить и по композиционно связанному с ними, но хронологически не укладывающемуся в пределы II тысячелетия до н. э., изображению лошади под седлом и со стременами, соединенной линиями с расположенными слева и справа от нее личинами. Здесь же находится один из наиболее причудливых рисунков — двойная «крылатая» личина. Она уникальна, как и все остальные личины-маски, выбитые на камне № 105. Собственно говоря, это не одна личина, а две, соединенные вместе и составляющие одно двойное изображение с подобием крыльев по бокам. У верхней личины контур лица имеет округлую форму, у нижней — овальную, под ее подбородком выбита окружность с ямкой-лункой в центре. На макушке у верхней личины помещен отросток в виде трезубца, через середину лица проходит широкая вертикальная линия, которую в нижней части под прямым углом пересекают две горизонтальные черты, означающие, должно быть, рот и усы. Показаны круглые глаза и тонкие брови в виде дуг. На щеках имеются еще две круглые точки, равновеликие глазам. У нижней личины лицо пересекает горизонтальная линия, обозначен большой рот в виде дуги, а под ним на подбородке точка. Обозначены точками глаза, брови в виде дуг, по бокам головы короткие отростки, как бы уши. На плоскости камня № 105 все личины своеобразны, даже та, на голове которой имеется стандартный мугурсаргольского типа головной убор в виде антенны с точкой на конце между двумя рогами. У нее нос показан не линией, как диктует канон, а в виде большого прямоугольника, выбитого по контуру, а глаза — в виде окружностей с точками в центре.

Как правило, тувинские личины-маски изображались без туловища. Однако в трех случаях на скалах Мугур-Саргола представлены антропоморфные фигуры с рогатыми головными уборами, такими же, как у личин. Они стоят в молитвенной позе с воздетыми к нему руками. Особенно примечательна ан-

тропоморфная фигура в полный рост, выбитая на плите у подножья горы Алды-Мозага. Человек изображен в рогатом головном уборе с раскрашенным или татуированным лицом, с руками-крыльями. При нем две маски, одну из которых он держит в руке, а другая помещается около руки. Обе маски имеют ручки-отростки. Они меньших размеров, чем лицо антропоморфной фигуры, подобно тому как личины-маски, выбитые на скалах, в подавляющем числе уступают размерами лицу взрослого человека. У одной из этих двух масок «свиное» выражение лица, что достигается изображением оскала зубов. Одежда человека в маске напоминает костюм сибирского шамана. Обозначен нагрудник, по бокам туловища свисают подвески, жгуты или бахрама. Подобные петроглифы проливают новый свет на проблему выделения культовых лиц. Это была первая форма социального расслоения. Шаманы — первые руководители синкретического типа: хранители религиозных верований, общественного опыта, нравственных норм, искусства. В их функции входило общение с божествами, руководство обрядами. По материалам петроглифов бронзового века можно говорить, как мне представляется, лишь о начальных этапах выделения из числа рядовых членов первобытной общины религиозных руководителей на основании анализа изображений костюма, атрибутов, соотношений размеров фигур, поз и т. д. Повидимому, есть некоторые основания говорить о разграничении черного и белого шаманства в эпоху первобытности.

Появившись в бронзовом веке, культовые маски бытовали, по всей вероятности, на берегах Улуг-Хема в течение длительного времени, но до наших дней не сохранились. Очевидно, они были сделаны из нестойких материалов: кожи, дерева, коры. Из древнейших масок, создававшихся людьми, обитавшими на Енисее, до нас дошли так называемые таштыкские погребальные маски, которые в значительном числе обнаружены лишь в среднем течении великой реки. Впервые таштыкские погребальные маски на Среднем Енисее обнаружил А. В. Адрианов более ста лет назад во время раскопок в 1887 г. Большая коллекция терракотовых масок была составлена в конце 30-х гг. XX столетия в результате раскопок Саяно-Алтайской археологической экспедиции под руководством С. В. Киселева и Л. А. Евтюховой. В отличие от тувинских это были портретные маски умерших людей, отражавшие их индивидуальность. Причудливый цветной орнамент, повторявший раскраску или татуировку лиц умерших, покрывал маски. Они были настолько массивны в своем большинстве, что не могли накладываться на лицо. Научный сотрудник Государственного исторического музея



Деревянные  
маскоиды.

Е. Е. Филиппова обратила внимание на своеобразную миниатюрную маску, происходящую из этих раскопок, которая была в два раза меньше, чем обычные таштыкские, и сохранилась не полностью. Внутренняя сторона ее была плоская, поэтому маску нельзя было наложить на лицо умершего. Исследовательница подчеркивает, что присущее маске устрашающе презрительное выражение не соответствует лицу реально умершего человека и не имеет портретной индивидуальности. Эта маска поразительно похожа выражением лица на тувинский деревянный шаманский маскоид. Собственно говоря, описанная маска из собрания Государственного исторического музея настолько мала, что тоже является не маской, а маскоидом.

Маскоиды — это предметы, похожие на маску, но не предназначенные для ношения на лице, они являются как бы уменьшенной копией маски. На тувинских маскоидах лицо бывает частично окрашено в черный и красный цвета. На них, как и на некоторых из личин Саянского каньона, бывает передана

выразительная устрашающая мимика лица. Выражение угрожающее, злобное. Брови насуслены, на лбу намечены складки, глаза выпучены. Показан злобный оскал зубов или же рот напряженно сжат.

По всей вероятности, «предки» тувинских маскоидов — это недошедшие до наших дней, но, по-видимому, реально существовавшие в прошлом маски тувинских шаманов. В свою очередь, «родоначальниками» этих масок могли быть личины-маски бронзового века, запечатленные на древних петроглифах.

Маскоиды изготовлялись и применялись в древности по соседству с Тувой в Иркутской области, где при раскопках могильника Усть-Белая II была обнаружена маленькая масочка высотой всего в 11 см, изготовленная из крупного поясничного позвонка лося, вернее, не маска, а маскоид. По бокам лица расположены два круглых отверстия, третье находится на затылке. Эти отверстия использовались, надо полагать, для пришивания или подвешивания маскоида. Возможно также, что в отверстие в затылочной части втыкался стержень — «антенна», подобная мугур-саргольским, а в боковые ответвления могли вставляться уши, изготовленные из мягких материалов.

По мнению известного знатока масок народов мира А. Д. Авдеева, изображение, которое представляет собой маскоид, в большинстве случаев напоминает ту или иную маску, и, так сказать, «предка», «родоначальника» данной группы маскоидов всегда можно отыскать среди масок, бытующих у той или иной народности. Возможно, что высказывание А. Д. Авдеева верно для данного конкретного случая, и в Прибайкалье участники древних обрядов пользовались масками, схожими с маскоидом из Усть-Белой.

Проникнуть во внутренний смысл изображений личин-масок, которые выбили на скалах древние жители Улуг-Хема, помогают материалы этнографии. Анализ этнографических коллекций, обрядовой практики шаманства, древних культов и т. д. позволяет прийти к выводу, что за таинственными личинами тувинских петроглифов скрывались обобщенные фантастические изображения великих племенных или родовых предков.

Появлением своим на святилище изображения личин-масок обязаны, очевидно, обрядам инициаций первобытной эпохи. Слово «инициация» происходит от латинских слов: *initio*, что означает «начинать, посвящать, вводить в культовые таинства» и *initiatio* «совершение таинств, мистерий». Во время инициаций — обрядов и испытаний, посвящаемый юноша переходил из одного статуса в другой, из разряда подростков в категорию взрослых, полноправных членов племени. Инициация осмысли-

валась как прекращение существования посвящаемого, его смерть и новое рождение, что связано с тем, что, переходя в новый статус, юноша как бы уничтожается в своем прежнем качестве, возрождаясь к новой жизни. Посвящение юношей проводилось в отдаленных от поселений местах, в глубокой тайне от непосвященных и включало трудные, зачастую жестокие испытания.

С течением времени система инициаций породила тайные мужские союзы, которые представляют ее позднейшую модификацию. О тайных мужских союзах имеется огромная этнографическая литература. Следы этих организаций прослеживаются на широчайших территориях. В эпоху становления патриархата они получили широкое распространение. Этнографически они засвидетельствованы в Африке, Австралии, Северной Америке, их пережитки — в Европе и Азии. Лучше всего они изучены в Меланезии и Западной Африке. В эти союзы юноши вступали, как правило, при наступлении половой зрелости и после прохождения определенных церемоний и обрядов. Основоположниками и покровителями тайных мужских союзов считались мифические предки — фантастические существа, часто имевшие облик животного или его черты. Система верований и обрядов тайных мужских союзов, представляющих собою прежде всего общественные организации, имела цель мистического запугивания, должна была поразить воображение, загипнотизировать посвящаемых сверхъестественными фантастическими ужасами.

Во время обрядов посвящения члены тайных мужских союзов часто использовали различные устрашающие маски и наголовники. В этнографической литературе отмечается связь обрядов инициаций с петроглифами и изображениями масок. Интересны свидетельства из жизни индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки, где в период зимних церемоний тайных союзов после традиционного ритуального человеческого жертвоприношения создавались мемориальные наскальные рисунки, изображающие антропоморфные маски-личины. Однако не все маски-личины, выбитые на скалах Северо-Западного побережья Северной Америки, представляют собою изображения ритуальных масок. Большинство этих личин, по мнению исследователей, передают облик духов, представляют «портреты». Перед ними совершались жертвоприношения, им поклонялись. У индейцев, в частности пуэбло, человек, надевший маску, мыслился божеством.

В Центральной Австралии люди из этнической группы валбири до сих пор делают на земле кровью и окрашенным пухом обрядовые рисунки, схематически изображающие «стра-

ну сновидений», священную страну предков, где разворачивались события мифологии, откуда некогда явились и куда вновь ушли, завершив свой земной путь, предки нынешних поколений.

В ходе ритуальной церемонии происходило общение проходящих посвящение юношей с потусторонними силами, миром божеств и духов предков, которые были персонафицированы участниками мистерии, ряженными в соответствующие маски. Маски и другие средства использовались для утверждения власти и престижа тайного мужского союза.

Известный исследователь культуры коренного населения тропической Африки В. Б. Иорданский так описывает праздники на западе Нигерии, которые проводятся до наших дней и восходят к древней инициационной системе. Организаторами праздника являлось общество мужчин, которое называлось «тайным», многие стороны его внутренней жизни были засекречены. Тайные общества ставили преграды силам, покушавшимся на незыблемость традиций, авторитет вождей. В деревнях племени йоруба устраивались шествия мужчин в масках, некоторые из участников скрывали лица под густыми сетками, другие держали в руках деревянную голову человека. Маски изображали духов родового предка или божества. Маски были символами потусторонних сил, танцоры, ряженные в них, персонафицировали умерших. Во время церемонии танцоры впадали в транс и начинали вещать от лица предков и божеств, изрекали пророчества, говорили измененным голосом, который якобы являлся голосом духа предка. К исполнителю запрещалось подходить под страхом смерти, сохранялась тайна личности ряженого. Церемонии оказывали огромное эмоциональное воздействие и на зрителей, и на участников.

Во время шествия у присутствующих возникала иллюзия установления прямого контакта между мифическим и реальным миром. Воображаемый мир как бы становился частью реального, силы и мощь духов предков и божеств подчинялись контролю коллектива. Ежегодно во время праздников обновлялись связи общины с миром предков, которые, по представлениям йоруба, благодаря своим маскам физически присутствовали среди участников церемонии.

Можно предположить, что на святилище Мугур-Саргол в древности проходили церемонии посвящения юношей, во время которых подростков знакомили с обычаями, правилами морали, рассказывали предания, перед ними разыгрывались сцены, наглядно излагавшие мифы племени и таким образом вводившие их в круг мифических представлений. Мифы объясняли и обосновывали совершавшиеся обряды. Вероятно, инициации



сопровождались созданием новых петроглифов, которые во время обрядов играли роль своего рода «наглядных пособий», передавая условным символическим языком сложные идеи и понятия.

Принимая во внимание связь петроглифов с обрядами инициаций, замечено, что на некоторых скалах святилища Мугур-Саргол представлены «групповые портреты»: усатые мужчины в сложных головных уборах, являющихся признаком их высокого социального ранга, и меньших размеров и с более простыми головными уборами — безусые изображения подростков. Антропоморфные мужские фигуры в рогатом головном уборе с «антенной» показаны с воздетыми к нему руками. Возможно, что парциальные, неполные изображения представляли собою образы неофитов — подростков, проходящих посвящение, как бы умирающих в процессе обряда в прежнем качестве и возрождающихся в новом. Традиционные мистерии оформляли важнейшие ключевые моменты в жизни человека и общины, создавали ощущение единения с высшими силами, управляющими миром, укрепляли чувство единства членов общины и в конечном итоге способствовали сохранению существующего порядка.

Согласно старинным поверьям, покровителями тувинских шаманов были легендарные предки или же предки, реально существовавшие. В книге М. Б. Кенин-Лопсана «Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства» мы находим материалы о мифической родословной шаманов. Они могли происходить от шаманов-предков, духов земли и воды, небожителей, злых духов. Шаманы, ведущие свое происхождение от шаманов-предков, слыли «настоящими» шаманами, самыми «сильными». Один из шаманских текстов звучит так:

«Я — шаман, я царь всех шаманов,  
Я — наследник шамана Карабая,  
Я живу в середине царского моря,  
Я слышу царем всех шаманов»<sup>1</sup>.

К своим великим предкам тувинские шаманы обращались с традиционными призывами, с просьбой о помощи, прославляя их и те места, где они жили:

«Подойди ближе и побеседуй!  
Дай мне бодрости!  
Дай мне мужества, о мой дед»<sup>2</sup>.

Среди ээреней — шаманских идолов, фетишей был один, именуемый шаман (хам ээрен), представляющий собою деревян-

ное изображение сидящего и камлающего шамана. М. Б. Кенин-Лопсан отмечает, что образ реального предка шамана олицетворялся в деревянном идоле, в котором концентрировалась идея преемственности. Он приводит текст шаманского заклинания:

«Мой дядя, старый мой шаман.  
Вы лежите там, на висячем настиле,  
Где верховья реки Черная Чааты.  
Прошу Вас обратиться ко мне!  
Аза не хочет мне покорным стать,  
Прошу Вас спасти мою жизнь»<sup>3</sup>.

В конце XIX — начале XX вв. тувинские шаманы лицевыми масками не пользовались, однако, как уже отмечалось, есть основания полагать, что в относительно недавнем прошлом они их использовали в культовых целях. У многих народов Сибири: ненцев, хантов, манси, эвенков, удэгейцев, кумандинцев, шорцев, бурят — маски в XVIII — начале XX вв. известны по этнографическим материалам.

В восточных таежных районах наиболее распространенным и характерным типом головных уборов тувинских шаманов была наголовная повязка, на которой подшейным оленьим волосом вышивали схематично части человеческого лица — глаза, нос, рот, уши, иногда затылочные кости, вдоль верхнего края повязки пришивали перья орла, филина, иногда глухаря. Тувинские шаманы центральных и западных районов носили головные уборы, состоявшие из повязки, на которой изображалось лицо, вышитое нитками, либо рельефное, сделанное из металла или дерева, либо вместо лица прикреплялся сделанный из этих материалов череп. Существовали и другие варианты повязки. По их верхнему краю обычно прикреплялись перья хищных птиц. Часто головные уборы дополнялись пришитыми к повязке одним или двумя медными рогами (в редких случаях — верхушками настоящих оленьих рогов) или двумя перьями, выступающими по краям повязки. Налобные повязки были известны также у соседей тувинцев — теленгитов, дархатов, тофаларов, уйгуров, однако у тувинцев налобные повязки были наиболее разработанными.

Об одном из головных уборов тувинских шаманов мы читаем в книге М. Б. Кенин-Лопсана. Ученый описывает экспонат Тувинского республиканского краеведческого музея, полученный из Дзун-Хемчикского района. Налобная повязка представляет собою ленту в 8—10 см. Края околыша окантованы полоской синей ткани, на концах которой два кожаных ремешка. На повязке укреплены «медный нос» и «медные глаза». Вокруг глаз имеются круги из красной ткани. К шаманскому головно-

му убору иногда пришивали две медные пластины, загнутые в форме рогов, которые по заказу шамана изготовлял кузнец. Каждый рог был величиной около 15 см, на кончиках рогов завязывали ыдык — святыню в виде лоскутов белой и красной ткани. Кроме того, из красной ткани делали уши, напоминавшие уши человека. Камлать без головного убора не разрешалось. В окончательном виде головной убор тувинского шамана напоминал какое-то фантастическое существо.

О своих атрибутах шаманы слагали песни. М. Б. Кенин-Лопсан приводит тексты, с которыми шаманы обращались к своим головным уборам:

«Моя шапка с растопыренными перьями,  
С перьями куропатки, подобными солнцу и луне,  
Моя семиперьевая шапка-каскак,  
Как твоё здоровье?  
Улетим же, улетим вместе!»

Или же:

«Моя желтая шапка так нежно качается,  
Она сделана из перьев орла.  
Моя желтая шапка переливается,  
Она сделана из перьев птиц»<sup>4</sup>.

К налобной повязке тувинские шаманы иногда прикрепляли маскоид, иногда два маскоида: один спереди, другой сзади. Их тувинцы называли «человеческими лицами». Иногда вместо маскоида к налобной повязке прикрепляли изображение человеческого черепа. По одним данным, маскоиды осмысливались как вместилища духов — предков шамана, по другим — как охранители шамана.

Заманчиво наметить линию связей между древними и недавними головными уборам уже не культового, а так сказать «светского» характера. Я имею в виду возможную преемственность между изображениями «антенн» на макушках личин-масок тувинских петроглифов и навершиями в виде шариков и шестечек, венчающими в недавнем прошлом головные уборы тувинцев и их соседей.

Традиционные головные уборы тувинцев ныне уже полностью исчезли из обихода. В прошлом бытовали различные головные уборы, которые у тувинцев, как и у их соседей, монголов, бурят, алтайцев, резко отличались в зависимости от социального ранга их владельцев. Господствующее феодальное восточное Тувы имело иерархические отличия и чины. Для тувинских феодалов таким отличием были плюсовые шапки с ук-

решениями из различного цвета шариков, кистей из крученого шелка и павлиньих перьев. В частности, нойоны имели шапку с малиновым прозрачным шариком, кистью из крученого шелка и четырех павлиньих перьев. Считалось, что помимо знака власти эти украшения на головных уборах способствуют благополучию нойона и его людей.

Монгольские чиновники различных рангов носили на шапке шарики разных цветов, причем самым почетным был голубой шарик. У бурят в прошлом также украшение на шапке в виде шарика — жинчи служило отличительным знаком. Чем выше был ранг носившего, тем ценнее был драгоценный камень и его оправка из благородных металлов. Возможность носить жинчи на шапках у бурят строго лимитировалась. В Постановлении 1841 г. «О должностных знаках отличия в одежде начальствующих и почетных людей» всем простым податным людям запрещалось носить шапки с различными жинчи. Главному ламе Бандида-хамбе полагалось иметь жинчи из золотого очира, чиновникам высших рангов следовало делать оправку для жинчи из золота и серебра, а в качестве жинчи использовать определенные драгоценные камни и даже раковины.

Национальная одежда простых тувинцев, бурят, монголов включала головные уборы с узелком в виде шишечки на макушке. Символика головных уборов монголов, описанная Л. Сономцэрэнном во введении к альбому художника У. Ядамсуреца «Народный костюм МНР» представляет для нас большой интерес. «Устремленная к небу остроконечная верхушка шапки, покоящаяся на куполообразном основании, символизирует процветание, благополучие. Петелька на верхушке сампина у шапки означает луну, узелок сампина — прочность, крепость, нижняя часть сампина, называемая тав, символизирует солнце. Вниз от тава отходят четыре полоски, обозначающие очаг, и тридцать две прошивки — солнечные лучи»<sup>5</sup>.

Личины-маски Саянского каньона весьма своеобразны, все же они находят аналогии на очень отдаленных территориях — от Урала и Закавказья до Нижнего Амура. Самым западным местонахождением петроглифов, среди которых встречаются личины-маски, является Вишерский Писаный камень на Урале. Новые исследования петроглифов Сибири позволяют аргументировать предположение о возможности датировать антропоморфные личины Писаного камня на р. Вишере бронзовым веком. К этому же времени, надо полагать, относятся и другие антропоморфные изображения этого местонахождения. Глубинная подоснова духовной культуры древнего населения Урала и Сибири нашла проявление не только в обычаях изо-

бразжать на прибрежных скалах личины-маски, но и в создании произведений мелкой металлической пластики в виде плоских литых бронзовых пластин с изображением человека, птиц и зверей. Единство образов и сюжетов, стилистических особенностей культового литья древних народов лесной полосы Урала и Западной Сибири отражает единство духовной культуры, религиозных воззрений населения, является свидетельством древних культурных связей. Одно изображение рогатой маски было обнаружено среди петроглифов Армении.

Для искусства бронзового века Тувы правомерна постановка вопроса о связи с амурским культурным очагом. На Дальнем Востоке по нижнему течению рек Амура и Уссури, на глыбах базальта, академиком А. П. Окладниковым изучены и опубликованы многочисленные серии загадочных и странным образом стилизованных личин. Тувинские личины-маски в целом менее вычурны, чем амурские. На них не встречается столь характерный для искусства нижеамурских племен спиральный орнамент. На Улуг-Хеме отсутствуют обезьяновидные или череповидные личины, которые академик А. П. Окладников определяет среди амурских как наиболее древние. В то же время наблюдается значительное сходство между амурскими и верхнеенисейскими изображениями. Близость в трактовке образов нельзя объяснить, исходя из общего сходства человеческих лиц. Совпадают такие специфические детали, как рогатый головной убор с «антенной» в центре, скобки на щеках. Среди петроглифов Улуг-Хема, как и Амура, встречаются личины парциального типа. В единичных случаях и крайне примитивно изображены туловища антропоморфных существ. На центрально-азиатских и приамурских петроглифах наблюдается ярусное расположение личин. Личинам-маскам сопутствует солярная символика. Совпадает топография памятников. Как и петроглифы Нижнего Амура, наскальные рисунки Мугур-Саргола и правобережья р. Чинге располагаются на омытых, заливаемых в половодье валунах и прибрежных скалах.

