

**ROCK
ART
OF
ASIA**



Issue 2

Департамент культуры
Администрации Кемеровской области
Музей-заповедник "Томская писаница"

Научный центр
по изучению наскального искусства Азии
Российская Академия естественных наук

**НАСКАЛЬНОЕ
ИСКУССТВО
АЗИИ**

Выпуск 2

Кемерово 1997

Я.А.ШЕР (КЕМЕРОВО) ПЕТРОГЛИФЫ - ДРЕВНЕЙШИЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

Понятие "фольклор", введенное в науку в 1846 г. У. Дж.Томсом, первоначально включало в себя все формы народной художественной культуры и только впоследствии его значение сузилось до устно-поэтического народного творчества. По одной из классификаций фольклор делится на четыре разновидности: первичная устная культура, никак не связанная ни с каким видом письма; смешанная устная культура, которая так сосуществует с письменной, что воздействие последней остается частичным, внеш-

ним; вторичная устная культура, когда устная традиция воссоздается на основе письменных текстов и под их воздействием; устная культура, опосредованная средствами массовой информации (*Zumtor, 1983*). Сведение фольклора лишь к вербальным формам разрывает существующие в народном искусстве органические связи между словом, музыкой, игрой и другими элементами художественного творчества. Думается, что существует по крайней мере еще одна разновидность, стоящая в этой схеме между первой и

второй - устно-изобразительная традиция. Она сложилась задолго до первой письменности, но и спустя длительное время после появления речи. Наиболее массовым материальным выражением древней изобразительной традиции являются наскальные изображения.

Е.М.Мелетинский считает, что фольклор исторически позднее изобразительной деятельности и предлагает следующую схему: членораздельная речь - изображения - орнамент (ритм) - танец - театр - обряд - песня хора - слова и музыка (Мелетинский, 1972, с.149-153). В целом эта схема не вызывает возражений, особенно если не задаваться определенными рамками абсолютных дат и не забывать о синкретическом характере всей духовной культуры первобытности.

Включение наскальных изображений в общий контекст фольклора естественно прежде всего потому, что они представляют собой одну из неязыковых моделирующих знаковых систем, которые в комплексе составляли древнейший духовный (ритуально-мифологический) потенциал культуры.

Тесное взаимодействие устной и изобразительной традиций, а также других элементов знакового поведения (танец, мимика, ритмичная речь и др.) в первобытной культуре имеет не только и, может быть, не столько социальные (труд, производственные отношения; обзор см. Костюхин, 1987, с.13-20), сколько единые природные, психо-физиологические основы. Прежде всего это - межполушарная асимметрия и связи тех участков головного мозга, которые ответственны за языковое и образно-художественное мышление. Язык и образ могли быть "главными" или "подчиненными" только в сознании конкретного человека. В целом же это - с самого начала и до сих пор - взаимодополняющие способы познания и отражения внешнего мира. Если возможно существование в гуманитарных науках принципа дополнительности, как в физике, то прежде всего он применим к объяснению взаимодействия между логическим и образным мышлением.

Единство природной основы всех форм духовной культуры подталкивает к мысли о том, что сходство между устной и изобразительной традициями должно наблюдаться не только в содержании тех или иных вербальных и изобразительных текстов, но и между их выразительными элементами. Например, в палеолитической живописи и в петроглифах эпох неолита и бронзы при четком различии "стиля эпохи", значительно сложнее выделить индивидуальные стили отдельных художников. То же и в фольклоре. При всем блеске древнегреческой словесности, которая легла в основу европейской художественной культуры, литературы в современном смысле этого слова тогда еще не было. Литература, как письменно зафиксированное авторское словесное искусство, ориентированное на читателей и широко тиражированное для них, возникает в Греции только в эллинистическую эпоху, на рубеже IV-III вв. до Р.Х. У античного художника не

было возможностей для выявления собственного стиля, к тому же отсутствовала сама потребность в индивидуализации стиля. Представление о творчестве как о личной акции восторжествовало в период полисного кризиса, а интерес к личности творца сделался всеобщим еще позднее, когда все виды творческой деятельности оказались канонизированы, и демифологизация стала осознанным фактом. Те же тенденции заметны и в области литературы (Чистякова, 1988, с. 105-110).

Одним из обязательных атрибутов фольклора (древнего и современного) являются формулы - однотипные сочетания слов, "клише", периодически повторяющиеся в устном или письменном тексте. Чаще всего это - эпитеты или метафоры, заклинания, предписания и т.п. Они достаточно жестко привязаны к определенным персонажам или ситуациям (Пермяков, 1970; Рождественский, 1970).

В рамках одной языковой культуры эти формулы бывают инвариантны относительно разных словесных контекстов и в разных, но родственных языках. Например, в гомеровском греческом встречаются формулы "неувядающая слава", "реки, текущие по небу", "колесо солнца", "хозяин двуногих и четвероногих". Практически в неизменном виде эти формулы повторяются в Ведах и в Авесте. Анализ подобных совпадений, исключающий возможность случайных соответствий, показывает, что определенные мотивы-формулы, характерные для древнегреческой и индоиранской эпической поэзии, восходят ко времени праиндоевропейского единства (Зайцев, 1986, с. 96-107; 1994, с.65-88). После разделения в IV тыс. до Р.Х. на индоариев и индоиранцев, эти формулы более трех тысяч лет сохранялись в устной и письменной традициях народов, живущих очень далеко друг от друга, но связанных общим происхождением.

Вероятно, формульность представляет собой явление, свойственное всем знаковым системам. Если исходить из этого предположения, то изобразительная деятельность, собственно, тоже знаковая система, - должна включать в себя некие близкие по своей природе и функциям формулы, но не словесные, а изобразительные.

В самом деле, для нового и новейшего времени это явление настолько очевидно (особенно в официальных, прокламативных и культовых изображениях), что не требует доказательств. Двигаясь ретроспективно в древность, можно видеть, что изобразительные формулы существовали и в средневековье, и в ранних цивилизациях. В некоторых случаях можно видеть прямые свидетельства близкого "родства" словесных и изобразительных мифопоэтических формул. Например, в Ригведе образ Утренней Зари - "ярко пылающая юная женщина в светлых одеждах" (*RV, I,113,8*). У Гомера в "Одиссее": "Встала из мрака младая с перстами пурпурными Эос..." и далее: "златоотрасная Эос" (*II,1; XXIII, 345-348*). А в Новгородской Хлудовской псалтири конца XIII в. изображена Утренняя Заря

в виде юной женщины, огненно-красной с Солнцем в руке (Зарубин, 1971). Мифопоэтические формулы очень "живучи" и сопутствуют своей культуре в течение длительного времени. Некоторые из них настолько прочны, что сохраняются в фольклоре даже после потери первоначального смысла в виде современных детских "считалок", или заговоров, причитаний и т.д. (см., например, Топоров, 1975, с.3-49).

Сначала считалось, что формульность текста является показателем его принадлежности к устной традиции (Parry, 1928), но позднее стало ясно, что для письменных традиций тоже характерно использование формул (Гордезиани, 1988). В настоящих заметках предпринята попытка показать, что аналогичные по своей природе и функции формулы встречаются не только в словесных, но и в изобразительных текстах. Иногда они поразительным образом совпадают с некоторыми словесными формулами: Мать - Сыра-Земля, Ветер - конь (в любовных заговорах выступает как оплодотворитель; ср. священный брак царицы с конем в ритуале *asvamedha* (Иванов, 1974, с.98), а в просторечии: "ветром надуло"). Индра с дубиной (Геракл с палицей). Вритра-дракон (Змей Горыныч). Одноглазый Полифем - Лихо одноглазое и т.п. Конечно, совпадения между изображениями и текстами могут быть только ассоциативными. Прямые соответствия принципиально невозможны ввиду того, что это - "тексты" не просто на разных, но и на несводимых один к другому языках.