Представляется, что не исключена возможность контактов между енисейскими и амурскими племенами. В таком случае изображения личин-масок, которые в небольшом числе встречаются в других районах Сибири, мы можем рассматривать как вехи на пути контактов древних племен Центральной Азии и Дальнего Востока. В то же время культура местных верхнеенисейских племен находилась в тесном взаимодействии и с другими областями древнего мира.

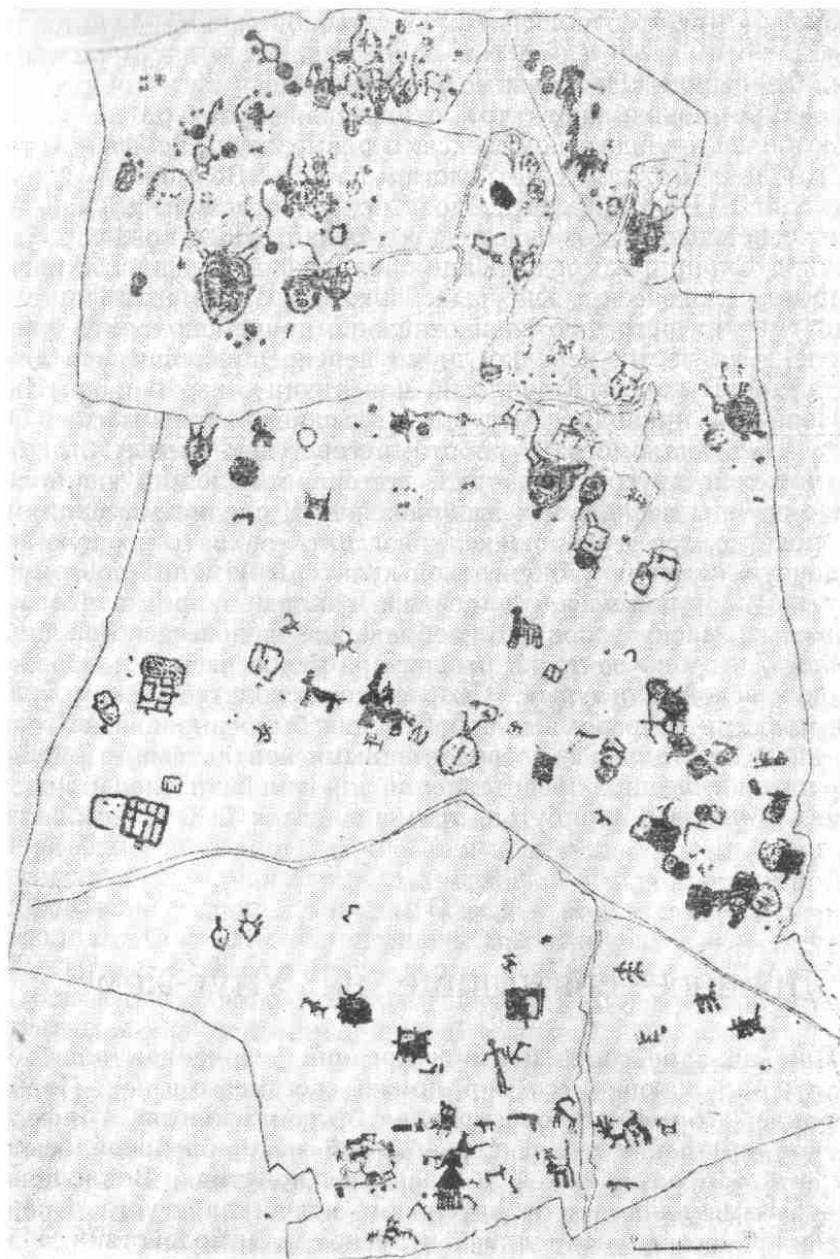
Западногерманский ученый К. Йеттмар, работавший в Гиндукуше, полагает, что обнаруженные им высоко в горах ли-

личины-маски имеют отношение к окуневской культуре, которая в свою очередь является частью более крупной культурной общности. Он писал: «Наскальные изображения в Туве, Монголии и на Амуре показывают, что окуневская культура является частью более крупного комплекса, о размерах и значении которого мы пока можем только догадываться. Возможно, корни его уходят в III тысячелетие до н. э., и, во всяком случае, во II тысячелетии до н. э. он еще продолжал существовать... Как в Южной Сибири, так и на Инде обнаружены сильно абстрагированные человеческие фигуры с похожими на маски лицами. Такие «маски» встречаются и отдельно, причем половина лица разделена на части, нередко двумя перекрещивающимися диагоналями»<sup>6</sup>. В качестве аналогий для личин с верховий р. Инд К. Петтмар приводит мугур-саргольские личины-маски. Он пишет: «Без знакомства с работами советских ученых был бы невозможен и другой мой труд, интерпретирующий наиболее ранние группы наскальных изображений. Я следил за усилиями советских коллег, старавшихся разгадать захватывающую, но алгодочную символику окуневской культуры. Именно поэтому я сразу же насторожился, увидев на скалах напротив Чиласа похожее на маску условное изображение человеческого лица. Казалось, что оно взято из репертуара человеческих изображений окуневской культуры»<sup>7</sup>. Скорее всего сходство между личинами-масками на огромных территориях было вызвано не только и даже не столько непосредственными контактами, а общностью идеологических представлений, проявлявшихся в близких формах обрядов и атрибутов, применявшихся участниками этих обрядов.



## Древнее святилище на Улуг-Хеме

Еще на заре своей истории древний человек пытался осмыслить окружающий его мир, понять свое место в нем. Наиболее ранней формой мировосприятия была мифология. Мифологическое мышление людей первобытной эпохи базировалось на конкретных образах, а не абстрактных понятиях. Воплощение мифа в памятниках изобразительного искусства и устная передача мифа всегда находились в тесном взаимодействии. Изобразительные источники могут демонстрировать неизвестные или сильно отклоняющиеся от засвидетельствованных в письменных источниках версий мифа, стадияльно более ранние, бо-



Мугур-Саргол.  
Изображения на главном камне «алтаря».

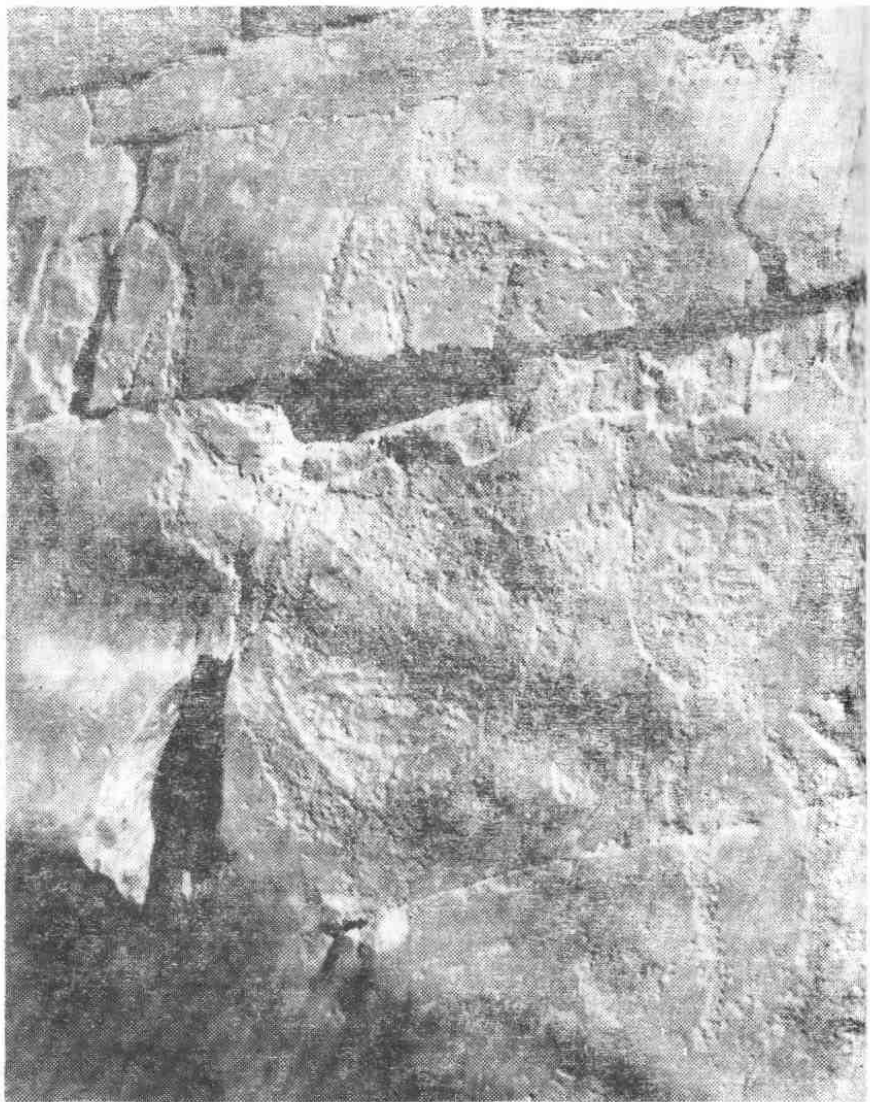
нее архивные. Раскрытие мифологического смысла произведений древнего изобразительного искусства представляет исключительно сложную задачу.

Для реконструкции идеологических представлений древних жителей верхнего Енисея большое значение имеет анализ изображений алтарного комплекса Мугур-Саргола. В центре святилища находится самой природой созданный «алтарь» — скопление мощных иссиня-черных скальных глыб. Главная плоскость центрального камня, обращенная к горам, — «иконостас» — сплошь покрыта рисунками. По бокам расположены два грандиозных столбообразных скальных монолита, также испещренные петроглифами. В глубокой промоине на вершине главного камня — «алтаря» находится изображение роженицы и выходящего из ее чрева плода. Рисунок скрыт от посторонних глаз. То обстоятельство, что в период паводков это изображение полностью скрывается в пучине и первым появляется на поверхности при спаде воды, придает ему особый символический смысл. Должно быть, древний человек воспринимал эту фигуру как родоначальницу людей и их мифических предков. В представлениях тюркских народов промоина в скале, расщелина, трещина, пещера воспринимались как природные варианты рожающего лона.

Основная плоскость — «иконостас» — разделена скальными трещинами на три яруса. Эти трещины были для древних художников как бы естественной рамкой, обособливающей определенную группу рисунков. Изображения на главной плоскости «алтаря», вероятно, можно рассматривать как отражение комплекса древних представлений о структуре мира. Средствами первобытного реализма древние художники передали здесь трехчленное строение вселенной по вертикали: наверху — верхний небесный мир, где в более высоких по сравнению с людьми сферах обитают духи-предки; ниже — средний мир; внизу — подземный, нижний мир.

В северо-западной части главного камня алтарного комплекса имеется столбообразный выступ, в верхней части которого, обращенной к небу, находятся промоины. По краям самой большой из них сосредоточены точечные углубления, символизирующие, надо полагать, небесные тела, в том числе изображение созвездия Орион. По краям других промоин, ограничивая их, проходят линии, одна из которых заканчивается крупной точкой. Представляется, что эта часть камня мыслилась создателями петроглифов как самая верхняя небесная сфера, которая находится над той, где обитают небожители, которых символизируют их личины-маски.





Мугур-Саргол. Личины.

В представлениях древнего человека «верхний» мир был в своем роде повторением «среднего». В верхней части «иконостаза» представлены многочисленные таинственные существа потустороннего мира — духи-предки. Изображения личин-ма

жизни небожителей доминируют, они в несколько раз превышают размерами фигуры людей, которые показаны в нижней части плоскости, тем самым подчеркивается их семантическая значимость. В окружении сверхъестественных существ «второго порядка» — малых и крупных божеств — перед зрителем предстает верховное демоническое божество, выделяющееся своими размерами, сложным головным убором и грозным видом. Для этого изображения древний художник избрал участок скалы, имеющий естественный изгиб, так что нос личины выдается вперед и все изображение имеет характер барельефа. Это самая крупная личина не только алтарного комплекса святилища Мугур-Саргол, но и всего Саянского каньона. Может быть, здесь изображен первопредок или демиург, цепочкой поколений, уходящей в глубь веков, создатели петроглифов ощущали себя связанными с ним. Особенно устрашающий вид имеет вторая по величине маска со злобным оскалом лица, искаженного страшной гримасой. Возможно, в этих образах нашел отражение миф о паре демиургов, боге и демоне, который был широко распространен в представлениях азиатских шаманистов.

В средней части главного камня алтарного комплекса представлен поселок, состоящий из изображенных в плане жилищ, к которым примыкают загоны для скота.

В нижней части «иконостаса» мы видим картины «земной» жизни: люди ведут за повод домашних животных, охотник стреляет из лука в козла, которого окружили собаки, одна фигура в широкополой шляпе показана на корточках с разведенными в стороны ногами. Особенно выразительно изображение согбенного старца в длинном одеянии, опирающегося на посох, в обуви, очертаниями напоминающей унты или валенки.

Не исключено, что главная плоскость «алтаря» делится не только по вертикали, но и по горизонтали. Личины-маски с полностью «забитым» точечными ударами лицом (что, вероятно, отражало окраску лица) сосредоточены в западной половине плоскости. В этой связи можно вспомнить космогонические представления алтайцев, которые были основаны на дуалистических представлениях о борьбе двух братьев-духов Ульгеня и Эрлика. Ульгеня представляет небесное начало, доброе, светлое, ему принадлежит запад. Эрлик представляет темное, злое начало, ему принадлежит восток. В песнях Эрлик описывается, как гигант с черным лицом. Как сообщает В. П. Дьяконова, Вселенная, по материалам карахольских тувинцев, состоит из трех миров или сфер. Верхний мир — небесный, средний — это земля, нижний — подземный мир. Иногда небесные люди спускают с неба молнии. По представлениям тувинцев, небо как

космическая зона является местом обитания небесных светил и небожителей.

Высоко в небесных сферах, согласно мифологии шаманов, жили небожители-азалары. Свое мифическое происхождение некоторые шаманы вели от них. Все земное подвластно «стальным небесным сыновьям».

«О вы, сыновья с небес, где азар!  
Вы, которые день и ночь пригнали на землю,  
Вы, которые тысячу звезд сторожили,  
Вы, для которых белое облако стало платком,  
Вы, для которых синее облако стало занавесом,  
Вы, для которых черная дуга стала безрукавкой,  
О вы, сыновья Курбуса!»<sup>1</sup>

Возможно, что такие или подобные поэтические и выразительные тексты дошли до нас из глубины веков или даже тысячелетий.

Можно высказать еще одно предположение, а именно, что деление главной плоскости центрального камня — «алтаря» на ярусы означает деление «верхнего мира» на отдельные сферы, и люди, изображенные в ее нижней части, — это «небесные» люди, а жилища — дома небожителей. У тувинцев до недавнего времени сохранялось предание о «небесной земле», где живут и люди, и духи. Люди там носят обычную одежду, но подпоясываются на уровне подмышек. Эту легенду можно сопоставить с фразой из древнетюркской надписи в честь полководца Кюль-Тегина: «На небе вы будете, как среди живых».

Тувинцы-шаманисты и в более позднее время верили в то, что люди после смерти живут в небесных сферах, сохраняя все материальные формы «земного» существования. В. П. Дьяконова, в частности, приводит довольно любопытный случай из своей полевой практики. У тувинца, принимавшего участие в раскопках могильника Кокэль, умерла мать, и старики-родственники похоронили ее с соблюдением старинных доламаистских обрядов. На вопрос В. П. Дьяконовой о том, как похоронили мать, сын неожиданно ответил: «Все в порядке. Она там хорошо устроилась и работает в швейной артели». При дальнейших расспросах выяснилось, что в похоронах участвовал проживавший поблизости шаман, о существовании которого знало только местное население. Именно через него родственники «узнали», что умершая в мире усопших «устроилась на работу»<sup>2</sup>.

Вода — одна из изначальных стихий. У древних племен она ассоциировалась с жизненным началом, с рождением, созида-

шем. Вода — необходимое условие существования человека. Она же — средство очищения. Для целей сопоставления изображений на скалах и данных шаманских текстов особенно важно обратиться к призываниям тех шаманов, которые ведут свое происхождение от духов — хозяев земли и воды, поскольку именно с духами воды, духами-предками, по всей вероятности, связаны древние обрядовые действия на святилище Мугур-Саргол.

«Духи рек, где камни сверкают, как бусы и шары!  
Давайте поищем пропавших и поведем беседу.  
Духи реки, где камни сверкают, как золото и серебро!  
Давайте ухаживать за больными, приходите ко мне».

Итак:

«Мои духи плавают по черной воде,  
Они скачут на хариусах,  
Они, окутываясь тинью,  
Скачут весело на мальках»<sup>3</sup>.

Хакасы в прошлом верили, что хозяевами воды являются обожженные люди с красной кожей. Хозяину и хозяйке воды устраивались общественные жертвоприношения. По традиционным представлениям хакасов, весной хозяева воды спускаются по реке, ломая рогами лед. Интересно отметить, что духи воды мыслились как рогатые существа. Привлекает внимание одна из личин Мугур-Саргола с незамкнутым контуром. Одна линия, образующая контур, поднимается, извиваясь высоко вверх, а другая опускается вниз и уходит под воду при обычном уровне воды в Улуг-Хеме. Таким образом, эта личина как бы связана и с верхним миром, и с водной стихией.

О космогонических представлениях древних жителей Саянского каньона рассказывают также выполненные охрой петроглифы бронзового века, обнаруженные на скалах при впадении реки Кантегир в Енисей. Ныне они находятся ниже уровня водохранилища Саяно-Шушенской ГЭС. Среди сюжетов этих петроглифов — изображение хищного зверя с мощным туловищем на тонких ногах, тупой мордой и широко раскрытой пастью. Хищник пытается проглотить светлое «божество» — небесное светило, изображенное, как на современном детском рисунке, в виде диска с расходящимися лучами.

Этот сюжет, иллюстрирующий миф о «космической погоне», был широко распространен в Евразии в эпоху бронзы. В нем рассказывается о чудовище, которое охотилось за светлым «божеством» (солнцем, луной, звездами). Русский путешественник Г. Е. Грумм-Гржимайло в конце прошлого века во время поездки в Китай неоднократно встречал изображения мифиче-

ского клыкастого чудовища. Он писал: «Тап — рисунок, составляющий вывеску всякого присутственного места в Китае. Тап изображает мифического зверя. Благодаря четырем талисманам, которыми он владеет, ни одна из окружающих его стихий: огонь, вода и воздух — не страшны тапу. Но, обладая всем, он все же томится желанием проглотить солнце. С разнинутой пастью стоит он перед ним, испытывая танталовы муки, потому что — увы! — одна только попытка схватить солнце должна повлечь за собой потерю талисманов и смерть самую ужасную, какую только может представить человеческое воображение»<sup>4</sup>. Мифическое чудовище, хорошо известное в этнографической литературе, по словам академика А. П. Окладникова, символизирует в живом конкретном образе «нижний мир» древнейшей мифологии, куда скрываются, чтобы умереть, а затем воскреснуть и родиться вновь, солнце, луна и звезды<sup>5</sup>.

Письменные источники сообщают, что голубой купол неба уже почитался в эпоху хунну, то есть более двух тысяч лет назад. Наскальные рисунки свидетельствуют о значительно более древних корнях этого явления.

Рисунки лучистых дисков — символов небесных светил — составляют особую группу среди сюжетов Саянского каньона. Изображения, связанные с солярной, космической символикой, на местонахождениях петроглифов Мугур-Саргол и Алды-Мозага имеют свои особенности. Традиционно, начиная с эпохи бронзы и вплоть до этнографической современности, солнце изображалось в виде круга, диска, концентрических окружностей с лучами в виде радиально расходящихся линий.

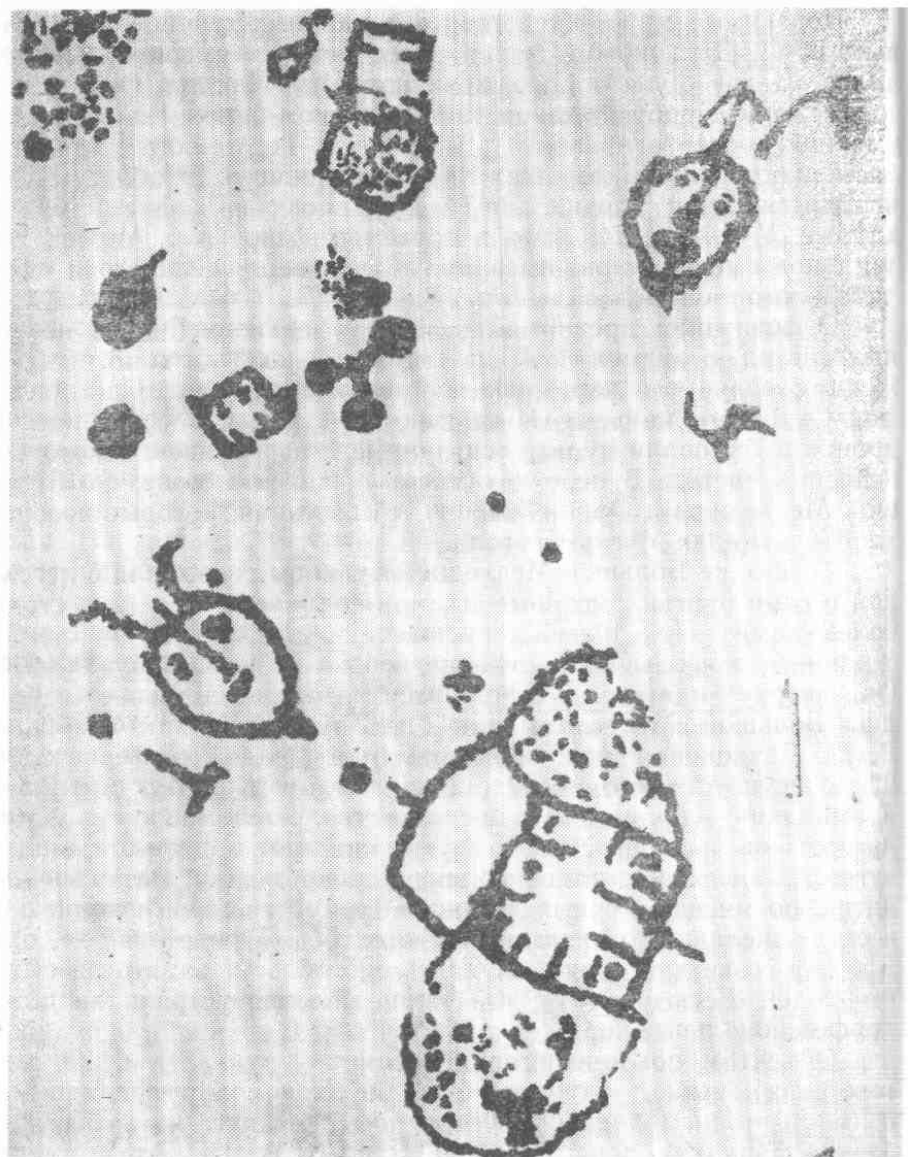
На втором по величине камне Мугур-Саргола № 283 в верхней части плоскости в окружении точечных углублений и ямок-лунок, символизирующих звезды, представлено солнце в виде концентрических окружностей с точкой в центре и расходящимися радиально линиями-лучами. Ниже находятся еще два лучистых диска меньших размеров. Заманчиво видеть в них изображения тех двух солнц из первозданных трех, которые убил мифический стрелок, защитивший человечество от первоначальной чрезмерной жары, при которой даже камни плавильлись. Об этом стрелке говорится в дальневосточном мифе, в котором повествуется также о происхождении амурских петроглифов. После того, как два солнца были убиты стрелками, на камни были нанесены рисунки, и они затвердели. Уже отмечалась сюжетная и стилистическая близость амурских и саянских петроглифов. Возможно, что в них нашли отражение близкие по содержанию древние мифы.