Вообще совпадение словесных и изобразительных мифологем в рамках единой культуры - явление достаточно тривиальное. Например, большая часть сюжетов древнегреческой вазовописи и почти все персонажи легко распознаются и идентифицируются с определенными мифами. Так же, как и в словесных текстах, утратив первоначальное содержание, изобразительные формулы сохраняются в узорах народной вышивки, в орнаменте резьбы по дереву, керамики, ковров и других предметов народных промыслов. Словесные и изобразительные мифопоэтические формулы "путешествуют" вместе с носителями данной культуры в пространстве, уходя иногда довольно далеко от места первоначального зарождения.

Рассмотрим один из примеров такого совпадения словесных и изобразительных формул - образ божественной пары, которую можно условно назвать "Мать - Земля и Отец - Небо".

У всех древних народов образ женщины-матери, дарующей жизнь, был освоен ореолом святости, непостижимости и поклонения. Поэтому эротизированный образ женского божества не редкость в изобразительных традициях самых разных культур. В Анатолии и на Балканах этот образ появляется уже в неолите, его можно видеть в наскальных росписях и гравировках Северной Африки и Скандинавии, в Австралии и Южной Америке. Это типичная мифологическая универсалия, которая создается каждым народом, независимо от других, на основе единых законов природы. Поэтому на первый взгляд нет ничего

удивительного в том, что в петроглифах Южной Сибири неоднократно встречается образ как бы рожаящей женщины (рис.1:1-3). Такие изображения известны практически на всех континентах в очень широком временном диапазоне. Удивительно другое: в двух из трех известных случаев фигура рожаящей женщины изображена на фоне быка, а в третьем - на корпусе "фантастического зверя-божества" (термин Э.Б.Вадецкой), в котором совмещены признаки разных животных: хищника, лося и птицы. Следовательно, в данном случае речь идет не об отдельном образе, а о мотиве, состоящем по крайней мере из двух независимых персонажей. Поскольку сочетание этих двух образов - женщины и быка - повторяется, и неоднократно, вероятностью случайного совпадения с каждым повторением сильно уменьшается. Узкоспециальные нюансы, которые позволяют объединить эти изображения в одну группу, датировать их временем между III и II тыс. до Р.Х. и считать сочетание "женщина-бык" устойчивым семантическим блоком были подробно рассмотрены в специальной работе (Шер, 1980, с.270-277). Как это уже отмечалось выше, ареал персонажа типа "праматерь всего сущего" сопоставим по своим размерам с самой ойкуменой, но распространение мотива женщина-бык имеет вполне ограниченные масштабы, тоже немалые по размерам, но не выходящие за пределы Евразийского Пояса Степей.

Семантические параллели парному сочетанию "женщина - бык" встречаются в двух группах памятников: в языковых (фольклорных и письменных) и изобразительных. Из языковых мифологических параллелей сразу представляется близкая по смыслу пара "Мать-Сыра-Земля" и "Отец-Небо". В праиндоевропейской мифологии это - божественная чета, от которой происходит все во вселенной, очень древний образ, относящийся еще к эпохе общеиндоевропейского единства (т.е. старше IV тыс. до Р.Х.). В этом мифе мужским началом выступает Бык-Небо. Падающий с неба дождь - это семя, увлажняющее и оплодотворяющее землю-женщину (потому и "Сыра-Земля"), зачинающую и дарующую жизнь всему сущему. Собственно, в этих строках был пересказан "своими словами" один из гимнов Ригvedы (RV, VI, 70). В восточнославянском язычестве Род и роженица едва ли не самые ранние божества, во всяком случае, они - предшественники Перуна (Гусева, 1977, с.213). Древнеиранский Гайомарт, родоначальник человечества, связан с быком и наделен функцией оплодотворения Земли. Его образ восходит к эпохе индоиранской общности, его родителями были Небо и Земля (Лелеков, 1980, I, с.261-262).