Подземный мир в представлениях южных тувинцев, по данным В. П. Дьяконовой, был населен душами умерших. Он делился на две области. Его хозяином был Эрлик. Он решал совместно с Курбусту-ханом или Бурханом-башки, какие души умерших людей отправлять в ту область подземного мира, где размещаются души хороших людей, а какие в ту область, где находятся души плохих. В. П. Дьяконова приводит и такие данные. У южных тувинцев в подземном мире жил Мелхи, хозяин подземного мира, имевший облик зверя, ленивого и медлительного, но очень сильного.

О почитании древним населением верхнего Енисея небесных светил, о знании ими созвездий можно судить по изображениям солярного характера, встречающимся среди петроглифов Саянского каньона. Интересно отметить, что у тувинцев в прошлом бытовали культы, связанные с почитанием некоторых небесных светил. В первую очередь они чтили созвездие Большой Медведицы и Орион, именно те созвездия, которые изображены на скалах Мугур-Саргола.

Созвездие Большой Медведицы тувинцы связывали с легендой о семи братьях, которые с земли поднялись на небо и стали божествами. По другой версии, прежде жившие на земле страшные дьяволы поднялись на небо и назвались бурханами. Они сверху видят все, что творится на земле. Моление созвездию Большой Медведицы у южных тувинцев, как сообщает В. П. Дьяконова, проводилось почти в каждой семье вечером 22-го числа каждого месяца. Над входом в юрту ставились «лампадки» — бронзовые чашечки с топленным маслом и фитилями из овечьей шерсти. Во время чтения молитвы тувинцы «угощали» звезды с помощью специальной ложки. Ритуал и молитва, по мнению южных тувинцев, способствовали исполнению всех их желаний, оберегали семью от бед. Каждой звезде, как и всему созвездию, приписывалась способность влиять на судьбы людей. Есть сведения, что такие моления устраивали даже профессиональные воины.

Объектом поклонения и почитания у тувинцев было, как говорилось выше, также и созвездие Орион. По преданию, с этим созвездием связана легенда об охотнике, который, преследуя маралуху, попал на небо. Принося жертвы этому созвездию, тувинские охотники перед охотой «угощали» звезду, символизирующую стрелу легендарного охотника. В наши дни этнографам не удалось обнаружить у тувинцев следов моления небу. Но в конце прошлого века такие моления еще проводились целым сумоном.



Мугур-Саргол. Петроглифы.

Многочисленны изображения оградок круглой и прямоугольной формы с точечным заполнением или рассеченным черточками внутренним пространством. Это, надо полагать,

жилища, изображенные в плане, со входами и отсеками для сна.

В прошлом размещение членов семьи тувинцев в юрте, а также гостей было строго регламентировано. Каждый член семьи мог свободно передвигаться по юрте, но, когда приходило время еды или сна, в силу вступал железный закон — и спать ложились, и садились за еду, придерживаясь установленного порядка. Нарушение традиционного порядка строго каралось. У гостя, ошибочно занявшего не соответствующее его рангу место, хозяин мог «за обиду» взять лошадь и седло, заставить работать на себя в течение зимы или даже насильно женить обидчика на своей незамужней дочери, имеющей ребенка.

Петроглифы — «оградки», где животные изображены в виде точек, должны были, вероятно, обеспечить богатство и процветание живущим. Возможно, рисунки жилищ с отсеками для сна и очагом несли такую же смысловую нагрузку. Представляется, что изображения такого рода были созданы в тот период, когда складывалось обычное право, четко определяющее место человека в семье и общине. Думается, что наскальные рисунки Саянского каньона несли, так сказать, социальную нагрузку; они проливают свет на социальные отношения общества, оставившего петроглифы на скалах. В центре квадрата оградки, выбитого по контуру, часто имеется кружок, который означает очаг или дымовое отверстие. Поскольку жилища и вагоны для скота, где животные представлены в виде точечных углублений, изображены в плане, то есть так, как их видел наблюдатель, смотрящий с горы, более вероятно предположение, что это дымовое отверстие. Однако, может быть, древний художник изображал не то, что он видел, а то, что он знал о предмете. Очаг являлся не только геометрическим, но и семантическим центром дома, символом преемственности поколений, связующим звеном между предками и потомками. Угасание очага могло повлечь за собой, согласно верованиям, угасание рода. У монголов еще в далеком прошлом нарушение запрета гасить огонь в очаге приравнивалось к убийству родственника. В одном из свадебных благопожеланий алтайцев говорилось:

«Пусть жилье твое будет исправным,  
Каменный очаг будет крепким,  
Огонь в нем будет вечным»<sup>6</sup>.

Очаг был также центром, так сказать, общественной жизни домочадцев. Его-то, возможно, и изображали древние художники в центре прямоугольных «оградок». Огнию делали подноше-



ния, угощали чаем, аракой, регулярно кормили. В. П. Дьяконова приводит описание моления огню у ишкинской группы тувинцев, живших по притокам р. Хемчик — Верхнему и Нижнему Ишкину. Огонь в день моления участники обряда разводили на очищенном от старой золы очаге. К нему подводили козла рыжей масти с белой полоской на голове. Изображение козла, сделанное из муки, устанавливали на дощечке с моделью изгороди, сделанной из щепок. Во время камлания в честь чистого нового огня хозяин подавал шаману священную стрелу, в которую шаман как бы вмещал все плохое и старое. После этого в огонь бросали изображение козла и изгороди. Огню посвящали козла рыжей масти. По свидетельству М. Б. Кенин-Лопсана, шаман, камлая, чтобы предупредить болезнь, произносил заклинание: «Огонь вашего очага всемогущ, и он не пропустит никакую болезнь в ваше жилище. Ваш родной край в безопасности от налета нечистой силы»<sup>7</sup>.

У тувинцев в прошлом существовал семейный культ почитания огня, сам же огонь осмысливался как нечто живое, способное чувствовать, реагировать на обиды и воздействовать на членов семьи в положительном или отрицательном смысле. Ежегодно в каждой юрте проводился обряд поклонения огню, который считался обязательным для каждого, независимо от социального положения. М. Б. Кенин-Лопсан свидетельствует, что «по представлениям, зафиксированным у тувинцев-шаманистов, если не проводить ежегодный обряд поклонения огню, — случится несчастье, придет болезнь и беда для всех членов семьи. «От чаячы» — «огонь творец», — говорят тувинцы»<sup>8</sup>.

На петроглифах, изображающих жилища, часто обозначался вход и порог. По представлениям тувинцев, именно у входа, под порогом, обитал дух — покровитель юрты. Порог отделял жилище от внешнего мира, оберегал добрых духов в жилище, служил переходной зоной между освоенным, «своим» пространством и внешним, «чужим». Пересечение порога обуславливалось рядом правил. К примеру, по представлениям тувинцев, если гость нарушал этикет и садился на порог, это могло принести вред хозяину жилища. В фольклоре монголов образное выражение «сломать дверь» означало одновременно истребить семью, род.

Некоторые жилища, изображенные на скалах Мугур-Саргола, отличаются своими конструктивными особенностями. Около одного из них, необычно вытянутого и со многими отсеками, в котором можно видеть какое-то общественное сооружение, стоят две распряженные повозки. Рядом какие-то линии с

точками по сторонам, попарно соединенными между собой черточками. Нечто подобное — линии с точками по сторонам — изображено на другом камне в единой композиции с жилищами и животными с ярусными головами. Может быть, так изображены животные, привязанные к веревке, натянутой между двумя кольями, что напоминает в плане монгольскую коновязь, сооруженную в степи во время праздничного съезда гостей.

Среди участников древних обрядов, очевидно, были люди, ряженные мифическими животными с ярусными, расположенными одна над другой треугольными головами. Они тоже изображены на скалах алтарного комплекса Мугур-Саргола. Можно предполагать, что один человек держал на шесте голову и изображал передние ноги животного, а другой — задние. Он стоял, наклонившись вперед и положив руки на плечи стоящего впереди. Интересно отметить, что подобный прием сохранился на Востоке до наших дней: в Монголии, Японии, Китае, Вьетнаме танец льва исполняют двое. Главным действующим лицом, «священнейшего» представления у жителей острова Бали (Индонезия) является мифическое животное Баронг. Его роль исполняют двое мужчин. Первый держит маску, означающую голову Баронга, и именуется «тот, который пляшет в голове Баронга». Оба одеты в длинные штаны, которые имитируют ноги фантастического существа. В таджикском танце «Караван верблюдов» двое из участников, изображающих верблюда, становятся друг за другом на расстоянии одного или полутора метров, на плечи им кладутся две жерди, которые покрываются халатом или куском материи, — это спина верблюда. Конец полуметровой палки, изображающей шею животного, обматывается тряпками. Получающаяся таким образом «голова» покрывается платком. У мифических животных, изображенных на скалах, ноги колоколовидной формы. Видимо, люди, изображавшие ноги, были одеты в длинные расширяющиеся книзу одеяния, скрывающие очертания фигуры. На спинах некоторых из фантастических животных, изображенных на скалах Мугур-Саргола, представлен «наездник» — фигурка человека.

На скалах Мугур-Саргола встречаются изображения раскрашенных бычьих шкур. Еще недавно тувинские шаманы повищали духу — хозяину местности какое-то определенное животное. Таким животным был обычно бык, отличающийся особыми приметами, в частности, окраской. Животное, посвященное божествам, носило у тувинцев название «ыдык». Ему на шею надевали волосную веревку, к которой привязывали цветные ленты, после чего быка отпускали в стадо. Состарившегося быка — ыдыка после специального моления умерщвляли, а

вместо него посвящали молодого. Шкуру старого быка — ыдыка вывешивали около оваа. О том, что обряд вывешивания шкуры быка восходит еще к эпохе бронзы, можно судить по изображениям бычьих шкур на скалах. Использование шкуры животного в культовых целях известно у многих народов мира. К примеру, в древней Анатолии шкура овцы или козла почиталась не только как символ, но и как само божество, защищающее человека. Во время праздников из одного хеттского города в другой носили руно — символ божества защиты. В образе руна у хеттов почитались многочисленные божества, охраняющие человека, в том числе богиня Инара. Известный этнограф Л. Я. Штернберг писал: «Шкура, как и кости, связана с душой ее бывшего обладателя, и через шкуру можно общаться с ним. Цельные шкуры животных играют большую роль в шаманском культе, в тайных обществах индейцев Северной Америки и др.»<sup>9</sup>

Исследование петроглифов святилища Мугур-Саргол и устья р. Чинге, относящихся к эпохе бронзы, позволяет нам составить представление о системе первобытного мировоззрения далеких предшественников тувинцев как одной из стадий религиозных представлений человечества, а также о социально-экономическом устройстве их общества.

Можно лишь предположительно высказать догадки, почему именно здесь, на берегу Улуг-Хема в урочище Мугур-Саргол, древние люди избрали место для совершения обрядов, для создания галереи петроглифов.

Странный, необычный вид черных прибрежных каменных глыб, периодические наводнения, поглощающие в пучине скалы с петроглифами, дикий, суровый, уединенный характер местности, изолированность урочища с одной стороны и расположение его на перекрестке сухопутных и водных путей с другой, близость Чингенской воронки — все эти обстоятельства могли сыграть и, возможно, сыграли свою роль при выборе места для древнего святилища.

Действительно, Чингенская воронка — огромный бурлящий водоворот выше впадения в Улуг-Хем его правого притока р. Чинге — производила неизгладимое впечатление на каждого, кто побывал в этих местах. Мне хотелось бы привести строки из письма А. В. Вахмистрова, краеведа, геолога, собиравшего материалы для книги об Енисее. Я вела переписку с ним в течение ряда лет до конца его жизни. Он щедро делился со мной, как и со многими другими исследователями, различными сведениями, своими глубокими разносторонними знаниями о великой сибирской реке. Ныне собранные им за много лет поисков ценные материалы хранятся в Красноярске в краевом архиве.

Вновь читаю я на пожелтевших страницах его письма, датированного 12 марта 1977 года, воспоминания о путешествии по Улуг-Хему: «Я писал Вам, что прошел весь Енисей, на некоторых участках по несколько раз, на лодках... Непосредственное общение с Енисеем научило меня понимать, как должен был чувствовать себя человек в старину, или даже в древности, когда он сходилась с ним грудь в грудь. Впервые по Саянскому каньону я плыл один, без карты, без каких-либо схем, начитавшись «ужасов» описаний его у журналистов, этих самых способных из всех вралей на свете. Мотор у меня был тогда слабенький (это — в 1961 г.), да к тому же и неисправный... Так вот, с таким мотором, напичканный «ужасами», я приближался однажды к Чингенской воронке. Дело было во время коренной воды, и там свирепствовали сразу два водоворота — у обоих берегов. А середина реки вспучилась горбом. У меня от страха не только «мурашки» бегали по спине и стояли дыбом волосы, но и моя шляпа под сиденьем в лодке наверняка тоже стояла на дыбах! Лодка виляла по горбу то вправо, то влево, стремясь соскользнуть с него, чтобы провалиться в один из водоворотов. Проскочив это место, я тотчас заглушил мотор, чтобы сберечь его, и, обернувшись, погрозил этому месту кулаком, испустив при этом торжествующий крик, вероятно, не менее жуткий, чем его испускал Тарзан... И вот именно тогда я подумал: «А как относились к этому месту древние?» Я тогда, конечно, и не подозревал, что именно тут на скалах имеются рисунки, свидетельствующие о когда-то существовавшем святилище». Вероятно, следует принимать во внимание и другие природные явления, потрясшие очевидцев и оставившие неизгладимый след в памяти поколений.

Импульсом, побудившим древних художников изобразить на скальных плоскостях небесные светила, возможно, было падение на Верхнем Енисее гигантского метеорита, носящего название «Чинге», сопровождавшееся необычными световыми и акустическими явлениями. В Центральной Туве в русле ручья Чинге в бассейне р. Элегест был обнаружен древний «небесный посланец», упавший, по определению ученых, — три-четыре тысячи лет назад, — «Чинге». Его железные осколки находят по сей день. Заманчиво видеть в свидетельствах метеорологов внутреннюю связь с функционированием святилища, тем более, что указанные возможные даты падения метеорита согласуются с хронологией основного массива петроглифов. Как известно, при падении метеоритов радиус области видимых световых явлений и слышимости звуков может достигать сотен километров. Метеорит «Чинге», по мнению специалистов, был гигантским.

Его падение сопровождалось взрывом. Согласно мифологическим воззрениям монгольских народов, метеорит — это на мгновение приоткрытая небесная дверь, через которую землю озаряет нездешний свет.

Может быть, на выбор места для святилища повлияли сейсмические катастрофы, происходившие на памяти древних обитателей этих мест или же сохранившиеся в их преданиях. Грандиозное землетрясение, приведшее к смещению мощного скального массива на правобережье Улуг-Хема недалеко от урочища Мугур-Саргол, происходило, как полагают ученые, в эпоху бронзы или на заре бронзового века. Вполне закономерно предполагать, что выбор места для святилища мог определяться и этими событиями.



## Загадка первобытной мистерии

Тысячелетиями глядят в пенистые воды Улуг-Хема загадочные рогатые лики тувинских петроглифов. Здесь, в Саянском каньоне, в урочище Мугур-Саргол, в древности перед своеобразным «алтарем», на площадке, покрытой намытым в половодье песком, участники церемоний в масках и соответствующих культовых одеждах совершали моления, простирая руки к небу, исполняли ритуальные танцы и песни-заклинания, возможно, приносили жертвы. Поколения сменяли поколения, а изображения застыли на скалах, донеся до наших дней искусство далекого прошлого.

Неужели эти первобытные обряды исчезли бесследно, полностью стерлись в памяти потомков, позабылись окончательно? Сравнительный анализ культовых материалов северного буддизма-ламаизма и данных тувинских петроглифов позволяет наметить пути к реконструкции первобытных ритуалов, с течением времени включенных в систему ламаистской обрядности и ставших прообразом грозной мистерии цам. Прототипы докшитских масок, и прежде всего маски главного персонажа цам докшита Чойджала, удается отыскать среди личин-масок, изображенных на скалах Саянского каньона. Как известно, ламаизм представляет собою самостоятельное направление в буддизме. Он сложился в процессе продвижения так называемого первоначального буддизма — религиозно-философской системы, возникшей в Индии в VI—V вв. до н. э. — в глубинные районы Центральной Азии. Основание ламаизма традиция относит к

началу XV в. и связывает с именем реформатора тибетского буддизма Цзонхавы, оставившего литературное наследие, в котором излагаются основы учения. Новое направление получило название гелукпа, то есть «школа добродетели», или же желтошапочная секта — по цвету монашеского головного убора.

Становление ламаизма на ранних этапах прошло ряд стадий. Внедряясь в чуждую этническую и социальную среду, буддизм, как и другие мировые религии, адаптировал традиционные автохтонные религиозные культы: переработал их и ввел в свою культовую систему, сохраняя при этом главное — основополагающие идеи, образующие единую систему. Одной из характерных отличительных черт ритуала северного буддизма-ламаизма является наличие в его пантеоне множества демонических божеств, имеющих устрашающий облик. Среди них центральное место занимает владыка подземного царства верховный судья в загробном мире докшит Чойджал (Эрлик). Он является главным персонажем Эрлик-цама — мистерии устрашения еретиков и врагов веры, одного из самых впечатляющих ламаистских ежегодных храмовых праздников.

«Цам» — монгольское произношение тибетского слова «чам», означающего в переводе «танец», или, точнее, «танец богов». Цам проводился в Тибете и Внутренней Монголии. В Бурятии он исполнялся до начала 1930-х годов, в Монгольской Народной Республике в последний раз цам можно было наблюдать в 1937 г. В Туве цам — также явление исчезнувшее. Однако цам многократно описан в литературе, в музеях сохранились костюмы и маски цама, в архивах — фотоснимки этого обряда.

Известный востоковед Б. Я. Владимирцов отмечал, что содержание цама заключается в представлении грозных божеств и гениев — покровителей буддизма, а также в изображении их борьбы за буддийскую церковь. Цам, хотя и театральное представление, — зрелище, предназначенное для всех, для толпы, но тем не менее это священный, религиозный обряд, мистерия, ставящая себе целью не только поучать зрителей, напоминая им о невечности всего сущего и о разных таинственных силах, то покровительствующих, то враждебных буддизму, но и войти в особое мистическое единение с этими силами и через то водворить в округе радость и счастье. Не надо особенно много распространяться о том, — продолжает Б. Я. Владимирцов, — что действия цама не имеют никакого отношения к основам учения Будды и к философии буддизма»<sup>1</sup>.

Первоначально цам проводился как религиозное действие внутри монастыря: на монастырском дворе или в храме, где

видеть его могли лишь посвященные. Его сложное магическое и мистическое содержание было доступно только для тех, кто имел специальное духовное посвящение, и тщательно охранялось от мирян. С течением времени действо цама было перенесено на площадь перед монастырем, и грозная мистерия, сделавшись средством для сбора пожертвований, переродилась в театральное зрелище.

Существовало много локальных вариантов цама. Они исполнялись в разных монастырях в различное время, как правило, ежегодно в тот день, в который впервые в данном монастыре было введено его служение. Различие их заключается главным образом в последовательности выхода и пляски того или иного персонажа, времени принесения той или иной жертвы и других второстепенных моментах.

Действующие лица цама — всевозможные божества и сверхъестественные существа. Их роли исполняли ламы, одетые в пестрый и яркий фантастический наряд и страшные уродливые маски. Мне довелось рассматривать маски цама в различных музеях, но особенно поразило меня богатейшее собрание, сосредоточенное в Улан-Баторе в Музее истории религии. Множество многокрасочных масок, выполненных с большим мастерством, висит на стенах храма, лежит на полках и в витринах в бывшем монастыре Чойджин-Ламын сум. Маски различаются по размерам, по цвету, по выражению лица, особенно устрашающий вид имеют маски гневных и грозных божеств из разряда докшитов — персонажей докшитского цама — «защитников закона», хранителей веры. Один их внешний вид должен был отпугивать врагов буддизма и вселять ужас в сердца зрителей. Окраска лиц у них злобная: красная, синяя, зеленая, выражение хищное, свирепое, кровожадное. Предназначение докшитов заключалось в том, чтобы уничтожать инаковерующих и врагов религий, и внешний вид этих гневных защитников веры соответствовал их предназначению.