Бык был одной из инкарнаций Зевса, причем здесь явно негреческие, а скорее - передневосточные корни, поскольку главным греческим воплощением Зевса был орел. Миноийский Зевс - бык, с которым вступает в священный брак жена критского царя-жреца Пасифая. Артемида - дочь Зевса и она же - покровительница деторо-

ждения в одном из своих прозвищ (Тавропола, таврос - бык) сохранила остатки своего перво-зданного образа Великой Матери богов Кибелы.

Целый цикл мифов о быках-предках можно последовательно наблюдать от хуннов (Бернштам, 1946, с.84) и тюркок-огузов (огуз - бык) до уйгуров, современных якутов и бурят. У последних существуют сказания о небесном, голубом или сивом быке Буха-нойоне. Этот персонаж оплодотворяет ханскую дочь, и она рождает сына Булагата, родоначальника одного из бурятских племен (Михайлов, 1980, с.160-161).

Глубокие исторические корни мифологемы "женщина-бык" уходят в палеолитическую древность (*Laming-Emperaire, 1959, 1962; Leroi-Gourhan, 1965*). Но в искусстве палеолита прослеживаются только ассоциативные связи между женскими знаками и быком. Явные случаи совместного изображения этих двух персонажей и сразу в большом количестве появляются в неолитическую эпоху.

Самой поразительной аналогией рассматриваемым рисункам является рельефное изображение на передней стене "храма богини плодородия" из неолитического "города" Чатал-Хююк (храм 10, слой VI) в Центральной Анатолии. Рельефная глиняная фигура женщины почти в натуральную величину была вылеплена на верхней половине стены (лицо и руки сильно повреждены) в той же самой позе: руки подняты в стороны и вверх, ноги широко раздвинуты. Из нижней части живота женщины по стене спускается рельефная линия. Она соединяет фигуру с тремя бычьими головами, расположенными одна над другой. Головы вылеплены из глины, в них вставлены натуральные бычьи рога (*Mellaart, 1967, p.125-127*). Аналогичный сюжет, но не в рельефе, а в росписи-фреске (правда, бычьи головы не сохранились) был найден на стене храма 23, слой VII. В храме 31, слой VI было еще одно поврежденное такое же рельефное изображение женщины с распущенными волосами, принятое ошибочно за танцовщицу. Вспомним в этой связи распущенные волосы на рисунке из Черновой VIII (рис.1:2). Подобные мотивы повторяются в глиняных рельефах и росписях Чатал-Хююка несколько раз (*Mellaart, 1967, p.77-127*). Если бы эта изобразительная мифологема из храмов Чатал-Хююка была единственной в своем роде, трудно было бы обосновать ее семантическую сопоставимость с петроглифами Енисея. Эту параллель можно было счесть случайной. Тем более, что между Чатал-Хююком и нашими петроглифами еще и временной интервал в 3-4 тысячи лет. Но есть и другие изображения, относящиеся к более позднему времени. Однако прежде, чем перейти к ним, отметим, что в Чатал-Хююке наблюдаются и иные элементы культуры, общие с енисейским энеолитом. Например, здесь впервые в Евразии зафиксирован обряд посыпки охрой тел умерших.

В петроглифах Иордании эпохи бронзы (Кильва) есть не понятый опубликовавшим его Г.Ротертом сюжет: на фоне большого быка, перекрытого позднейшими рисунками козлов, рас-

положено схематическое изображение человеческой фигуры с поднятыми руками и широко расставленными ногами (*Brentjes, 1968; 1976, p.145*).