Изображения докшитов «соединяют в себе все, что может представить безобразного и уродливого человеческая фантазия»<sup>2</sup>. В ламаистских обрядниках приводится описание символики их внешнего вида. Широко раскрытый рот и свирепо оскаленные огромные и острые звериные клыки предназначены, «чтобы высосать и съесть кровь врагов веры». «...Изо всех пор тела высосываются волосы, как жала скорпионов или пауков, чтобы уничтожить врагов веры», из ноздрей «дуют клубы ветра болезней». Два выпученные, горящие гневом глаза и третье око во лбу видят и наступают врагов религии во всех трех мирах буддийского космоса. Из огненного цвета волос, подобных язы-

кам пламени, сыплются искры, испепеляющие враждебные буддизму силы.

В соответствии с обликом этих гневных божеств их одеяние и атрибуты характеризовались каннибальской мистикой. На голове красовалась диадема из человеческих черепов, на плечи накидывались плащи из свежесодранной человеческой кожи с черепами и конечностями, ажурная накидка из бус, сделанных из человеческих костей. Их украшения — ожерелья из отрубленных голов, подвески, серьги, браслеты из змей. В руках защитники веры держали габалу — священную чашу, сделанную из человеческого черепа, чтобы выпить кровь и мозг врагов буддийской религии. Барабанчик из двух черепов служил докшита, чтобы призывать демонов на пиршество, на котором поедалось мясо и кровь врагов буддизма, петля предназначалась для ловли злых духов. Докшиты были вооружены ножами и другими видами оружия, в том числе палицей из скелета с черепом и т. п. Маски для цама изготавливались обычно весьма искусно и художественно из папье-маше и глины и превышали в несколько раз размер головы человека. Они украшались кораллами и изделиями из драгоценных металлов. Персонажи цама должны были напоминать зрителям о карающей деснице богов.

Роли докшитских божеств в цаме могли исполнять только ламы высокого посвящения. Роли второстепенных божеств — ламы, не потерявшие связи с жизнью своих родных аалов. Дети исполняли танцы сыновей Хаши-хана и маленьких меченосцев. Миряне выступали в масках богатырей-стражей, а также Ворона. В отличие от докшитских божеств, маски Хаши-ханя и его детей не имели устрашающего выражения. Напротив, их лица были благодушными и улыбающимися, как и у Цаган Эбугена. Красочными и эффектными были маски животных — оленя, буйвола, тигра, птицы Гаруди.

Как отмечал Б. Я. Владимирцов, все персонажи, выступающие в цаме, были одеты и замаскированы так, как они изображаются на буддийских иконах и описываются в буддийских иконографических сочинениях. Все эти маски, весь цам напоминали ожившую тибетскую картину-икону. Музыка, сопровождающая выступления божеств, была четко расписана по инструментам ламского оркестра, так что для каждого божества имелась определенная мелодия и ритм.

Во время цамов проводилось торжественное символическое уничтожение врагов веры, представленных в виде «лингги» — фигуры человека из теста, в которое замешивались куски трупного человеческого мяса. Производилось сжигание магического



конуса «сор» — пирамиды из теста, — куда якобы были собраны враждебные буддизму духи. Многочисленные толпы верующих собирались, чтобы посмотреть цам.

Цам, проводившийся в монгольском монастыре Дзун-хуре, был описан в 1936 г. в журнале «Современная Монголия» монголоведом Н. П. Шастиной. Каждый танец, который наблюдала Н. П. Шастина, длился довольно долго. Исполнители совершали тяжелые и неуклюжие прыжки с одной ноги на другую, повороты, приседания, вращения. Танцы большинства персонажей были довольно медленны и однообразны и различались для непосвященного наблюдателя лишь по времени их исполнения. Каждое движение было предписано ритуалом и имело магический смысл. Некоторые участники цам исполняли танец более живо, их движения были более легкими и быстрыми, у отдельных персонажей — даже резкими и стремительными, они кружились в вихре бешеной пляски. О появлении докшитов — «гневных палачей» — оповещали звуки ганлина — духового музыкального инструмента, сделанного из берцовой кости человека. Звук трубы становился пронзительным, когда на сценической площадке появлялся один из «восьми самых ужасных» божеств — бог войны Джамсаран. Его сопровождали грозные спутники с мечами и габалами. Маска докшита Джамсарана была совершенно отталкивающего вида: искаженное злобой красное лицо с тремя глазами и торчащими из пасти клыками. Маска его была настолько большой, что он был на целую голову выше других участников цам. Пять военных знамен-вымпелов украшали маску сзади и высоко торчали над головой, их венчали пушистые клочки заячьего меха. В одной руке Джамсаран держал огненный меч, а в другой — сердце, облитое кровью. По поверью, Джамсаран дает власть и могущество, он ревностный защитник веры.

Центральным персонажем цам являлся владыка ада, главный судья над душами умерших Чойджал (тибет.) — он же Эрлик (древнеуйгур.) или Яма (древнеинд.). Он выходил на сценическую площадку в сопровождении спутников при особенно резкой и зловеще звучащей музыке.

Спутники Чойджала появлялись поочередно. Два из них получили общее название Дунджа. Одна из этих масок изображала бычью голову с третьим глазом — глазом мудрости во лбу. Два других спутника Чойджала имели общее название Саба. Маска одного из них имитирует голову оленя с большими рогами, а другого — голову рогатого животного. По свидетельству Н. П. Шастиной, это была самая яркая и динамичная пляска. Ряженые делали огромные прыжки, поворачивались на

одной ногое, наклонялись и проводили по воздуху руками, движением этим как бы уничтожая врагов во всех трех мировых сферах.

Маска Чойджала была самой большой из всех масок мистерии и изображала рогатую синего цвета голову быка с открытой пастью и оскаленными зубами, с тремя глазами, видящими прошлое, настоящее и будущее, с загнутым вверх кончиком расплющенного носа. Ее украшали по верхнему краю пять золотых черепов. На конце рогов имелись металлические пластинки в виде языков пламени, иногда изображение распластанной кожи человека. Ритуальная одежда Чойджала была синего цвета с вышитыми драконами. Поверх нее надевалось ожерелье из черепов. Она украшалась четками, колокольчиками, на груди имелось зеркало. В правой руке Чойджал держал жезл в виде скелета, которым он помахивал, отгоняя злых духов, в левой — аркан с кольцом и железным крючком для улавливания грешных душ, для укрощения вредоносной силы непокорных нечистых духов. Как и Джамсаран, докшит Чойджал входил в число «восьми самых ужасных».

Пляску владыки смерти и его спутников в тибетском монастыре описывает Б. Я. Владимирцов. Вот под грохочущие звуки оркестра и гонгов появляется мерным величественным шагом маска, изображающая владыку смерти. Для одних это только аллегорическая фигура, для другой части зрителей — это действительно существующая личность грозного демонического судьи над душами умерших. У него голова быка, а в руках он держит разные страшные атрибуты, вызывающие ассоциации ужасов смерти. Цвет его платья, так же как и маски, темно-синий. На этом фоне особенно ярко выделяются розовые нашивки и золотые украшения. Пантомимический танец владыки смерти не сложен и сводится к выявлению его грозной демонической сущности.

«Владыки кладбищ» — маски, представляющие человеческие скелеты, — появляются большой группой и пляшут танец значительно более быстрый и оживленный. Они кружатся, прыгают, совершают разные «па», прогоняют маски, изображающие птиц и зверей, от подобия человеческого трупа, лежащего на сценической площадке. Фигуры зверей заметно оживляют порой чересчур монотонную пантомиму.

Согласно буддийским преданиям, Чойджал был последователем религии бон в Тибете. Он дал обет провести в отшельничестве в пещере пятьдесят лет. Однажды, когда ему оставался всего один день до срока отшельничества, в пещере укры-

лись спасавшиеся от погони воры с украденным быком. Они убили животное и невольного свидетеля их преступления — отшельника. Но не успела кровь пролиться на землю, как Чоджал схватил голову быка, надел ее себе на плечи и превратился в демона — властителя ада. Он убил воров и пожрал их сердца. Исследователи подчеркивали, что самое важное в этой легенде то, что центральный образ цама осмысливается в ней как связанный с шаманизмом.

Быкоголовый царь фигурирует и в другой тибетской легенде — о возведении храма. Согласно ей тибетский царь строил храм при помощи быка, но при раздаче благословений бык оказывается обойденным. Он переродился в царя с бычьей головой и произвел вокруг опустошения. Исследователи видят в быкоголовом царе владыку ада, насылающего смерть на людей, который в буддийской иконографии изображается в виде человека с бычьей головой.

Согласно одному из тувинских поверий, Эрлик входит в число небожителей. О том, что Эрлик обитает на небе, говорится в древнетюркских текстах. Эти свидетельства о небесной локализации владыки подземного царства являются связующим звеном между мифологией ламаизма и теми представлениями древних жителей Улуг-Хема, которые мы пытаемся реконструировать по материалам петроглифов.

В число действующих лиц цама входил Цаган Эбуген — белый старец (монгольский термин «эбуген» означает «родовой предок»). Это покровитель всех живых существ, глава духов — хозяев земли и воды. Согласно народным представлениям, в прошлом он был одним из больших белых шаманов, прожившим праведную жизнь и в дальнейшем канонизированным в буддизме. Цаган Эбуген был одним из наиболее популярных ламаистских божеств. В цаме он — персонаж комический, изображал простолюдина, чем был особенно привлекателен для зрителей мистерии. Белый старец с лысой головой, с большой седой бородой и добродушным выражением лица, одетый в белый халат, появлялся на сценической площадке после докшита Джамсарана, но перед Чойджалом, и как бы разряжал напряжение, связанное с мрачными танцами «самых ужасных». Он никому не угрожал, а напротив развлекал зрителей мистерии: выпрашивал табак у стариков, раздавал детям сладости, пил вино. Согласно сценарию, по которому развивалось действие в монастыре Дзун-хуре, Цаган Эбуген в разгаре действия засыпал около жертвенной пирамиды из теста. Затем разыгрывалась следующая интермедия. К снящему Цаган Эбугену подкрадывались львы, каждого из которых представ-



Маска цама.



Мугур-Саргол. Петроглифы.

ляли два человека. Маска и чехол, который накидывали на танцоров, были изготовлены с большим мастерством, и выход львов оставлял яркое впечатление у собравшихся. Каждого из них выводил на сценическую площадку лама в обычной одежде с цветными мячами в руках. Львы подбрасывали мячи, стремясь попасть в белого старца. От удара мяча он просыпался и начинал, к удовольствию зрителей, гоняться за львами. Наконец он жезлом ловил мяч и после нескольких безуспешных попыток заставлял одного из львов опуститься на колени. Затем белый старец влезал на спину льва, и тот покорно вез его.

Образ Цаган Эбугена вобрал в себя представления тюрко-монгольских народов о родовых предках, шаманских божествах, духах — хозяевах местности, духах — покровителях диких животных. В результате произошло слияние отдельных локальных автохтонных божеств в обобщающее божество — персонаж цама. В каждом регионе устроители цама пытались приблизить образ Цаган Эбугена к местной зрительской массе. К примеру, в Тоджинском горно-таежном районе, на северо-востоке Тувы, белый старец выступал во время цама в традиционном костюме тоджинского охотника-оленевода.

На скалах древнего святилища Мугур-Саргол на главной плоскости «алтаря» имеется уникальное, исключительно выразительное изображение согбенного старца, опирающегося на посох, в котором заманчиво было бы видеть прообраз белого старца Цаган Эбугена. Олень является иконографическим атрибутом Цаган Эбугена, и это обстоятельство представляет особый интерес для наших сопоставлений, поскольку на главной плоскости «алтаря» имеется только одно изображение оленя и именно оно показано в композиционной связи с фигурой старца, причем соблюдены взаимные пропорции животного и следующего за ним человека.

Сведения о порядке проведения цама на юге Тувы в Нарынском хуре (монастыре) собраны этнографом В. П. Дьяконовой. Ее информаторы — бывшие ламы и люди старшего поколения, в свое время лично наблюдавшие этот ритуал. Праздник состоял из двух частей — хога (шутки) и собственно цама. Цаган Эбуген был центральным действующим лицом хога. Незатейливый сюжет заключался в том, что белый старец пытался разыскать двух обнаженных людей, прятавшихся между животными, которых изображали ламы. За ним неотступно следовала обезьяна, передразнивающая его и копирующая его движения. Ворона пыталась выкрасть лепешку и сыр, которые старец держал в руках, а лиса старалась сбить с пути и тем самым помешать отыскать беглецов. Ацыры — два человека в масках, символизирующих драконов, охотились на оленей. Два батыра с мечами то сражались между собой, то нападали на публику. В довольно динамичном действии хога принимали участие и другие персонажи. Хог являлся вступлением в цам. Собственно цам начинался шествием из главных ворот монастыря. Первыми выходили десять лам в желтых халатах с красными поясами, представлявшие одного бурхана Цооцэ. Расцветка их одежды символизировала восход солнца, поскольку согласно ламаистской легенде бурхан Цооцэ родился на заре. По народным представлениям южных тувинцев, «только десять голов юношей могут выразить один ум бурхана Цооцэ». Вслед за бурханом Цооцэ шествовали 16 молодых лам в синих халатах и шапках, все вместе они олицетворяли одного хозяина неба бурхана Цаныка. Таким образом, бурхана Цаныка изображало на 6 человек больше, чем Цооцэ, потому что он, как объясняли информаторы, «на шесть голов умнее бурхана Цооцэ»<sup>3</sup>.

Образцы тувинских масок и специальных культовых костюмов очень схожи с теми, которые использовались участниками цама в Северной Монголии, что, по мнению В. П. Дьяконовой,

может свидетельствовать в пользу существования в прошлом у тувинцев цама, проводимого по образцу того, который исполнялся в буддийских монастырях в Северной Монголии.

Из приведенного описания отдельных персонажей цама видно, что некоторые действующие лица, в том числе главный персонаж — докшит Чойджал, имели на голове бычьи рога, подобно личинам тувинских петроглифов. Такой персонаж, как белый старец, своими корнями связанный с шаманизмом, может быть предположительно сопоставлен с фигурой человека на главном камне алтаря Мугур-Саргола. Наличие парных и коллективных масок среди участников цама вызывает ассоциацию с изображениями фантастических существ с «ярусными» головами, представленных на скалах. Уже отмечалось, что во время цама белый старец Цаган Эбуген влезал на спину парной маски, представляющей льва. Уместно вспомнить, что на спинах фантастических существ с «ярусными» головами также иногда помещалась человеческая фигура.

Обращает на себя внимание совпадение изображений Ф-образной антенны на макушке личин-масок тувинских петроглифов, с одной стороны, и ваджры (санскрит) или очира (монгольск.) на голове божеств ламаистского пантеона — с другой. Трех- или четырехдужковая ваджра, если смотреть на нее сбоку, имеет такие же очертания, как и Ф-образная антенна. Сходство головных уборов особенно разительно в тех случаях, когда ваджра на голове докшитов сочетается с бычьими рогами. Вопрос о сходстве этих атрибутов заслуживает специального исследования. Ваджра — эмблема буддизма, семантический заменитель божества. В качестве атрибута божества ваджра — это небесное оружие, олицетворяющее собою молнию, грозу. В том виде, какой она имеет теперь, появилась в Индии не ранее VIII—IX вв. По преданию, Будда, взяв у Индры трезубец, загнул его концы, тем самым придав трезубцу форму ваджры.

Все эти факты свидетельствуют о том, что данные или подобные им конкретные образы древних шаманских мистерий были ассимилированы и в более позднее время использованы в обрядах и ритуалах северного буддизма. В этом случае демонические маски, изображенные на скалах, можно рассматривать как древние прототипы масок докшитов — действующих лиц мистерии. Ламаистская легенда гласит, что некоторые из докшитов первоначально были тибетскими богами и демонами. Впоследствии они были укрощены и обращены в новую веру. Дав обет служения буддийской вере, они стали яростными воинственными охранителями буддийского учения. Согласно

традиционной версии «северного буддизма», включенной в канонический текст, Шакьямуни (Будда) предсказал, что расцвет его вероучения наступит в будущем в том «снежном царстве», которое не смог обратить в веру ни один из трех прежде являвшихся на землю будд, в царстве, которое «населено злокозненными духами и демонами»<sup>4</sup>. Надо полагать, что при распространении буддизма в глубинные районы Центральной Азии древние местные божества, духи предков и т. д. воспринимались буддийскими проповедниками как враждебные силы, злые демоны. В дальнейшем северный буддизм-ламаизм, ассимилируя местные добуддийские культы, включил их в свой пантеон, возведя в разряд гневных божеств — докшитов.

Включив в свой пантеон древние шаманские божества, ламаизм понизил их в ранге на иерархической лестнице. Из высших сфер вселенной на низший уровень культовой системы были низведены верховное божество и весь сонм божеств. В результате демоническое божество из небожителя превратилось во владыку подземного мира, став свирепым защитником буддийской веры — докшитом Чойджалом. Согласно буддийским источникам, наиболее ранние из известных изображения гневных божеств датируются концом I тысячелетия, рубежом I и II тысячелетий. Таким образом, эти буддийские изображения на два—два с половиной тысячелетия моложе, чем петроглифы, оставленные далекими предшественниками тувинцев, на скалах Улуг-Хема.

Мы не знаем, каковы были не фиксированные письменными источниками контакты, да и сведения письменных источников весьма скудны. Известно, что буддизм проник в Тибет впервые в VII в. н. э. и долгое время оставался религией придворных кругов, народ продолжал придерживаться древних шаманских и родовых культов — религия «бон» или «бонбо».

В начале XV в. реформатор тибетского буддизма Цзонхава основал желтошапочную секту гелукпа, которая позднее стала обозначаться терминном «ламаизм» от тибетского «лхама» — великий учитель.

Традиционная монгольская историография считает, что буддизм в Монголии насчитывает двухтысячелетнюю историю, хотя часть исследователей эту точку зрения оспаривает. Монгольский ученый Г. Сухбатар приходит к выводу, что хунны по крайней мере со II в. до н. э. имели широкие политико-экономические связи со странами, в которые уже проник буддизм.

Ко времени Первого тюркского каганата (вторая половина VI в.) относятся самые ранние сведения о существовании буддийской сангхи — общины монахов — на территории Монголии,

однако для этого периода, по мнению исследователей, еще нет оснований говорить о наличии буддизма непосредственно у самих монголов.

Начало знакомства монголов с буддизмом исследователи относят к XIII в. Раскопками советских археологов в столице древней Монголии Кара-Коруме открыта фресковая роспись стен здания, уничтоженного в XIII в. Эта роспись носит религиозный буддийский характер. Особое распространение буддизм получил в Монголии после принятия его Хубилаем в 1269 г. Массовое распространение в Монголии ламаизм получил лишь с XVI в. В Забайкалье ламаизм стал господствующей религией только с XVIII в.

Принято считать, что в Туву ламаизм проник из Монголии в XVII в. Со второй половины XVIII в. ламаизм в Туве все в большей степени приобретает значение официальной религии. В это время появляются крупные монастыри (хуре) в Южной и Центральной Туве. Однако археологические данные свидетельствуют о том, что еще в XIII—XIV вв. буддизм получил распространение в Туве. По данным Л. Р. Кызласова, здесь почти во всех исследованных им средневековых городах находились буддийские храмы, часовни и пагоды. Храмы были украшены богатым архитектурным декором, они имели залы с колоннадами для богослужений. На особых пьедесталах в храмах помещались глиняные статуи буддийских божеств.

В горе Сюме близ устья реки Чаа-Холь по дороге через перевал к урочищу Мугур-Саргол имеется буддийская часовня XIII—XIV вв. в виде ниши с изображением будды, двух бодхисатв и двух стражей, стоящих в устрашающих позах.

На вопрос, когда и на какой территории могли произойти контакты носителей древних культов с буддийским миром, в результате которых первобытная мистерия была включена в систему ламаистской обрядности, пока ответить трудно. Мы не знаем, каковы были не фиксированные письменными источниками контакты, сведения же письменных источников весьма скудны. Известно, что буддизм проник в Тибет впервые в VII в. и долгое время оставался религией придворных кругов, народ продолжал придерживаться древних шаманских и родовых культов — религии бон, или бонбо. Есть основания полагать, что контакты имели место еще в добуддийский период, что древние культы были восприняты религией бон и уже через ее посредство были ассимилированы ламаизмом. Известно, что религия бон оказала влияние на буддизм, некоторые обряды этой религии вошли в буддийский ритуал.



Исследователь алтайского шаманства и ламаизма А. М. Сагалаев пришел к выводу, что саяно-алтайское шаманство и верования добуддийского Тибета следует рассматривать не как изолированные, самостоятельно развившиеся системы, но как явления одного порядка, восходящие к общему субстрату верований населения Центральной Азии. Он пишет: «С некоторого времени эти верования, имевшие в основе общие идеи и представления, стали развиваться более независимо, что привело в итоге к формированию локальных вариантов центрально-азиатского шаманизма»<sup>5</sup>.

Следует отметить широкое распространение наскальных изображений масок-личин в древности в эпоху бронзы на азиатском континенте. Скорее всего сходство между личинами-масками на огромных территориях было вызвано не только и даже не столько непосредственными контактами, сколько общностью представлений, проявляющейся в близких формах обрядов и атрибутов.

Новейшие исследования наскальных изображений, произведенные пакистанско-западногерманской экспедицией под руководством К. Йеттмара и А. Дани в верховьях р. Инд, как будто позволяют нащупать одну из возможных территорий, на которой могли иметь место подобные контакты. В верховьях р. Инд высоко в горах, там, где проходили древние тропы, проложенные через Гиндукуш и Каракум, а позднее «шелковый путь», на скалах представлены древнейшие буддийские изображения, а также личины, близко сходные с мугур-саргольскими. Одна из опубликованных К. Йеттмаром личин, так называемого окуневского типа, имеет на голове, помимо рогов, выступ на макушке. Однако в отличие от мугур-саргольских Ф-образных антенн, по форме сходных с очиром, или ваджрой, выступ, имеющийся между рогами этой личины, напоминает ушнину — выступ на голове буддийских божеств. К. Йеттмар приходит к выводу, сходному с тем, который сделан нами на основании анализа тувинских материалов. Он пишет: «...буддисты собирались для своих благочестивых дел там, где раньше существовало культовое место. Можно предполагать, что при этом имелись в виду также и старые божества; вероятно, они и в дальнейшем считались покровителями, покоренными и поставленными на службу новому учению»<sup>6</sup>.