На скальных плоскостях Гобустана (Беюкдаш, камни 12, 15, 24, 30, 31,54) многократно повторяется изображение женщины в той же позе. В ряде случаев женщина изображена рядом с животными, в том числе с быками, а в одном случае, как и на Енисее, прямо на корпусе быка (30:13-14, Джафарзаде, 1973, с. 151). К этим аналогиям можно добавить изображение на керамике (*Gimdutas, 1982: 175-177*). На одной из луристанских бронзовых пластин изображены роды, причем, судя по форме груди - первые, что позволяет видеть в этой сцене некий акт перворождения. Показательно, что по сторонам женщины-роженицы изображены два быка (*Ghirshman, 1963, p.49, fig.57*). Близкие мотивы встречаются на трипольской керамике и костяной пластинке в виде бычьей головы (Массон, Мерперт, ред., 1982, табл. LXI, 7,8; табл. LXXIV, 15).

Особенно интересны наблюдения на более поздних изобразительных памятниках, демонстрирующих реликтовую сохранность композиции "женщина - бык" после утраты первоначального смысла. Она оказалась такой же устойчивой, как и узоры современной народной вышивки, сохранившие формулу "мировое древо". Примеры, приведенные на рис.1, свидетельствуют о том, что данная изобразительная формула почти в неизменном виде сохранилась чуть ли не до раннего средневековья.

В этих изображениях мы видим действие закона типологической редукции. Согласно данному закону, если начинает теряться первоначальный смысл изображения, его основные элементы еще какое-то время сохраняются и только потом либо вообще теряются, либо трансформируются в нечто иное. Так, на блюде из Чертомлыкского кургана голова быка превратилась в растительный узор, а на "кариатидах" из Свещари - в странные по форме одежды с закрученными "фалдами" (*Fol et al., 1986*).

Вероятно, из тех же изобразительных истоков можно выводить происхождение иконографии некоторых скифских женских божеств (Артамонов, 1961).

Совпадение подобных формул в разных культурах, удаленных друг от друга в пространстве и не синхронных между собой, требует объяснения причин такого совпадения. Здесь возможны следующие логические возможности объяснения: 1) совпадающие изобразительные формулы представляют собой общечеловеческие универсалии и появились независимо одна от другой; 2) некий словесный и/или изобразительный сюжет (мотив) заимствован одной культурой у другой (например, переднеазиатские элементы в скифо-сибирском зверином стиле); 3) два сходных мотива восходят к общему предку.

Объяснение по первому варианту, казавшееся наиболее правдоподобным, отпало по

причинам, рассмотренным выше: речь идет не о персонаже (роженица), который мог возникнуть независимо ни от каких влияний, а о мотиве женщины - бык, который ограничен во времени и пространстве. Второй вариант тоже не находит себе достаточных оснований, прежде всего потому, что для этого необходимо территориальное соседство, активные контакты. Очевидно, что ни соседства, ни контактов между энеолитическими племенами долины Енисея и упоминавшимися выше районами Юга Восточной Европы, Передней Азии и Закавказья быть не могло. Остается только третий, поначалу кажущийся невероятным, вариант, который при более внимательном рассмотрении оказывается вполне понятным и естественным.

Общий предок близких мифологических сюжетов - это миф, лежащий в их подоснове, следы которого сохранились в древних языках. Поскольку территория степной Западной Сибири в древности была местом исторического взаимодействия трех или четырех этнических массивов, носителей урало-алтайских, угро-финских, палеоазиатских и индоевропейских языков, теоретически можно допустить, что рассматриваемая сцена может относиться к одной из этих мифологий. Тем более, что в каждой из них есть персонаж типа Мать-Прародительница. Но это только теоретически. На самом же деле все мифы неиндоевропейского происхождения можно сразу исключить по одной причине: верховное мужское небесное начало в них олицетворяют другие существа, ничего общего не имеющие с быком (Ворон, Гусь, Тенгри, Небесный Змей и др.). В мифологии тюрков бык-тотем, как и другие сюжеты, скорее всего заимствован из индоевропейской традиции (например, у алтайских народов - Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с.939).