Таким образом, сопоставления верхнеенисейских изображений с материалами пакистанско-западногерманской экспедиции позволяют выявить ту территорию, где могли иметь место контакты древнего населения, использовавшего в культовых целях маски и рогатые головные уборы, с буддийским миром. В

результате этих контактов первобытная мистерия была ассимилирована северным буддизмом-ламаизмом и оформлена в храмовый праздник цам — «грозную мистерню торжества над еретиками, парад божеств, сошедших на землю»<sup>7</sup>.

Ныне завеса над тайной возникновения первобытной мистерии, скрытой за напластованиями буддийской символики, приоткрывается. Новые археологические исследования принесут в дальнейшем новые открытия, проливающие свет на загадку такого феномена, каким являлся докшитский цам.



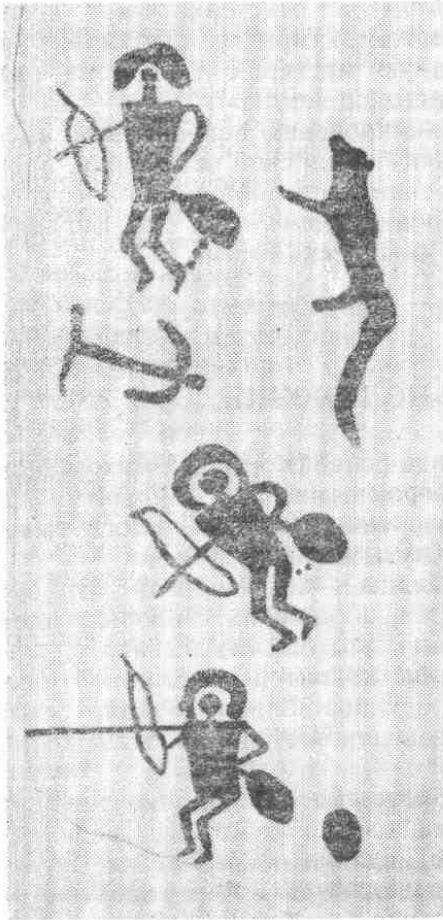
## Пляшущие человечки

Своеобразны изображения на скалах людей-мухоморов. Эти антропоморфные фигуры с огромными грибообразными головами, с предметом округлых очертаний у пояса, с согнутыми в коленях ногами и нередко оттянутыми вниз носками.

Огромные широкополые шляпы — неременный атрибут каждого такого антропоморфного изображения. Головы людей почти не выделяются кружком, как это обычно бывает на наскальных рисунках. Шляпа как бы покоится на длинной шее, напоминая гриб. На одном из рисунков шляпа двухъярусная: над огромной нижней шляпой возвышается вторая, маленькая, подобная грибку на ножке.

Эти древние тувинские изображения неожиданно находят аналогии в искусстве древнего населения Чукотки. Среди наскальных рисунков, сравнительно недавно открытых на Чукотке в долине реки Пегтымель, выделяются своим необычным видом антропоморфные изображения, «осененные огромными грибами». Исследователь пегтымельских петроглифов член-корреспондент АН СССР Н. Н. Диков трактует эти грибовидные фигуры как изображения человекоподобных мухоморов, нередко упоминаемых в мифологии чукчей. Известный исследователь народов Севера В. Г. Богораз писал, что, согласно представлениям чукчей, опьяняющие мухоморы — это особое племя. Они являются к пьяным людям в странной человекоподобной форме. «Мухоморы берут человека за руки и уводят его на тот свет, показывая ему все, что там есть, проделывают с ним самые невероятные вещи. Пути мухоморов извилисты. Они посещают страну, где живут мертвые»<sup>1</sup>.

Человекогрибы пегтымельских петроглифов (как и на тувинских наскальных рисунках) нередко изображаются в позе



пляшущего человека. Интересно еще одна аналогия: на чукотских скалах древние художники рисовали двойной или даже тройной гриб.

У многих народов в прошлом существовал культ ядовитых грибов. Яркий, с белыми крапинками мухомор получил свое название благодаря губительному действию на мух. Однако для лосей, например, мухомор служит лекарством. На организм человека употребление красных мухоморов оказывает действие, напоминающее отравление алкогольными напитками. Люди давно подметили возбуждающее свойство мухоморов. Так, викинги, поев мухоморов, приходили в неистовство и, обезумев, бросались на своих врагов.

Сохранилось много каменных изображений грибов у аме-

риканских индейцев племени майя, а у потомков майя, как установлено, существовал древний культ галлюциногенных грибов, наделенных веществом, вызывающим искусственные психозы. Появляются скульптуры с изображением мифического духа в виде гриба на ножке и с головой человека под шляпкой гриба.

У многих народов Сибири мухомор в прошлом также употреблялся как возбуждающее средство, которое губительно действовало на человеческий организм и часто приводило к слабоумию, что неоднократно отмечали этнографы и путешественники XIX — начала XX вв. Так, С. Патканов сообщает, что

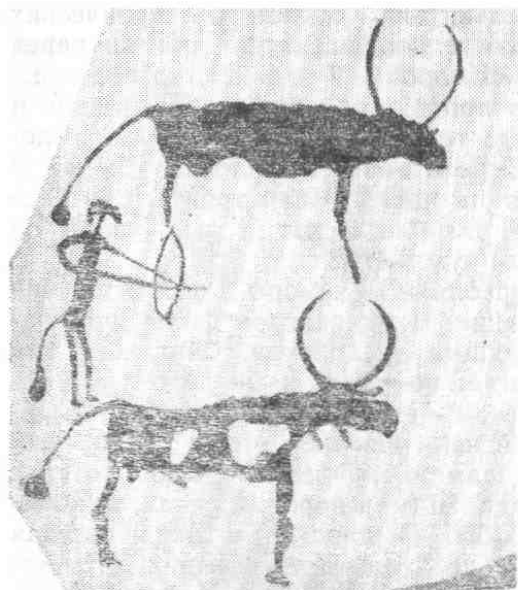
мухоморы употребляли исполнители былин и героических сказаний: «...певец для большего воодушевления съедал перед началом пения несколько мухоморов — 7—14—21, то есть число, кратное семи; от них он просто приходит в иступление и походит на бесноватого. Тогда всю ночь напролет диким голосом распевает он былины, даже и давно, казалось, забытые, а утром в изнеможении падает на лавку. Мало тронутые его состоянием, слушатели бывают довольны, что услышали песни своих отцов, пропетые с таким чувством»<sup>2</sup>.

Сибирские шаманы употребляли мухоморы для достижения состояния экстаза при камлании. В мансийском фольклоре шаман назывался «мухомороедящим» человеком. Считалось, что опьянение мухоморами помогает понимать язык духов. В богатырском сказании о мифическом мансийском герое Эква-Пырище повествуется о том, как искали шамана, чтобы убийцу угадал: «Эква-Пырищ сходил, шамана привел. Большой котел с мухоморами на огонь повесили. Шаман ворожить стал, мухоморы есть, в бубен бьет, ворожит. О проделках Эква-Пырища вот-вот узнает. Доберется он до дела!— Эква-Пырищ думает: что б такое сделать»<sup>3</sup>.

Я высказывала предположение, что изображения грибоподобных пляшущих человечков в Саянском каньоне Улуг-Хема связаны именно с этим одним из древнейших культов — культом грибов мухоморов.

Исследователь чукотских петроглифов Н. Н. Диков согласился с этой трактовкой тувинских наскальных рисунков, отметив при этом близость их к пегтымельским. Однако академик А. П. Окладников придерживался другого мнения. Обращая внимание на аналогичные изображения, найденные в Монголии, он писал: «Всего вероятнее, в виде шляпки гриба изображались пышные головные уборы воинов бронзового века. Во всяком случае, до Гоби-Алтая от Тувы ближе, чем до Пегтымеля на Чукотке».

В последние годы значительные серии антропоморфных фигур с характерным положением рук, «танцующей походкой» и определенными атрибутами: грибовидным головным убором и предметом округлых очертаний у пояса — были обнаружены на широкой территории от Алтая до Монголии. Исследователь петроглифов Алтая В. Д. Кубарев называет эти изображения «центрально-азиатским иконографическим каноном». Е. А. Окладникова пишет, что эти фигуры отличаются каноничностью поз и представлены, вероятно, в момент ритуальной пляски. В настоящее время все специалисты по петроглифам Сибири, кроме Н. Н. Дикова, не соглашаются с гипотезой о том, что это



Мозага-Комузап.  
Петроглифы.

изображения мифических людей-мухоморов. Каждый выдвигает свою версию. И все вместе специалисты по петроглифам категорически возражают, что предмет округлых очертаний у пояса — это кожаный сосуд или сума. Большинство поддерживает точку зрения А. П. Окладникова, что это ритуальные хвосты. Безусловно, часть из этих загадочных атрибутов является хвостами. На местонахождении петроглифов Мозага-Комузап встречены изображения людей и быков, представленных в композиционном единстве, у быков хвосты изображены точно так же, как предметы на поясе людей. В то же время в целом ряде случаев считать хвостом этот висящий у пояса атрибут можно лишь с очень большой натяжкой. В том случае, когда эти предметы висят не на поясе, а на руке, а такие случаи известны, они более напоминают суму или кожаный сосуд, а не хвост. Известный этнограф Л. П. Потапов полагает, что эти предметы более всего напоминают охотничьи сумки.

Во всяком случае в настоящее время таинственные фигурки людей в грибообразных шляпах остаются загадочными и требуют расшифровки.

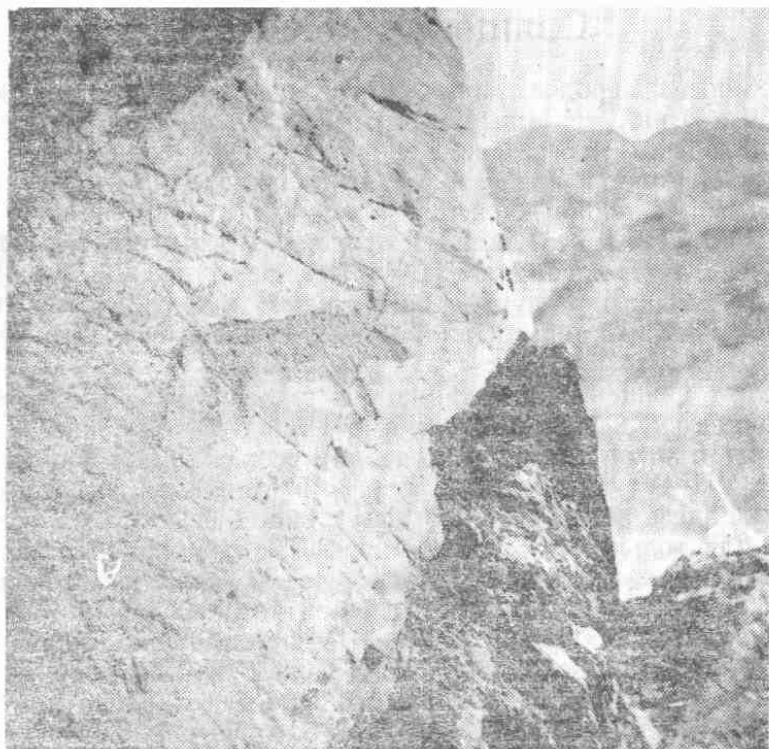
□

## Священные быки

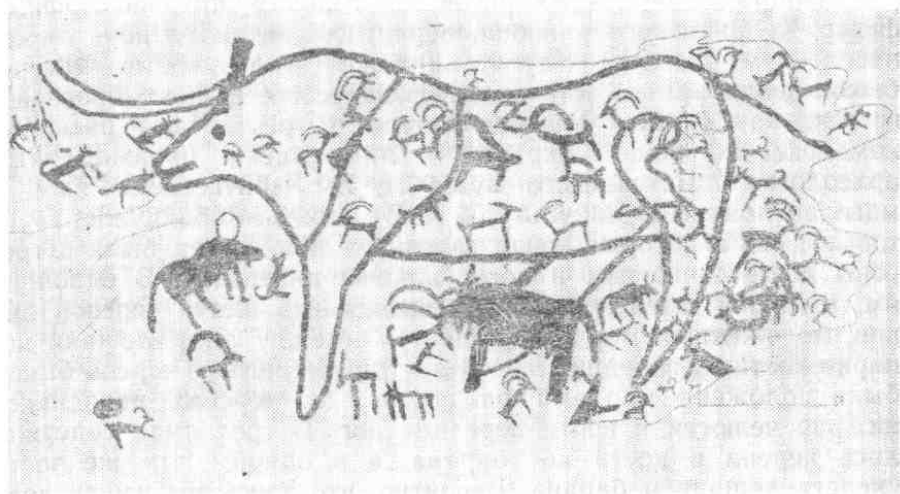
У многих народов мира божества первоначально имели облик животных, и лишь позднее их начали представлять в виде человека, иногда наделенного чертами животного. На древнем Востоке в представлениях ряда народов бык являлся земным воплощением божества или же его временным воплощением (инкарнацией), или же атрибутом божества. В древнем Двуречье и в Средней Азии III—II тысячелетий до н. э. в образе быка почиталось лунное божество. В иранской мифологии есть специальный термин для месяца, его называют «имеющий семь быка».

Культ священного быка нашел широкое распространение на Ближнем и Среднем Востоке, в Индии. В особенности характерна в этом отношении неолитическая культура Чатал-Хююка VII—VI тысячелетий до н. э. в Малой Азии. Стены помещений здесь покрывали рельефы в виде бычьих голов, головы быков или только рога устанавливали на специальных кирпичных столбиках. Здесь были обнаружены даже скульптурные изображения быков, при изготовлении которых использовались настоящие бычьи рога и черепа. Распространено мнение, что рога служили символом мужского божества. Глиняная модель храма, который украшали рога быков, была найдена при раскопках поселения трипольской археологической культуры на реке Рось. Ритуальные захоронения из нескольких бычьих черепов обнаружены в могильнике Сняташта в Зауралье.

Изображение бычьих рогов на головах антропоморфных фигур из Саянского каньона, вероятно, связано с почитанием населением бассейна Улуг-Хема быков в древности. Фигуры быков неоднократно встречались в искусстве раннего бронзового века на Среднем Енисее. Интересны результаты раскопок комплекса на южной окраине г. Минусинска, произведенных археологом Минусинского музея Н. В. Леонтьевым. Рядом с могилами окуневской культуры Н. В. Леонтьев обнаружил грунтовые ямы, в которых среди галечного заполнения были встречены кости животных и погребальный инвентарь. В одной из ям, имевшей округлую форму, находились шесть черепов быков, положенных мордами к центру. Между ними лежали попарно кости из передних ног. В другой яме четыре черепа быков были положены мордами на восток, на черепках находились нижние челюсти и кости передних ног. В трех ямах содержались черепа и кости ног барана, а в одной — эти же части скелета лошади и барана. Вероятно, что здесь мы имели дело с остатками шкур животных.



Алды-Мозага. Петроглифы.



Бижиктиг-Хая в Саянском каньоне. Петроглифы.

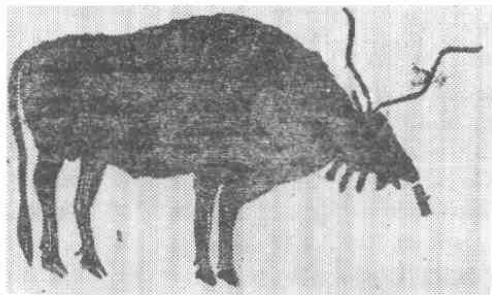
На скалах Саянского каньона Улуг-Хема фигуры быков не многочисленны, за исключением местонахождений петроглифов Мозага-Комужап. В то же время они разнообразны и выразительны, различаясь между собой стилистическими особенностями и деталями. Наиболее древними наскальными рисунками, по всей вероятности, являются два. Это прежде всего самое крупное изображение Саянского каньона — фигура быка на скальном выходе местонахождения Бижиктиг-Хая.

Бык представлен с мощным массивным туловищем, маленькой тупой мордой и парой направленных вперед рогов. Его изображение занимает самую большую и самую удачно расположенную для обозрения плоскость. Отсюда можно заключить, что эта фигура была создана одной из первых на местонахождении. Перед быком в направлении мордами к нему представлены собаки, такая же фигурка собаки имеется и за изображением быка, собаки как бы окружают огромное животное. Перед быком и за ним изображены маленькие фигурки всадников, то ли охотников, то ли пастухов. Возможно также, что люди окружили и пытаются поймать жертвенное животное. На плоскости имеется множество изображений других животных, которые находятся вне и внутри контуров фигуры быка. Об относительной хронологии фигур на плоскости судить далеко не всегда представляется возможным, поскольку основное изображение и часть сопутствующих подновлялись, возможно, неоднократно. Создается впечатление, что первоначально на этой плоскости была представлена фигура быка и несколько сопутствующих и только позднее сюда были пририсованы дополнительные фигуры. Вероятно, позднее также был добавлен завиток на теле животного. Какие из фигур входили в первоначальную композицию с быком, остается только догадываться. Если люди на этой плоскости — охотники, то это единственная сцена охоты на быка, известная в Саянском каньоне. Похоже, что во всех остальных случаях на петроглифах Саянского каньона Улуг-Хема представлены быки одомашненные.

Многочисленные сцены охоты на быка известны среди Алтайских петроглифов, имеются близкие композиции среди наскальных изображений Средней Азии и Монголии, где подобные сцены характерны для эпохи бронзы, для периода, предшествующего появлению петроглифов, выполненных в стиле оленных камней. Более всего фигура быка с Бижиктиг-Хая формой рогов напоминает среднеазиатские наскальные изображения быков, представленных с направленными вперед рогами.

В данном случае, если допустить, что на скале представлен





Мугур-Саргол.  
Изображение быка.

Мугур-Саргол.  
Петроглифы.



дикий бык, то это одна из наиболее ранних охотничьих сцен Саянского каньона.

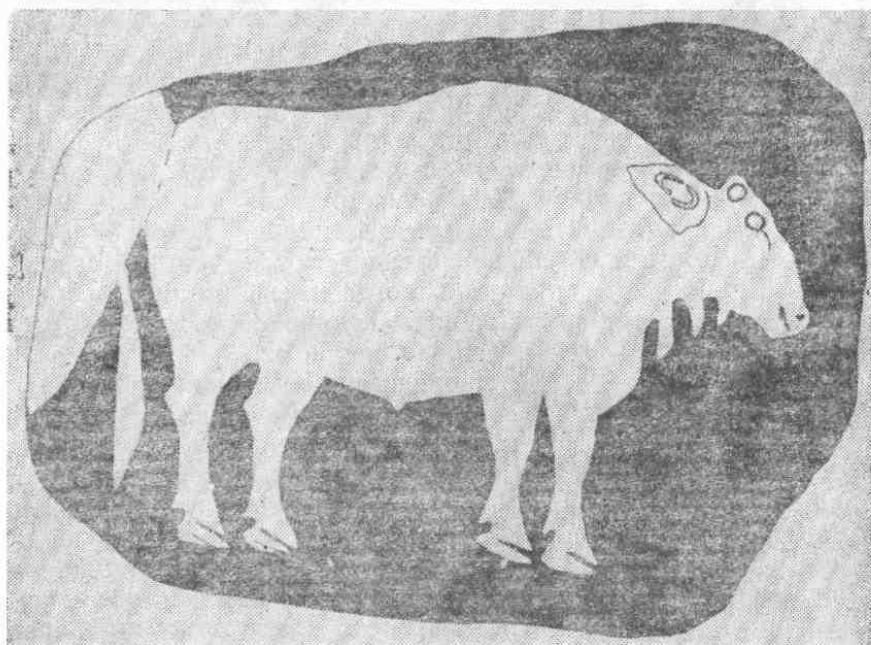
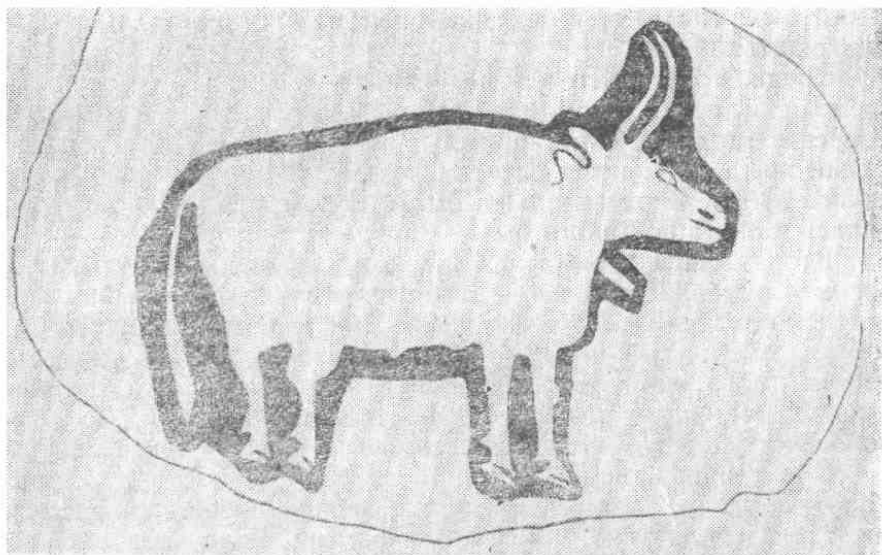
Среди исследователей нет единства мнений в отношении времени и места одомашнивания дикого быка. На Среднем Енисее в могилах, относящихся к афанасьевской культуре эпохи энеолита, находятся остатки костей то домашнего быка, то дикого зубра. Следовательно, бык был уже приручен, но сохранялась и охота на дикого быка — зубра.

Вторая фигура быка в Саянском каньоне, которую мы относим к наиболее ранним, — это замечательное по совершенству исполнения изображение на камне 108 святилища Мугур-Саргол рядом с рисунком кисти руки с растопыренными пальцами. У животного тщательно проработаны копыта, хвост, намечен глаз. В настоящее время трудно ответить на вопрос, как хронологически соотносятся между собой эти наскальные рисунки.

Оба изображения быков, как со скал Бижиктиг-Хая, так и Мугур-Саргола, резко различаются между собой как размерами, так и стилистическими особенностями. Если первое из изображений находит аналогии на Алтае и в Средней Азии, то быка из Мугур-Саргола можно сопоставить по размерам и тщательности проработки деталей со своеобразными фигурами, выбитыми на стеле с р. Теньга в Онгудайском районе на Алтае, и с уникальными барельефными фигурами быков на плите, найденными на вершине горы Хайыракан в бассейне реки Улатай.