Распад индоевропейского праязыка начался на юге Восточной Европы (или в другом из близлежащих регионов) не позднее IV тыс. до Р.Х. Племена-носители этого языка стали постепенно расходиться в разные стороны. Разумеется, у них не было каких-то четких, заранее спланированных маршрутов. Все зависело от того, насколько новые земли пригодны для традиционного пастушеского скотоводства. В этих условиях наиболее благоприятным оказалось направление на восток в границах евразийского степного коридора. М.Гимбутас, наоборот, считала главным направлением западное (Gimbutas, 1977; 1982 и др.).

Известно, что самой ранней волной движения на восток, предшествовавшей индоиранцам, была прототохарская миграция (Гамкрелидзе, Иванов, 1984; 1989; Harmatta, 1981). Из археологических материалов, сопоставимых с движением прототохар, наиболее вероятны памятники ямной и афанасьевской культур (Семенов, 1987; Sher, 1994). Они демонстрируют наибольшее сходство между собой по антропологическому типу, погребальному ритуалу и другим особенностям. По традиционной схеме хро-

нологии считается, что на Енисее афанасьевских европеоидов сменяет окуневская культура с монголоидным населением. Однако в Туве и на Алтае памятники, похожие на окуневские, принадлежали европеоидам афанасьевского облика. Не они ли и были прототохарами? И кем же тогда были окуневцы?

Хотя это сейчас и невозможно строго доказать, думается, что древнейшим племенам понадобилось около двух-трех сотен лет, чтобы достичь восточного предела Евразийской степи - долины реки Енисей. За эти века в облике культуры происходили определенные изменения. Однако ведущие признаки - антропологический тип, формы керамики, наличие повозок, охра - сохранились в культуре их прямых наследников - афанасьевской.

Связь ямной культуры с древними индоевропейцами в настоящее время общепризнана (Gimbutas, 1982; Дьяконов, 1989 и др), как и прямая связь афанасьевской культуры с ямной. В долине Енисея на стелах, скалах, камнях и могильных плитах много изображений мифологических персонажей, характерных для мировоззрения скотоводов, имевших к тому же повозки и колесницы. Они датируются III-II тыс. до н.э. (Вадецкая, Леонтьев, Максименков, 1980; Леонтьев, 1980, с.65-84; Максименков, 1975; Шер, 1980, с. 216-229, 270-277; - ссылка только на обобщающие работы, где дана обширная первичная библиография).

Какие-то племена на этом пути свернули на юг и ушли через Памир и Гиндукуш в долину Инда. Те же, которые достигли Минусинской котловины, здесь остановились, поскольку дальше на восток пути не было - начиналась чуждая для степняков-скотоводов тайга.

Наиболее непротиворечивым объяснением все же остается признание длительного сосуществования двух культур, которое отразилось в смешанных памятниках типа Тас-Хазаа, Афанасьева Гора, Хадынных I и др. Они занимали разные экологические ниши: пришельцы - степь, а аборигены - пойму реки. Поэтому они не конкурировали между собой, а наоборот - дополняли друг друга. Тогда естественно предположить, что охотничьи сюжеты на скалах правого берега Енисея и его правых притоков - памятники местных охотников, жителей поймы, а изображения рожениц с быком и трехчастные изваяния с быкоголовыми персонажами были идолами афанасьевцев, степных пастухов. Активный обмен, в том числе и обмен женщинами, укреплял экзогамные союзы, а при таком симбиотическом антропогеоценозе (термин В.П.Алексеева) вполне естественны и памятники со смешанными чертами. Подобные явления наблюдаются и в среде вербальных искусств (например, известные тюркизмы в древнерусской литературе, персидские и арабские вкрапления в эпосах тюркских народов и т.д.

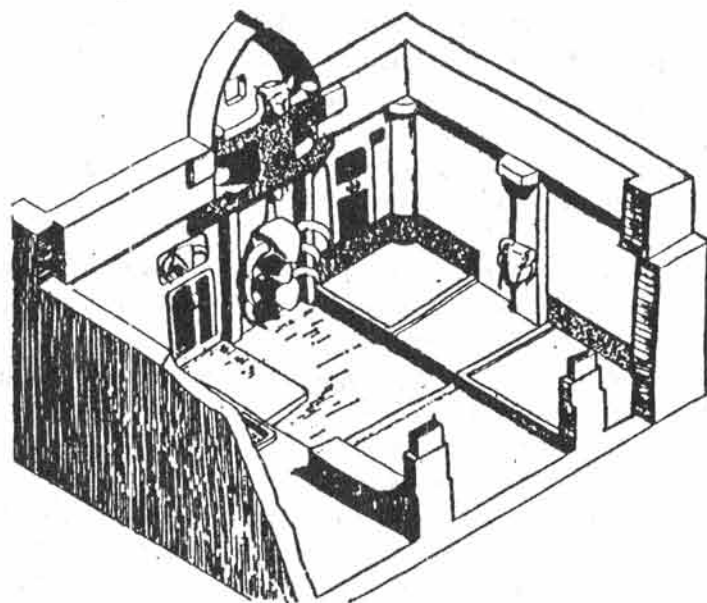
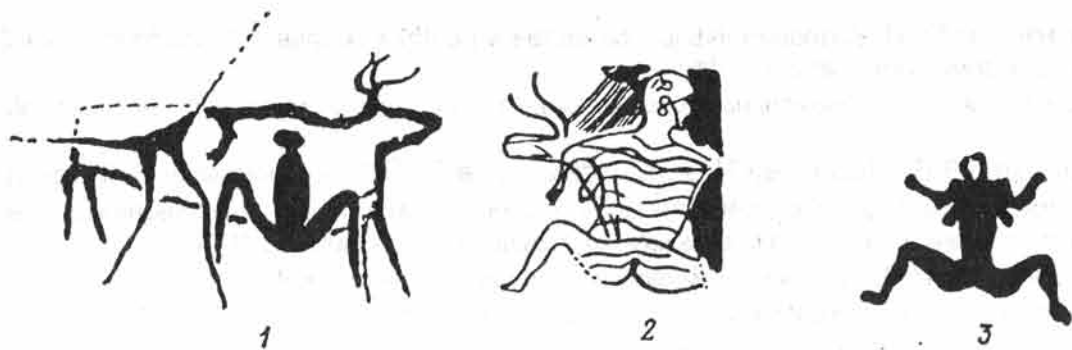


Рис. 1. 1-3 - петроглифы III-II тыс. до Р.Х., долина Енисея: 1 - Усть-Туба III; 2 - Черновая; 3 - Сыда; 4 - ритон, серебро, Иран, VII в., Кливлендский музей искусств (Marshak, 1986, N 190, s.437; Brentyes, 1982, fig.51; данные Б.И.Маршака и Б.Брентьеса об этом ритоне не совпадают); 5 - Чертомлык (Толстой, Кондаков, 1989, Вып.2, р. 111, fig.98); 6 - Чатал-Хюк (Mellaart, 1967: 125-127)
 Fig.1. 1-3 - petroglyphs dated to III-II m. BC., Valley of the Enisey; 1- Ust-Tuba III; 2 - Chernovaya; 3 - Syda; 4 - goblet, silver, Iran, VII c., Clivland Museum of Arts; 5 - Chertomlyk; 6 - Chatal-Khyuyuk