Эту плоскую каменную плиту, на двух сторонах которой находились изображения быков, обнаружили в 1978 г. школьники из пос. Хандагайты во время экскурсии, которой руководила П. С. Донгак. Согласно легенде, этот камень на вершину горы Хайыракан был принесен когда-то из местности Оваа-Даш. находка была доставлена в Тувинский республиканский краеведческий музей М. Б. Кенин-Лопсаном.

На одной стороне плиты представлена мощная фигура комолого быка, на другой изображен бык меньших размеров, но увенчанный парой рогов, которые параллельными дугами поднимаются над головой. Животные показаны в статичной позе, обращены мордами вправо. Техника выполнения изображений на плите необычна по сравнению со способом нанесения на скалу петроглифов, которые обозначались контурной линией или выбивались по всей поверхности и тем самым заглублялись в скальную плоскость. Фигуры быков на плите объемны, барельефны, его древний мастер достигал посредством понижения фона путем сплошной выбивки с последующей подшлифовкой, причем на той стороне плиты, на которой выбит бык комолый, фон понижен по всей плоскости, а на той, где находится фигура



Каменная плита с изображением быков  
(гора Хайыракан).

рогатого, фон понижен только на участках, непосредственно примыкающих к изображению. Отдельные детали проработаны резными линиями. По всей вероятности, древний мастер специально для этой цели подготовленном скальном обломке первоначально создал фигуру комолого быка, а затем уже на противоположной стороне этого камня изобразил фигуру быка с рогами. К такому заключению приводит рассмотрение расположения фигур животных на двухсторонней плите. Изображение комолого быка находится если не на равном, то на близком по величине расстоянии от каждого края плиты, которые в совокупности составляют как бы естественную рамку. Очевидно, выбирая и предварительно обрабатывая скальный обломок, древний мастер учитывал естественные пропорции тела комолого быка, которого он намеревался изобразить. На другой стороне камня рогатый бык представлен таким образом, что его фигура занимает только часть плоскости, причем наиболее массивная часть туловища животного приходится на наиболее узкий конец плиты.

Комолый бык имеет массивное и тяжелое сложение. Передняя часть туловища мощно развита, на спине в области холки имеется горб. Голова низко посажена и слегка опущена вниз, на затылке находится округлых очертаний бугорок. Рот и ноздри намечены углублениями, круглый глаз выполнен резной линией. Уши животного, шишка на голове выполнены в низком рельефе. Обозначены три подшейные складки или удлиненные волосы на нижней стороне шеи быка. Конечности животного развитые, сильные, с обозначенными суставами. Хвост тонкий, длинный, конец его спускается ниже скакательных суставов, расширение в нижней части означает кисть волос на конце хвоста. В области крупа животного поверхность плиты повреждена, и часть изображения утрачена.

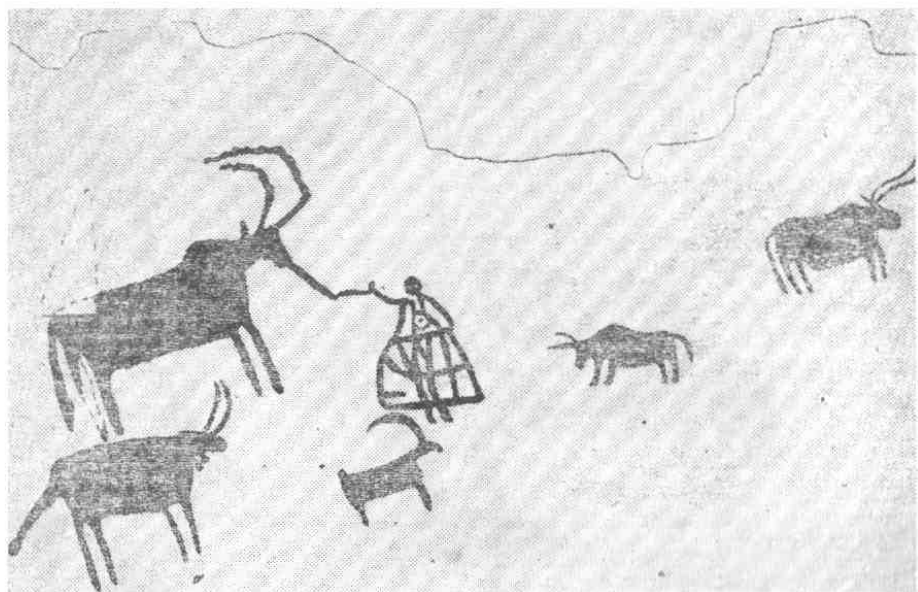
Бык, представленный на другой стороне плиты, имеет несколько более легкое сложение, по сравнению с комолым, хотя фигура его все же достаточно массивна. Спина слабо повышается в холке, круп почти прямой. Голова крупная, посажена низко, шея короткая, удлиненная морда вытянута вперед. У основания рогов имеется слабый изгиб, затем рога плавно загибаются вверх и немного назад. В совершенно необычном ракурсе изображены уши. Древний мастер, пытаясь показать оба уха быка, сместил их, по сравнению с их естественным положением. Уши находятся как бы с одной стороны шеи животного, одно над другим. Ноги короткие, с детально проработанными копытами. Тонкий длинный хвост заканчивается кистью, обозначенной расширением на конце хвоста. От груди быка

наклонно книзу отходит короткая линия. Что означает она, определить трудно: то ли это петля из веревки на шее домашнего быка, то ли ботало, то ли украшение священного животного.

Фигуры быков на двух сторонах каменной плиты по общему облику, складу, отдельным особенностям различаются между собой. Возможно, над их изготовлением трудились разные мастера. В то же время нельзя отрицать, что оба изображения быков выполнены одновременно, в единой стилистической манере. Стилистические особенности изображений позволяют датировать их бронзовым веком. Плита уникальна как в отношении техники и совершенства исполнения фигур животных, так и в том, что она двухсторонняя. Изображения быков на этой плите отличает первобытный реализм, сочетающийся с определенной стилизацией.

Исследователи, анализирующие наскальные рисунки быков, при их хронологическом определении и выявлении круга аналогий обычно обращают внимание прежде всего на форму рогов. Мугур-Саргольский и теньгинский быки увенчаны могучими рогами лировидной формы, в то время как на хайыраканской двухсторонней плите один бык комолый, а у другого — пара параллельно идущих серповидной формы рогов. Представляется, что в данном случае форма рогов не может являться главным, определяющим признаком для сопоставлений и хронологических заключений. В Туве в эпоху бронзы на скалах выбивались в одних и тех же композициях изображения быков, форма рогов которых существенно различается. Одновременно сосуществовало несколько вариантов трактовки бычьих рогов на наскальных изображениях, что могло быть связано с индивидуальной изменчивостью в размере и форме рогов реальных быков. К примеру, в Саянском каньоне на горе Алды-Мозага (камень № 130) представлена композиция, где наряду с другими животными выбиты семь фигур быков. Эти наскальные рисунки интересны в том отношении, что рога у каждого из этих животных различаются между собой, имеют индивидуальную форму. Встречаются изображения быка с рогами лировидной формы, подобно мугур-саргольскому и теньгинскому, а также рисунки быков с серповидной формы рогами, которые параллельными дугами поднимаются над головой, как в случае с хайыраканским вариантом.

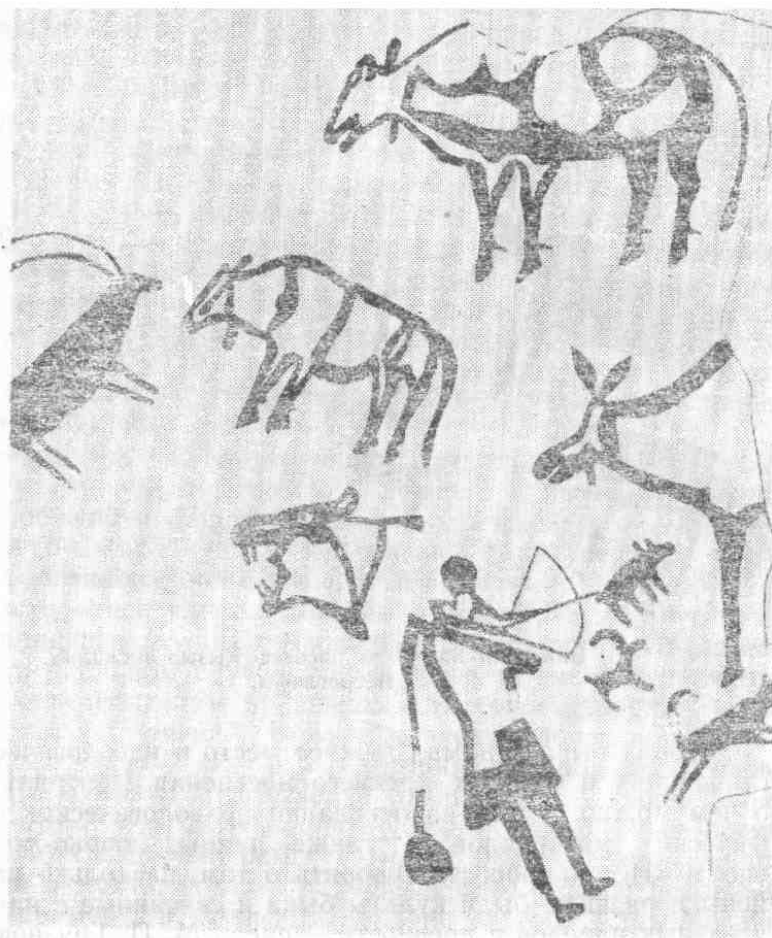
Близкие параллели бычьим рогам хайыраканской плиты имеются на горе Алды-Мозага (камни № 55 и № 56), а также среди петроглифов бронзового века на скалах Бижиктинг-Хая близ пос. Кызыл-Мажалык.



Бижиктиг-Хая близ поселка Кызыл Мажалык.  
Петроглифы.

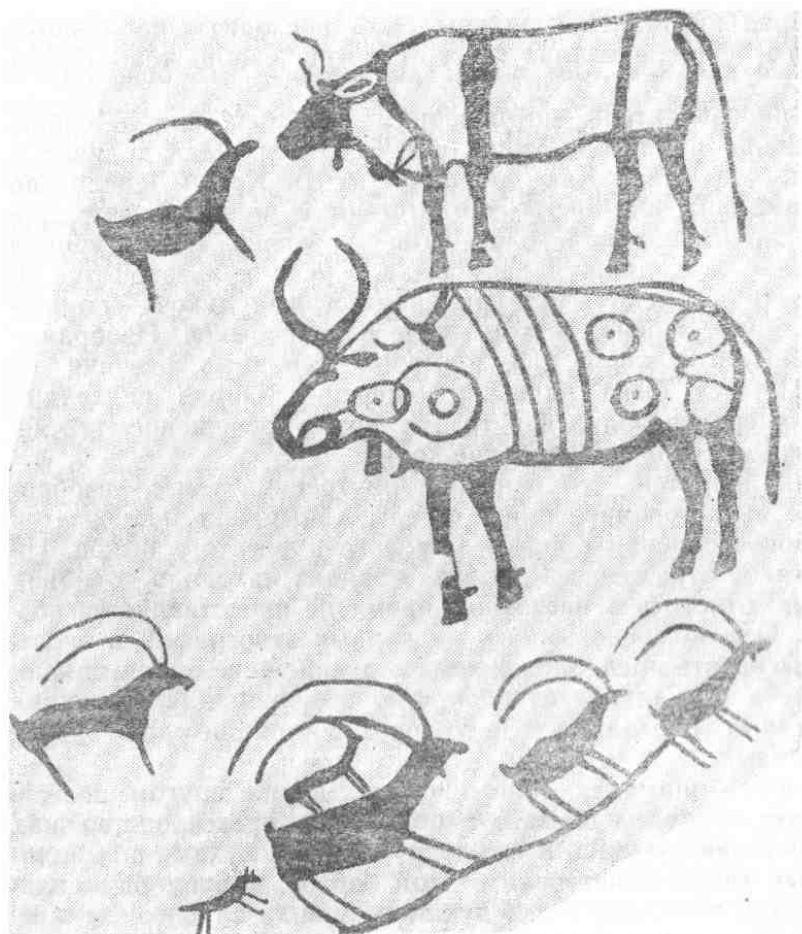
Образ быка занимал важное место в идеологических представлениях и культах древнего населения Центральной Азии, о чем можно судить на основании археологических и этнографических материалов, а также данных тюрко-монгольского эпоса. «Нет надобности говорить о том, насколько распространены и развиты были культы быка и связанные с ними обряды у разных народов в древности,— писал М. П. Грязнов.— Исследование их во всем их разнообразии могло бы составить многотомный труд многих авторов»<sup>1</sup>.

Обстоятельства находки плиты с изображениями быков получают свое объяснение в свете материалов тувинской этнографии. Обычай помещать фигурки животных, в том числе быков, на горных перевалах на особых культовых сооружениях в виде кучи камней и хвороста, носящих название «оваа», связан с древним обрядом поклонения духам гор. Даже если в соответствии с легендарной версией этот камень действительно был перенесен на гору Хайыракан из другой местности, то вывод о связи его с культовым сооружением оваа остается в силе, о чем свидетельствует само название данной местности Оваа-Даш, в



Бижиктиг-Хая близ поселка

состав которого входит слово «оваа» («даш» по-тувински означает камень). В Туве в прошлом на месте, выбранном для сооружения оваа, вкапывали столб, на котором устанавливалась рельефная фигурка быка, вырезанная из дерева. Считалось, что обряд установки фигурок на оваа способствует размножению изображаемых животных и испрашивает покровительство духов. В других случаях тувинцы на выбранном для оваа месте в вырытую для этой цели яму закапывали живого быка красной масти. Считалось, что предсмертный рев живот-



Кызыл-Мажалык. Петроглифы.

ного услышит и благосклонно воспримет дух — хозяин местности. В награду он пошлет людям изобилие и благополучие, обеспечит размножение стада. У оваа производились моления. Шаман обращался к духу — хозяину данной местности, которому посвящали специальное животное. Посвящаемым животным был обычно бык, отличающийся особыми приметами, в частности, окраской. Животное, посвященное божествам, носило у тувинцев название «ыдык». Ему на шею привязывали к волосистой веревке цветные ленты, после чего отпускали в стадо. Со старившегося быка — ыдыка заменяли молодым. После специального моления его умерщвляли, а шкуру вывешивали около



оваа. Обряд выставления шкуры быка восходит еще к эпохе бронзового века: на скалах Мугур-Саргола изображены бычьи шкуры.

Бык-производитель, по повериям тувинцев, являл собою символ добра и благополучия, образ его воплощал величие и могущество шамана. Как сообщает М. Б. Кенин-Лопсан, во время камлания шаман, в соответствии с принятой звуковой символикой, имитировал голос птиц и зверей. Демонстрируя свою мощь, он подражал реву быка. Среди культовой тувинской пластики имеются фигурки зооморфных духов — помощников шамана, ээренов, в том числе в виде быков. Изображения быков изготовляли для шаманов народные резчики по дереву. На шею быка надевали ожерелье. Обряд надевания первого ожерелья являлся в то же время освящением быка. Этот обряд имеет очень глубокие корни.

Представляется, что основной внутренний смысл изображений на двухсторонней плите с горы Хайыракан заключается в противопоставлении образов комолого и рогатого быков. На вопрос, какое отражение в древних обрядах находила подобная оппозиция, ответить в настоящее время не представляется возможным. Однако, основываясь на данных этнографии и эпоса, можно высказать предположение, что древнейшие обряды включали в себя ритуальное единоборство быков, олицетворяющих в конкретных образах какие-то противостоящие друг другу высшие силы.

Легенды о шаманах, соперничавших друг с другом, повествуют о том, что сила шамана в борьбе за превосходство над соперником заключалась в его содружестве с духами-помощниками. Бык также участвовал в этой борьбе, причем бык сильного шамана побеждал быка духа-помощника слабого шамана.

В эпосе народов Центральной Азии содержится много примеров противопоставления двух быков, обычно различающихся окраской. Это были быки гении — хранители божеств, героев, а также их врагов, иногда легендарные братья-соперники превращаются в быков и бьются между собой. В монгольском героическом эпосе о Гесере двенадцатиголовый Мангус в числе хубилганов имеет гения-хранителя черного быка, который на берегу трехцветного Великого моря постоянно борется с белым быком — гением-хранителем Гесера. На берегу Байкала, по преданию, борются сивый бык, Буха-нойон-бабай, первопредок бурят, являющийся воплощением одного из светлых западных тэнгриев — бурятских божеств, с пестрым быком, воплощением одного из темных восточных тэнгриев. Согласно бурятской легенде, сын восточного неба черное злое божество Бохо-Тэли

и сын западного неба доброжелательный дух Бохо-Муя совместно изобрели кузнечество. После того, как благожелательное людям божество отняло кузницу у злого божества, тенгрии превращаются в быков и борются между собой. Победа досталась доброжелательному духу Бохо-Муя.

Бурятский генеалогический миф рассказывает о двух братьях — Булагате и Эхирите, предках-прародителях бурят, найденных двумя шаманками на берегу Байкала. Братья вступают в единоборство, приняв облик быков.

В Тибете известно повествование о быкоголовом Масанге, который помогает светлому богу в его борьбе с демоном, имеющим облик черного яка. Сражающийся светлый бог Хормуста и демон шимнус в сюжете о Масанге представлены как белый и черный быки, поочередно осиливающие друг друга.

В бурятском эпосе улигере о Гэсэре, который исследователи называли «Илиадой Центральной Азии», повествуется о единоборстве быков двух небожителей. Один из быков с темно-синей пятнистой шкурой, другой красно-бурого цвета. Бой начинается так:

«Выйдя издалека,  
Сходятся два быка.  
Два быка, два царя,  
Будто в бой не решаются,  
Исподлобья смотря,  
Тихо, грозно сближаются»<sup>2</sup>

Подобная картина противостояния двух готовых к бою быков вызывает ассоциацию с композицией на бронзовых прямоугольных сибирских пластинах рубежа н. э., на которых встречаются сцены противостояния животных (быки, лошади Пржевальского, верблюды) и сцены борьбы. Сражаются куланы или кони; «кошачий хищник» и копытное животное; тигры и дракон; фантастические животные. Высказывалось мнение, что быки мирно пасутся на лугу, между тем тематика ряда пластин с сюжетом борьбы свидетельствует скорее об обратном, о том, что позы быков предвещают начало схватки.

В прошлом у тувинских детей была игра, смысл которой заключался в единоборстве быков. М. Б. Кенин-Лопсан, уроженец пос. Хондергей Дзун-Хемчикского района, рассказал о старинной детской игре, носившей название бугалар ускулештирип ойнаары. Родители для игры дарили детям игрушки в виде скульптурных фигурок быков, которые они заказывали специальному мастеру, изготавливавшему игрушки на основе народных художественных традиций. Фигурки быков делали на подставке

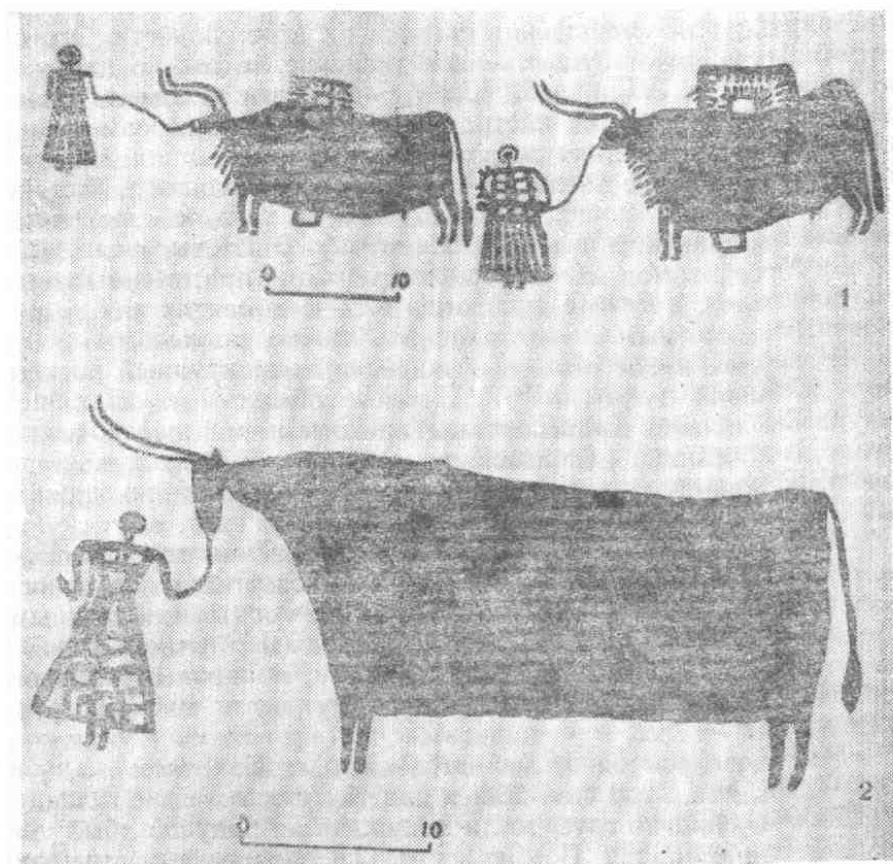
из коры березы, в отличие от фигурок культового назначения их иногда раскрашивали. Игрушечные быки бывали белые, полосатые, на концах ушей быков встречались черные пятна, морда закрашивалась в красный цвет. Фигурки были парными: один бык безрогий, другой с рогами. У комолого быка могучие грудь, морда, лоб. У второго быка основная символика мощи — это большие и кривые рога. Самое главное — это глаза: разъяренные, могущественные. Дети устраивали бои игрушечных быков, в которых почти всегда побеждает комолый бык. Детские игры связаны с жизнью скотоводов. Архаичные игры быстро уходят в прошлое, этой игры уже не существует, она забыта. В детские и юношеские годы сверстники М. Б. Кенин-Лопсана устраивали бои не только игрушечных, но и реальных быков. Юные пастухи находили комолого быка и быка с рогами и заставляли их сражаться. Животные сражались иногда с утра и до полудня, а иногда и дольше. К вечеру ребята с палками разводили свирепых животных в разные стороны, чтобы они не уничтожили друг друга.

М. П. Грязнов проследил один из аспектов культа быка — обряд жертвоприношения быка, заключающийся в поединке человека и жертвенного животного. Представляет, что в изображениях на плите с горы Хайыракан отражен другой аспект культа быка — ритуальное единоборство животных, которое, подобно схватке человека с жертвенным быком, могло стать с течением времени общественным зрелищем.

Таким образом, в шаманских легендах, в центрально-азиатских эпических сказаниях и, наконец, в недавнем прошлом в тувинских детских играх мы находим отзвуки древних культов и обрядов, связанных с образом быка, которые уходят корнями в эпоху первобытности, в бронзовый век.

Сохранилось много легенд о быках. Одну из них записал у информатора М. Б. Кенин-Лопсан. В ней повествуется о далеких временах, когда на озере Сут-Холь жил человек бедный, многодетный. У него была одна корова. Однажды корова стояла около озера. Из молочного озера выплыл бык и разыгрался с земной коровой. Родился теленок. Отец — могучий великан, теленок — тоже великан. Во время перекочевий на него нагружали 9 юрт. Хозяин делал надрезы на туловище быка и жарил его кровь. В той местности есть пеня лиственницы диаметром — как место большой юрты. Лиственница шевелилась, как степной ковыль, когда бык стоял под нею. Отец быка — великий дух, титан молочного озера.

В Саянском каньоне Улуг-Хема имеются многочисленные изображения водов с выюками на спинах, напоминающие очер-



Бижиктиг-Хая близ поселка Кызыл-Мажалык.  
Петроглифы.

таниями те, которые и поныне можно иногда наблюдать при перекочевке скотоводов. На скалах Бижиктиг-Хая близ пос. Кызыл-Мажалык изображена процессия. Возможно, конструкция вьючных седел, известных в этнографических материалах, близка той, которая применялась в древности. Тувинское вьючное седло состояло из двух деревянных полок и соединявших их лук. Как известно, волов в качестве упряжных животных и под вьюк кочевнические племена использовали почти повсеместно.

С точки зрения использования домашних животных в качестве тягловой силы особое значение имеет вопрос о появлении

техники кастрации. Специалисты-зоологи полагают, что самцов кастрируют для уменьшения степени их агрессивности. Это обстоятельство имеет существенное значение не только для жизнедеятельности стада, но и для безопасности человека. Благодаря освоению техники кастрации люди получили возможность использовать домашних животных для запряжки их в плуг и повозку, в качестве тягловой силы. Зоологи полагают, что скот стал использоваться под выюк задолго до того, как появились первые изображения вьючных животных. В III тысячелетии до н. э. в Месопотамии для этих целей держали прирученных онагров или ослов, в Египте — ослов, в III—II тысячелетиях до н. э. вьючным животным в этих районах служил также бык.

Известно, какое огромное значение имел крупный рогатый скот в жизни тувинских скотоводов, обеспечивая их пищей, шкурами, являясь транспортным средством при перекочевках. Тувинцы-кочевники использовали при перекочевках в качестве вьючных животных лошадей, верблюдов и быков, но даже в исключительных случаях — и мелкий рогатый скот.

По мнению В. А. Шнирельмана, автора монографии «Происхождение скотоводства», несмотря на отсутствие археологических свидетельств, самыми ранними вьючными животными следует все же считать коз и овец. Народы Восточного Кашмира до сих пор перевозят грузы на козах, а народы Западного Тибета — на козах и овцах. Бараны могут нести до 15 кг груза, в среднем 9—11 кг, и развивать скорость до 15 км в час.

Мне довелось однажды наблюдать в Саянском каньоне Улуг-Хема, как с гор спускались араты с поклажей на лошадях и быках, а какой-то груз, то ли мешок, то ли подушка, был привязан к спине барана. Помню, что М. П. Грязнов, известнейший советский археолог, много работавший в Средней Азии, Южной Сибири и Туве, рассказывал о том, что маленькие мальчики у кочевников иногда имели своего ездового барана, на котором они учились ездить верхом. Возможно, именно такие «всадники» изображены на спине козла на скалах Алды-Мозага.

В памятниках древнетюркской письменности VII в. упоминается верховая езда и перевоз грузов на вьючных быках, с вьючными быками шли по р. Толе тогуз-огузы — далекие предки тувинцев и алтайцев. До недавнего времени тувинцы использовали волов в транспортных целях для перевозки грузов при помощи волокуш, вьючных седел. По данным С. И. Вайнштейна, вол при перекочевках перевозил в полтора раза больше груза, чем вьючная лошадь. При перекочевке одной семьи для одновременной перевозки войлочной юрты с имуществом четы-

ре-пять волов заменяли шесть-семь лошадей или три верблюда.

До недавнего времени тувинцы ездили на волах даже на охоту, иногда предпочитая волов лошадям. На них ездили безлошадные бедняки и дети, в западных районах богатые скотоводы использовали быков для верховой езды. Академик В. В. Радлов отмечал, что богатые казахи под верх, наряду с лошадьми, используют особо крупных волов. Он сообщает, что в 1861 г. в западной Туве беседовал со стариком тувинцем. По словам В. В. Радлова, тот «был крайне удивлен, когда он узнал, что русские ездят не верхом на быках, и убеждал меня, что бык гораздо лучше коня, что он может больше перевозить груза и вдвое выносливее, может лучше подниматься в гору»<sup>3</sup>.

Ученый и путешественник П. А. Чихачев, командированный в 1842 г. русским правительством на Алтай, так описывает быт тувинцев в долине реки Алаш: «Лошадей у них почти нет. Для передвижения они пользуются быками, которых седлают и взнуздывают, как лошадей, с той только разницей, что не пользуются удилами. Повод у них вдевается в кольцо, продетое в ноздри быка. Эти животные не только используются для обычных перевозок, но и применяются на охоте. Местные быки обычно мельче, чем европейские; они гораздо живее и передвигаются довольно легко. Кажется, на свете нет более странного зрелища, чем отряд тувинцев, сидящих на этих необычайных «конях», мрачный рев которых является таким разительным контрастом с воинственным ржанием, уже издали извещающим о приближении арабской или турецкой легкой кавалерии»<sup>4</sup>.

Езду на подобном животном в начале века описал техник экспедиции В. Родевича студент А. И. Булгаков, который в 1907 г., поднявшись вверх по Енисею на моторном катере «Обь», пристал к берегу у пос. Джакуль (бывший пос. Старый Чаа-Холь). Он писал: «Когда я вышел на берег, весь поросший кустарником, то там стояло несколько оседланных быков, на которых из поселка приехали сойоты за дровами; у меня явилось желание проехаться на быке; животное послушно стояло, пока я взбирался на его спину; сойот передал мне волосяную веревочку, один конец которой был продернут в ноздри, — это и была уздечка; при повороте веревочка откидывается в соответствующую сторону рогов, что и дает понять животному о намерениях седока. Я попробовал дать понять животному о моем намерении ехать скоро, чего и достиг, хотя, проехав небольшое расстояние, сильно в том раскаивался — рысь оказалась в высшей степени беспокойной, а седло и того хуже»<sup>5</sup>.

О том, что изображения волов с выюками и рисунки колесниц создавались в одно и то же время, можно заключить на основании рассмотрения композиции на камне с изображением «дороги» и четырех колесниц с левобережья р. Чинге. Бык с поклажей на спине — самая крупная фигура на этом камне. Не вызывает сомнений то обстоятельство, что вся сложная композиция была создана единовременно по единому замыслу. На Алтае также, как и в Туве, встречаются изображения выючных волов в сочетании с рисунками колесниц; примером тому может служить композиция в местности Колбак-Таш.

Изображения транспортных средств, таких, как колесницы и выючные волы, свидетельствуют об определенной подвижности древнего общества в бронзовом веке, в эпоху, предшествующую раннему железному веку или так называемой эпохе ранних кочевников.



## Дорогами колесниц

Если на ранних этапах истории человечества технический прогресс протекал крайне замедленно, черепашьям шагом, и о нем можно говорить лишь условно, имея в виду совершенствование орудий труда, то в наши дни из окон стремительно мчащихся машин и поездов мы постоянно наблюдаем результаты технического прогресса, повсеместно сталкиваемся с разительными переменами в современной технике. Искания человека в области совершенствования техники были длительными, путь — тернистым.

На заре бронзового века в истории технической мысли произошло знаменательное событие: то ли где-то на Ближнем Востоке, то ли приблизительно в масштабе истории одновременно и независимо в нескольких центрах был изобретен колесный транспорт, первоначально повозка, а впоследствии и колесница. До появления повозки человек передвигал грузы и тяжести только силой собственных мускулов. Предпосылкой для появления такого технического новшества, как повозка, влекомая животными, явилось изобретение колеса, а также использование одомашненных животных в качестве тягловой силы. Повозки продвигались медленно, были тяжелыми, маломаневренными, со сплошными колесами. В качестве упругих животных обычно использовались быки. Реальные образцы повозок археологи в последние десятилетия в большом числе на-

ходят при раскопках курганов на юге Европейской части нашей страны. Их конструктивные особенности в значительной степени совпадают с теми, которые мы наблюдаем на петроглифах.

Позднее, в эпоху развитого бронзового века, была изобретена легкая, подвижная, маневренная колесница, имеющая колеса со спицами. В нее впрягались не быки, а пара коней. Реальные колесницы, возможно, самые древние в мире, были обнаружены в могильниках, раскопанных на Урале и в Казахстане. Рядом с колесницами бывают захоронены кони, иногда взнузданные.

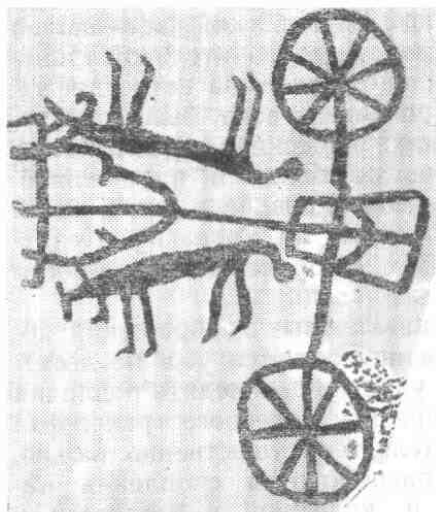
За последнее время находки наскальных изображений колесниц становятся массовыми, они исчисляются уже не десятками, а сотнями. По петроглифам удастся проследить различия в конструктивных особенностях образцов колесного транспорта и элементов упряжи. Это обстоятельство существенно важно, потому что в тех регионах, где расположены скопления наскальных изображений повозок и колесниц, в частности в Туве, пока не обнаружены при раскопках остатки реальных образцов колесного транспорта.

В искусстве петроглифов Центральной Азии колесницы изображались в определенной манере, как бы в плане. Так увидел бы колесницу человек, наблюдающий ее сверху, к примеру, с горы. Некоторые исследователи высказывали точку зрения, что подобная трактовка связана с погребальным культом и соответствует традиционному расположению коней и колесниц на дне погребальной ямы или на ее перекрытии. Лошади на наскальных рисунках размещались по обе стороны от дышла одна над другой или же были обращены спинами друг к другу. Задний конец дышла пересекала ось, на которой находились два колеса. Передний конец дышла под прямым углом пересекал брус ярма. Таким образом дышло проходило между туловищами упряжных животных, параллельно им. При помощи ярм-рогатов, изображавшихся обычно в виде развилок, брус ярма крепился к шеям животных. Кузов помещался чаще всего на пересечении колесной оси и дышла, иногда он несколько смещен вперед, иногда вынесен назад.

На скалах Улуг-Хема новый сюжет, отображающий технический прогресс того времени,— изображения двуконных колесниц с дышловым способом запряжки — появляется во второй половине II тысячелетия до н. э., в период развитой и средней бронзы.

В последнее время распространение колесниц принято связывать с индоевропейской проблемой, в частности потому, что





Изображение колесницы.  
Алды-Мозага.

в индоевропейских языках, как отмечают лингвисты, общими являются многие названия, связанные с колесным транспортом. Некоторые исследователи полагают, что изображения колесниц как бы отмечают путь продвижения представителей так называемой андроновской археологической общности бронзового века. Изображения колесного транспорта, которые могут быть датированы андроновским време-

нем, на Енисее пока не известны. Вряд ли можно говорить о непосредственном проникновении индоевропейских племен на Енисей, тем более, что задолго до появления легких конных колесниц, по крайней мере с начала II тысячелетия до н. э., а быть может, и ранее, здесь был известен колесный транспорт — на колесах в виде сплошного диска с парной бычьей дышловой запряжкой с применением ярма. Составить представление о колесном транспорте на Енисее мы можем на основании рассмотрения петроглифов.

На Улуг-Хеме до сих пор не открыты рисунки парных бычьих упряжек. Здесь известен наскальный рисунок, изображающий повозку с четырьмя колесами без спиц, с парой впряженных в нее животных, фигуры которых переданы крайне схематично. Вероятнее предположить, что это лошади, а не быки. Он был скопирован в конце прошлого века на скалах Баянкольчик недалеко от места слияния Бий-Хема и Каа-Хема. Однако, судя по стилистическим особенностям изображений животных, он не ранний и относится к эпохе развитой и поздней бронзы, когда повсеместно получают распространение наскальные рисунки легких конных колесниц со спицами.

На Среднем Енисее в период окуневской культуры изображения повозок с дышловой системой упряжки создавались на каменных стелах, могильных плитах и на скалах.

В настоящее время в Туве мне известно 15 наскальных изображений колесниц: один рисунок открыт в Центральной Туве на склоне горы Сын-Чурек, 14 обнаружены в ходе работ

в зоне затопления Саяно-Шушенской ГЭС и в прилегающих районах. Из них на святилище Мугур-Саргол две колесницы, выбитые рядом, представлены без лошадей и возниц. Колеса имеют по четыре спицы, кузов круглый.

На «дороге Чингисхана» в местности Терезенник-Бююк повозка, запряженная двумя конями, передана в плане. От морд лошадей вперед проведены линии, соединяющиеся между собой — какие-то элементы упряжи.

В местности Ортаа-Саргол одна повозка показана с колесами без спиц, другая с нечетным количеством спиц — тремя. Еще две с четырьмя спицами также представлены распряженными.

На изображениях колесниц в устье р. Чинге в двух случаях лошади представлены одна над другой, ногами в одну сторону, в одном случае, подобно сын-чурекским, — спинами к дышло, а ногами в разные стороны. На рисунке колесницы с левобережья р. Чинге показаны два колеса со спицами. Дышло и кузов не обозначены, зато имеется крестообразная фигура человека, возможно, возницы.

У колесницы, изображенной на горе Алды-Мозага на правом берегу р. Чинге, дышло имеет раздвоенный в сторону кузова конец, подобно раздвоенному на конце дышлу знаменитой колесницы из Пятого Пазырыкского кургана. Реальная колесница прекрасно сохранилась благодаря режиму вечной мерзлоты в высокогорье, где находился курган, ныне она находится в экспозиции Государственного Эрмитажа. При осмотре пазырыкской колесницы удалось объяснить подобную конструктивную деталь наскального изображения. В случае с пазырыкской колесницей в качестве дышла был использован ствол небольшой березы, который на определенной высоте раздваивался. Комлевой расширяющейся частью этот ствол был прикреплен к ярму-перекладине, а раздвоенной был направлен в сторону кузова.

Возрастающее с течением времени количество спиц в колесах колесниц бронзового века является в какой-то мере хронологическим признаком. Между тем число спиц в колесах могло сокращаться за счет схематизации самих рисунков. Это обстоятельство необходимо учитывать при анализе изображений на таком специфическом материале, каким является скальная плоскость, где технически невозможно в обычной для петроглифов точечной технике при небольших размерах изображений выбить значительное количество спиц внутри окружности колеса. О том, что древние художники при создании на скалах рисунков колесниц нарушали действительное соотношение спиц

в колесах, можно заключить на основании рассмотрения рисунка с левобережья р. Чинге, где в колесах одной и той же колесницы число спиц разное: одно колесо имеет 7, а другое — 9.

Самая замечательная композиция, включающая изображения колесниц, выбита на уже упоминавшемся мною камне с изображением «дороги», обнаруженном в 1983 г. на левом берегу р. Чинге в степи за сухой протокой Улуг-Хема. Первоначально огромная плита, поверхность которой была густо покрыта лишайником, не привлекала внимания. После расчистки оказалось, что вся ее поверхность покрыта мелкими и мельчайшими наскальными рисунками, выполненными в различной технике. Одни фигуры — в основном более крупных размеров — выбиты на камне, другие, меньших размеров, — вырезаны. А в целом — это единая композиция. Извилистой лентой вьется дорога, вдоль которой размещаются фигуры людей, животных и различные знаки. Среди знаков обращают на себя внимание рисунки в виде отпечатков конских копыт. Люди в грибообразных шляпах или без головных уборов вооружены луками, их сопровождают собаки, преследующие козлов. Выделяется мощная фигура быка с выюком на спине. По краю камня, четырьмя его сторонам, расположены колесницы. Они различаются между собою деталями. Одна колесница — с двумя впряженными в нее лошадьми и стоящим на платформе лучником, стреляющим в голову человека, вооруженного каким-то длинным предметом, то ли мечом, то ли кинжалом, а может быть, попросту палкой. В другую впряжена только одна лошадь. Колесничий третьей повозки не вооружен. Четвертой повозкой никто не управляет. Интересна следующая деталь: кузова колесниц покрыты тончайшей резной штриховкой, что, по всей вероятности, должно было означать, что они были плетеными.

Эта композиция дает возможность судить о назначении колесниц как новом средстве ведения боя, новой боевой технике. В науке о древностях хорошо известно, что именно достижения в области военной техники быстрее всего перенимались соседями и получали распространение. Так было и с боевыми колесницами, где воины, стоя в кузове, стреляли из луков по врагам. Однако для военных действий колесница применялась по историческим меркам не так уж долго. В эпоху раннего железного века, то есть в скифское время, которое М. П. Грязнов предлагал называть также эпохой ранних кочевников, стало быстро возрастать значение конницы. Кавалерист приходит на смену колесничему.

Колесница продолжала свое существование уже не как средство ведения боя, а как мирное транспортное средство, наряду с повозками со сплошными колесами, которые у отдельных народностей использовались для перевозки грузов до последнего времени в мало изменившемся с той давней поры виде.

Ритуальное значение колесницы продолжало сохраняться не только в обычае отправлять умершего в последний путь на погребальном катафалке, но и в мифологии. В отношении семантики изображений можно высказать предположение, что на скалах представлены рисунки не реального древнего транспорта, а ирреальных «небесных» колесниц. В таком случае соответствие числа спиц в колесах могло древними художниками не соблюдаться сознательно. Известны изображения фантастических повозок с непарной упряжкой, в которой в качестве тягловой силы встречаются упряжные животные, в действительности друг с другом не совместимые в этом качестве, к примеру, баран и лошадь, бык и коза. Такие «чудесные» упряжки или же повозки с колесами в виде спиралей известны в Средней Азии и в Хакасии, так что само по себе изображение явно мифических повозок — явление не редкое.

В условиях Саянского каньона с его гористым рельефом использовать реальные колесницы с дышловой упряжкой было вряд ли возможно, как и на Памире, где рисунки колесниц были обнаружены на высоте 3800 м над уровнем моря и тропа к ним проходила по краю снежника на высоте 5000 м.

Наскальные рисунки, обнаруженные в Швеции, часто представляли распряженные колесницы, в чем их исследователи усматривали связь с невидимым божеством, которое не должно было изображаться, таким образом, колесницы рассматривались как средство передвижения божества. В мифологии многих народов мира колесницы используются для передвижения солнечных и лунных богов.

Возможно, что в мифах бронзового века транспортная функция колесниц была приспособлена для проникновения в потусторонний мир, подобно тому, как культовая ладья в скандинавской и индонезийской мифологии была необходима для загробного плавания, для вертикального проникновения в верхний и нижний миры.

Продолжая линию сопоставлений погребальных колесниц и «кораблей мертвых», можно отметить, что у народов Океании и Индонезии в качестве транспортного средства для духа могли использоваться модели лодок или просто их изображения на

доске. Может быть, подобную функцию могли выполнять рисунки колесниц на скалах Енисея. Это предположение находится пока лишь в области догадок.



## Солнцорогие животные

Почитание небесных светил у древних жителей Улуг-Хема было тесно связано с попыткой мифологического осмысления мира.

Единообразие культовых воззрений, связанных с небесными светилами, независимо от территориальных и хронологических границ, от этнической принадлежности творцов наскальных изображений, приводило к сходным формам почитания, к сходному материальному воплощению солярных знаков. Исследователи неоднократно подчеркивали то обстоятельство, что основные формы этих знаков и смысл, в них заключавшийся, были одинаковы везде, где важную роль в религиозных представлениях играли астральные верования. Так, уже в бронзовом и раннем железном веках колеса, круги, свастики, триквестры употреблялись как изображения солища. При этом исследователи предостерегали от поспешных заключений и выводов, подчеркивая необходимость учитывать при изучении знаков-идеограмм, что не каждый конкретный кружок должен означать солярный символ, не каждый уголок или Г-образная фигура — лунарный.

Среди петроглифов, выбитых в бронзовом веке на скалах Улуг-Хема, четко выделяется небольшая, но характерная группа рисунков, объединенных единством сюжета. Это фантастические изображения, представляющие животных с лучистыми дисками на головах. Здесь сливаются в едином синкретическом образе реально существовавшие виды животных и стилизованные условные символы — знаки небесного дневного светила. Фигуры фантастических животных ныне известны на местонахождениях петроглифов «дорога Чингисхана», Мугур-Саргол, Алды-Мозага, Устю-Мозага, Мозага-Комужап и др. Имеются подобные своеобразные фигуры и среди петроглифов Алтая и Монголии.

По территории Монголии проходит восточная граница ареала данного сюжета. К западу и северо-западу от Монголии на скалах, на стенах, на плитах могильных ящиков наносились фигуры солнцеголовых или солнцеликих антропоморфных существ с лучистым нимбом над круглой головой. Это другой,



Изображение солнцеревого животного.

в целом более древний ареал первобытного искусства, отражающий солярные культы. На Алтае эти два ареала смыкаются, стыкуются. Здесь в бронзовом веке на скалах выбивались зооморфные фигуры с солярными знаками на головах и на могильных плитах выбивались и рисовались солнцеголовые антропоморфные существа.

Лучистый диск — символ солнца помещался иногда на голове животного вместо рогов, иногда на концах рогов, в одном случае даже он венчает голову такого безрогого животного, как кабан. Это обстоятельство дает основание предполагать, что солнечный символ не заменяет рога животного, а несет в себе новую смысловую нагрузку.

Особый интерес представляют фигуры с преральными древовидными рогами, на концах которых помещался символ солнца в виде круга с расходящимися лучами. Рога представлены в виде древесных стволов с отходящими от них отростками ветвей.

В отдельных случаях рога напоминают своим видом лестницу — семантический эквивалент шаманского мирового дерева, лестницу, по которой шаман мог подниматься в верхний мир. На скалах Мозага-Комужап имеется изображение оленя, у которого рога растут прямо из туловища. Между рогами представлена антропоморфная фигура, как бы поднимающаяся вверх по рогам, служащим для нее чем-то вроде лестницы.

С солярной символикой, возможно, связаны изображения козлов и баранов с утрировано большими дугообразными рогами, на которых отростки — «шестеренка» иногда напоминают лучи. Академик А. П. Окладников отмечал ту роль, которую играл образ козла или барана в древней мифологии Евразии, где он выступал как носитель представлений о небесном мире, космосе. «Кривые, дугообразно загнутые над туловищем козла или барана рога, — писал А. П. Окладников, — естественным образом вызвали ассоциацию с выпуклым сводом неба, с небесной «твердью». По закону символической магии дуга козлиных рогов была однозначна небесной дуге. Это был как бы зримый, живой образ небесного свода. Такие ассоциации, служившие стимулом для работы воображения художника в те далекие времена, когда искусство еще находилось в неасторжимой связи с образным мышлением, было как бы вплетено в повседневную жизнь, имели несомненно огромное значение»<sup>1</sup>.

Поскольку на святилище Мугур-Саргол солярные символы находятся в окружении точечных углублений, то последние воспринимаются как изображения объектов космической символики — звезд. Ямки-лунки, чашечные углубления, окружно-

сти с точкой в центре характерны для петроглифов Мугур-Саргола. Рисунки созвездий, как мы воспринимаем фигуры, состоящие из точечных углублений, соединенных между собою тонкими линиями, встречаются только на святилище Мугур-Саргол. Солярный символ на камне № 50 Алды-Мозага значительно менее выразителен, чем аналогичные символы Мугур-Саргола, вероятно, в силу того обстоятельства, что лучи здесь представлены незначительно выходящими за внешний контур наиболее крупной из концентрических окружностей.

Изображения кругов с расходящимися лучами известны также на оленных камнях — монументальных памятниках конца бронзового — начала железного веков. Исследователи неоднократно подчеркивали факт этнической неоднородности населения Монголии в бронзовом веке и в скифскую эпоху. Возможно, что рисунки животных с солнечными символами на головах создавались тем же европеоидным по своему физическому облику населением, которое оставило после себя монументальные антропоморфные скульптуры — оленные камни. В этих памятниках нашли отражение космогонические представления, культы поклонения небесным телам, прежде всего солнцу. В. В. Волков на основании изучения оленных камней Монголии и всего их ареала, включая Западную Европу, высказал предположение, что скифо-сибирской культурной общности предшествовало менее четко выраженное карасуко-киммерийское единство, явившееся базой формирования сходных по многим параметрам культур ранних кочевников Великого пояса степей Евразии.

В этой связи хотелось бы вспомнить о северонитальянских стелах, на которых имеются символы солнца, аналогичные тем, которые изображены на оленных камнях. В эпоху энеолита и бронзового века в Северной Италии на скалах выбивались в композиционном единстве изображения кинжалов и животных. Особенно интересны стелы, где имеется набор сюжетов, близких к изображениям на оленных камнях. Это в отличие от оленных камней односторонние стелы, имеющие также антропоморфный облик, хотя лицо, как правило, не изображалось. На итальянских стелах в верхней части выбивался лучистый диск, соответствующий серьгам на оленных камнях, бывает обозначена линия пояса, оружие, в том числе кинжалы, а также животные. Особенно показательно то, что среди фигур животных имеются олени. Встречаются изображения повозок.

Такие параллели, хотя и очень отдаленные в пространстве, интересны с точки зрения выявления возможной подосновы того культурного единства, которое складывается на огромной тер-



ритории в последующую скифскую эпоху. Здесь вряд ли можно говорить о непосредственных культурных связях, скорее это стадияльное единство, основанное на каких-то общих идеологических представлениях, свойственных обществу на определенной ступени развития. В то же время трудно объяснить столь явное типологическое сходство памятников только стадияльной близостью. Необходимо учитывать также хронологический разрыв между рассматриваемыми материалами. Сходство между стелами Северной Италии и Центральной Азии ждет объяснения.

На территории Центральной Азии, в Туве и Монголии на левом берегу р. Дужерлиг известны такие археологические памятники, связанные с солярным культом, как храмы солнца. Эти храмы, сооруженные древними кочевниками в раннескифское время, представляли собою гигантские сложенные из камня кольца со «спицами»-лучами, они внешне походили на распластанное на земле солнце. А. Д. Грач высказал предположение, что сотни кольцевых выкладок, которые окружали саглынский солнечный храм, могли обозначать систему звезд и планет и что в таком случае центральное сооружение, символизирующее солнце, предстает в окружении обширной космической системы. Конструкция кургана Аржан в сочетании с окружающими его кольцевыми выкладками также напоминает подобный храм. В связи с материалами исследования храмов солнца А. Д. Грач предлагал обратиться к проблеме генезиса «солнечной» религии у племен скифо-сакского мира и к вопросу о «подоснове» зороастризма.

Имя иранского мудреца Заратуштры окутано тайной. Большинство ученых все же полагают, что он был реальным лицом. Древние греки называли его Зороастром, поэтому основанная им религия получила название зороастризма. Среди исследователей нет единства мнений в отношении ранних этапов истории зороастризма, времени и места его возникновения, путях распространения его идей. В определении времени жизни пророка Заратуштры современные исследователи расходятся на тысячу и более лет. Наиболее раннюю датировку предлагает М. Бойс, крупнейший специалист по зороастризму. Она полагает, что Заратуштра жил где-то между 1700—1200 гг. до н. э., то есть в период бронзового века. Советский исследователь Э. А. Грантовский считает наиболее вероятной дату где-то в пределах конца II — первой половины I тысячелетия до н. э. Не вдаваясь в доктрины зороастризма, отметим, что последователи Заратуштры были огнепоклонниками. Как божество, почитался огонь, и солнце — часть огня, величайшее из всех

огней, символ бессмертия в лучезарном раю. Вероятно, А. Д. Грач прав в своем предположении, и древние солярные культы, в бронзовом веке получившие широчайшее распространение, могли иметь отношение к зарождению новой религии. Может быть, М. Бойс слишком скептически смотрит на возможности археологии, когда она пишет: «Ранний зороастризм не нуждался ни в священных зданиях, ни в постоянных алтарях и не оставил никаких следов археологии»<sup>2</sup>.

Совместное рассмотрение памятников наскального творчества, монументальной антропоморфной скульптуры и храмов солнца свидетельствует о существовании разработанной системы солярных культов у древнего населения Центральной Азии. Анализ петроглифов бронзового века Тувы, раскрывающих истоки народного мировоззрения, позволяет проследить те же общие закономерности развития первобытной религии, подмеченные академиком Б. А. Рыбаковым, показавшим, что глубина народной памяти исчисляется тысячелетиями, что элементы всех стадий религиозных представлений как бы в спрессованном виде дает нам этнография. Материалы петроглифов в сочетании с данными этнографии помогают исследователям выявить корни идущих из глубины веков мифологических представлений, верований и обрядов, которые сохранились в тувинском шаманстве, а также вошли в состав мировых религий — буддизма, а возможно, в какой-то степени и зороастризма.



## Сохраним памятники древнего искусства!

Петроглифы Улуг-Хема — памятники искусства мирового значения. Но дальнейшая судьба наскальных изображений вызывает серьезную озабоченность. Разрушающая сила времени наложила отпечаток на сохранность петроглифов. Природные факторы, такие, как воздействие ветра, смены температурного режима, мчащихся вод, ледохода и др., все же лишь в редких случаях приводят к гибели памятники древнего искусства. Природа к петроглифам милостива. Иное дело человек. Пагубное влияние так называемых антропогенных факторов на окружающую среду постоянно возрастает и преумножается, и это обстоятельство оказывает губительное воздействие на сохранность произведений наскального творчества.

Петроглифы, как памятники открытые, общедоступные, разрушаются и гибнут повсеместно в ходе хозяйственного строительства, освоения новых регионов. Наскальные изображения систематически погибают в результате вандализма — преднамеренной их порчи. Сложилась такая практика, что именно поверх наскальных рисунков тупые и невежественные посетители, желая увековечить свои визиты в места скопления петроглифов, предпочитают выбивать свои инициалы, имена и фамилии, различные изображения, иногда в подражание древним. Поэтому в любой момент может случиться так, что только по полевой документации возможно будет судить о безвозвратно утраченных петроглифах. И насколько тщательно зафиксирован памятник ныне, настолько полноценную информацию можно будет извлечь при его изучении в дальнейшем. Необходимо успеть исследовать в первую очередь те памятники, которым грозит гибель. Квалифицированно, профессионально выполненная публикация петроглифов в научном смысле является спасением памятника. Интерпретацию можно отложить на будущее, максимально полное полевое изучение памятников наскального искусства — задача первоочередная, безотлагательная.

Вопросы методики полевого исследования петроглифов в советской науке стоят очень остро, и приходится констатировать, что далеко не всегда работы проводятся на достаточно профессиональном уровне. Ныне в дело изучения петроглифов в нашей стране включается все большее число молодых начинающих исследователей, а также краеведов-любителей, среди которых, к сожалению, встречаются и нередко лица некомпетентные, не имеющие соответствующей подготовки и даже не осознающие необходимости таковой. Известны случаи, когда новоявленные «специалисты», даже не зафиксировав изображения, немедленно приступают к их интерпретации. Осмысление петроглифов в таких случаях бывает предельно безответственно и легковесно. Тем не менее подобные опусы нередко публикуются в местной прессе, подрывая авторитет нашей науки.

Интерес к петроглифам неуклонно возрастает во всем мире. В 1986 г. в Гаване на Кубе состоялся Первый всемирный симпозиум по наскальному искусству, в работе которого я приняла участие в качестве советского делегата, выступив с докладом «Петроглифы Северной, Средней и Центральной Азии». Международные конференции, посвященные отдельным вопросам изучения наскального творчества, проводились и ранее на базе возглавляемого Эммануэлем Анати, ученым с мировым именем, археологического центра по изучению первобытного искусства в

городке Валь-Камоника, расположенном в итальянских Альпах. Однако на регулярно организуемых конференциях в Северной Италии встречался более узкий круг специалистов, чем на симпозиуме в Гаване. Оргкомитет симпозиума возглавлял знаменитый кубинский ученый, общественный деятель и путешественник Антонио Нуньес Хименес.

Наиболее остро на симпозиуме стояли вопросы охраны и учета памятников наскального искусства. С трибуны Дворца конгрессов, в котором проходили заседания, прозвучали слова делегатов о том, что наскальное творчество — всемирное наследие, что правительство каждой страны должно нести ответственность за его сохранность. Исследователи, независимо от того, в какой стране они изучают наскальные изображения, работают на благо всего человечества. Делегаты говорили о том, что люди должны помнить с любовью свое прошлое, ибо оно важно для настоящего и будущего.

Однако во многих выступлениях звучала тревога в связи с действительным состоянием дел по охране памятников в большинстве стран мира. Повсеместно наблюдаются случаи гибели памятников первобытного творчества, причем здесь повинны не столько природные факторы, сколько сам человек. Видимо, разъяснительная, воспитательная работа, призывы к сохранению образцов древнего искусства сами по себе еще не являются гарантией сохранности бесценных творений предшествующих поколений — памятников наскального творчества. Еще в прошлом веке местное население Сибири и Центральной Азии, в подавляющем большинстве неграмотное, необразованное, как правило, оберегало древние памятники, не допускало их порчи, свято чтило.

Во время путешествия по Туве в 1881 г. А. В. Адрианов обратил внимание на почитание тувинцами древних каменных изваяний, в особенности каменной статуи, носящей в народе до наших дней имя «Чингисхан». Она находится в степи близ горы Бижикинг-Хая недалеко от пос. Кызыл-Мажалык. Для тувинцев древние изваяния, по свидетельству А. В. Адрианова, представляют «святыню и предмет поклонения. Не все изваяния удостоиваются такого обожания, не перед всеми приносятся жертвы, но все одухотворяются в глазах язычника, который твердо верует в их силу и уверяет, что они могут принести ему пользу или вред»<sup>1</sup>.

В 1881 г. А. В. Адрианов столкнулся в Туве с ситуацией, когда местное население зачастую скрывало от него местонахождение памятников древности. «Многие из осмотренных мною,— писал А. В. Адрианов,— могли быть исследованы по-

верхностно, вследствие враждебного настроения туземцев, смотревших на такое любопытство как на посягательство с моей стороны на их святыни... Правда, что в таком отношении инородцев к историческим памятникам заключается прочная гарантия за их целость. До тех пор, пока они будут считать их своею святынею, эти памятники будут охранены самым надежным образом от истребления и расхищения, но как только цивилизация проникнет в эти страны, начнет производить постройки, сооружения, обработку земли, она уничтожит значительную часть памятников, постарается и из них извлечь пользу при постройках, как это было, например, в южной России»<sup>2</sup>. К сожалению, слова А. В. Адрианова оказались пророческими.

Путешествовавший по Туве более ста лет назад, А. В. Адрианов уже замечал результаты невежественных действий человека в отношении скал с петроглифами. Он писал: «Со страшной досадой приходилось видеть, как между некоторыми изображениями и фигурами красовалось имя, год или инициалы имени ни для кого не интересного, никому не нужного»<sup>3</sup>.

Пока еще не поздно, пока не все утрачено, необходимо вспомнить о том, что петроглифы — не только памятники отечественной и мировой истории, но и культуры, вспомнить о своей ответственности за сохранность наскального искусства перед потомками. В переломные периоды истории с особой силой обостряется интерес общества к своему историческому прошлому. Уважение к памятникам истории принято приравнять к уважению по отношению к родителям. И, чтобы не прервалась связь времен, необходимо воспитывать это чувство у людей с детства. В этой связи повышается роль деятельности учреждений системы воспитания, образования, массовой информации, науки, литературы, искусства.

Охрана памятников должна стать кровным делом не только археологов-профессионалов, местной администрации, органов охраны памятников истории и культуры, но и широкой общественности. Необходимо неукоснительно следовать Закону СССР об охране и использовании памятников истории и культуры, чтобы сохранить для грядущих поколений наше бесценное национальное богатство — наскальные изображения. Хочется надеяться, что забвение прошлого, равнодушие, косность, варварство будут изжиты, что не повторятся те ошибки, которые привели к невосполнимым потерям наших духовных ценностей.

## П Р И М Е Ч А Н И Я

### ОЖИВШИЕ КАМНИ

- <sup>1</sup> Басилов В. Н. Ташат-бола / Глазами этнографов.— М., 1982, с. 159.
- <sup>2</sup> Басилов В. Н. Ташмат-бола... с. 161.
- <sup>3</sup> Ите Р. Ф. Предисловие / Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства.— Новосибирск, 1987, с. 4—5.

### В ПОИСКАХ ПЕТРОГЛИФОВ

- <sup>1</sup> Адрианов А. В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 г. / Записки Русского Географического общества (по общей географии). Т. 11. СПб., 1888, с. 405.
- <sup>2</sup> Коныев Н. Древняя земля новостроек / Звезда, 1984, 10, с. 173—174.
- <sup>3</sup> Коныев Н. Древняя земля новостроек... с. 176.
- <sup>4</sup> Коныев Н. Древняя земля новостроек... с. 177.

### ТАИНСТВЕННЫЕ ЛИКИ ВЕЛИКИХ ПРЕДКОВ

- <sup>1</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства.— Новосибирск, 1987, с. 12.
- <sup>2</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 13.
- <sup>3</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 69.
- <sup>4</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 108.
- <sup>5</sup> Сономцэрен Л. Народный костюм МНР (вступительная статья к альбому).— Улан-Батор, 1967.
- <sup>6</sup> Петтмар К. Религии Гиндукуша.— М., 1986, с. 308.
- <sup>7</sup> Петтмар К. Религии Гиндукуша... с. 3.

### ДРЕВНЕЕ СВЯТИЛИЩЕ НА УЛУГ-ХЕМЕ

- <sup>1</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства.— Новосибирск, 1987, с. 15.
- <sup>2</sup> Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этногра-

- фический источник.—Л., 1975, с. 44.
- <sup>3</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 14.
- <sup>4</sup> Грумм-Гржимайло Г. Е. Путешествие в Западный Китай. Т. 2. Л., 1926, с. 200.
- <sup>5</sup> Окладников А. П., Запорожская В. Д. Ленские писаницы.—М., Л., 1959, с. 106.
- <sup>6</sup> Вербицкий В. И. Алтайские инородцы / сборник этнографических статей и исследований.—М., 1893, с. 82.
- <sup>7</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 28.
- <sup>8</sup> Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика... с. 30.
- <sup>9</sup> Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии.—Л., 1936, с. 304.

### ЗАГАДКА ПЕРВОБЫТНОЙ МИСТЕРИИ

- <sup>1</sup> Владимирцов Б. Я. Тибетские театральные представления / Восток. М., Пб., 1923, Кн. 3, с. 99.
- <sup>2</sup> Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу / Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. Т. 16. СПб., 1887, с. 51.
- <sup>3</sup> Дьяконова В. П. Цам у тувинцев / Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. 27.—Л., 1971, с. 123.
- <sup>4</sup> Кочетов А. Н. Буддизм.—М., 1983, с. 118.
- <sup>5</sup> Сагалаев А. М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния.—Новосибирск, 1984, с. 33.
- <sup>6</sup> Йеттмар К. Религии Гиндукуша.—М., 1986, с. 321.
- <sup>7</sup> Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей... с. 392.

### ПЛЯШУЩИЕ ЧЕЛОВЕЧКИ

- <sup>1</sup> Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Ч. 2. Религия.—Л., 1939, с. 5.
- <sup>2</sup> Патканов С. Тип остяцкого богатыря по остяцким быльям и героическим сказаниям.—СПб., 1891, с. 5.
- <sup>3</sup> Чернецов В. Н. Вогульские сказки / Сборник фольклора народа манси.—Л., 1935, с. 77.

### СВЯЩЕННЫЕ БЫКИ

- <sup>1</sup> Грязнов М. П. Бык в обрядах и культах древних скотоводов / Проблемы археологии Евразии и Северной Америки.—М., 1977, с. 80.
- <sup>2</sup> Гэсэр. Бурятский героический эпос.—М., 1973, с. 62.
- <sup>3</sup> Цитирую по кн. Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев.—М., 1972, с. 147—148.

<sup>4</sup> Чихачев П. А. Путешествие в Восточный Алтай.— М., 1974, с. 172.

<sup>5</sup> Булгаков А. И. Верховья Енисея в Урянхее и Саянских горах / Известия Русского Географического общества, т. 44, вып. 6.—СПб., 1908, с. 434.

### *СОЛНЦЕРОГНЕ ЖИВОТНЫЕ*

<sup>1</sup> Окладников А. В. Петроглифы Центральной Азии, Хобд-сомон (гора Тъбш).— Л., 1980, с. 78.

<sup>2</sup> Байс. Зороастрийцы. Верования и обычаи.— М., 1987, с. 59.

### *СОХРАНИМ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕГО ИСКУССТВА!*

<sup>1</sup> Адрианов А. В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 году / Записки Русского Географического общества (по общей географии). Т. II.— СПб., 1888, с. 381.

<sup>2</sup> Адрианов А. В. Путешествие на Алтай и за Саяны... с. 382.

<sup>3</sup> Адрианов А. В. Путешествие на Алтай и за Саяны... с. 409.



## СО Д Е Р Ж А Н И Е

Ожившие камни . . . . .	3
В поисках петроглифов . . . . .	9
Таинственные лики великих предков . . . . .	30
Древнее святилище на Улуг-Хеме . . . . .	53
Загадка первобытной мистерии . . . . .	68
Пляшущие человечки . . . . .	81
Священные быки . . . . .	85
Дорогами колесниц . . . . .	102
Солнцегорие животные . . . . .	108
Сохраним памятники древнего искусства! . . . . .	113
Примечания . . . . .	117

*Научно-популярное издание*

**ДЭВЛЕТ Марианна Арташировна**

**ЛИСТЫ КАМЕННОЙ КНИГИ УЛУГ-ХЕМА**

Редактор **Т. Е. Тупицына**, Художественный редактор **М. Ч. Чооду**, Технический редактор **А. А. Чернова**, Корректор **А. С. Казанцева**, ИБ № 833. Сдано в набор 17.10.89. Подписано к печати 17.12.90. Формат 60×84<sup>1/16</sup>. Бумага тетрадная. Гарнитура литературная. Печать высокая. Физ. печ. л. 7,5. Усл. печ. л. 6,98. Усл. кр.-отт. 7,11. Уч.-изд. л. 7,16. Цена 30 коп. Тираж 4000 экз. Заказ № 2559. ТП 1990 г. Тувинское книжное издательство, 667000 г. Кызыл, ул. Щетинкина и Кравченко, 57. Типография Госкомиздата Тувинской АССР, 667000 Кызыл, ул. Щетинкина и Кравченко, 1.

**Дэвлет М. А.**

**Д94** Листы каменной книги Улуг-Хема.— Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1990.— 120 с.

ISBN 5—7655—0135—4

В книге в популярной форме рассказывается о наскальных изображениях Саянского каньона Улуг-Хема — Енисея, об истории их изучения и интерпретации.

Д  $\frac{1805080000-13}{133(01)-90}$ <sup>50-90</sup>

63.4(2)

30 коп.