Список литературы

- Артамонов М.И. Антропоморфные божества в религии скифов // Археологический Сборник Государственного Эрмитажа. Вып.2. Л., 1961.
- Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI-VIII веков. М.; Л., 1946.
- Вадецкая Э.Б., Леонтьев Н.В., Максименков Г.А. Памятники окуневской культуры. Л., 1980.
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. II, Тбилиси, 1984.
- Гордезиани Р.В. Проблемы гомеровского эпоса. Тбилиси, 1988.
- Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика. М., 1977.
- Джафарзаде И.М. Гобустан. Баку, 1973.
- Дьяконов И.М. Языковые контакты на Кавказе и Ближнем Востоке // Кавказ и цивилизации Древнего Востока. Орджоникидзе, 1989.
- Зайцев А.И. Праиндоевропейские истоки древнегреческого эпоса // Проблемы античного источниковедения. М.; Л., 1986. 96-107.
- Зайцев А.И. Формирование древнегреческого гекзаметра. СПб, 1994.
- Зарубин Л.А. Сходные изображения Солнца и зорь у индоарийцев и славян // Советское славяноведение. 1971. С. 6.
- Иванов Вяч.Вс. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от ASVA - "КОНЬ" (жертвоприношения коня и дерево asvattha в древней Индии) // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974.
- Иванов Вяч.Вс. Античная балканистика. 1987. С.37.
- Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
- Лелеков Л.А. Гайомарт. Мифы народов мира. I. М., 1980, С.261-262
- Леонтьев Н.В. Колесный транспорт эпохи бронзы на Енисее // Вопросы археологии Хакасии. Абакан, 1980. С.65-84.
- Максименков Г.А. Окуневская культура. Автореф. докт. диссерт. Нсб., 1975.
- Массон В.М., Мерперт Н.Я. Энеолит СССР. М., 1982.
- Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словесного искусства // Ранние формы искусства. М., 1972.
- Мерперт Н.Я. Миграции в эпоху неолита и энеолита // СА, 1978. N 3.
- Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980.
- Пермяков Г.Л. От поговорки до сказки (заметки по общей теории клише). М., 1970.
- Раевский Д.С. Из области скифской космологии (Опыт семантической интерпретации пекторали из Толстой Могилы) // ВДИ. N 3. 1978. С.115-134.
- Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры: Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. М., 1985.
- Рождественский Ю.В. Что такое "теория клише"? // Пермяков, 1970.
- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981.
- Семенов В.А. Древнеямная культура - афанасьевская культура и проблема прототохарской миграции на восток // Смены культур и миграции в Западной Сибири. Томск, 1987. С.17-19.
- Толстой И., Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства. Вып.2. СПб., 1889.
- Топоров В.Н. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание: Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975.
- Чистякова Н.А. Исторические типы античной художественной культуры // Античность как тип культуры. М., 1988.
- Шер Я.А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1980.
- Brentjes B. Von Schanidar bis Akkad. Leipzig, 1968.
- Brentjes B. Der Tierstil in Eurasien. E.A.Seeman Verlag. Leipzig, 1982.
- Fol A., M.Chichikova, T. Ivanov, T.Teofilov. The thrakian tomb near the village of Sveshtari. Sofia, 1986.

- Gimbutas M. *The first wave of Eurasian steppe pastoralists into copper age Europe* // *The Journal of Indo-European Studies*. 1977, v.V, N 4.
- Gimbutas M., 1982. *Old Europe in the fifth millennium B.C.: The European situation on the arrival of Indo-Europeans* // *The Indo-Europeans in the Fourth and Third Millennia*. Ed. by E.C. Polome, Ann Arbor.
- Ghirshman R. *Perse. Protoiraniens, medes, achemenides*. Paris, 1963.
- Ghirshman R. *L'Iran et la migration des indo-aryens et des iraniens*. Leiden, 1977
- Harmatta J. *Proto-iranians and proto-indians in Central Asia in the 2nd millenium B.C. (linguistic evidence)* // *Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.)*. М, 1981.
- Laming-Emperaire A. *Lascaux. Am Ursprung der Kunst*. Dresden, 1959.
- Laming-Emperaire A. *La signification de l'art rupestre paleolithique*. Paris, 1962.
- Marschak B. *Silberschatze des Orient*. Leipzig, 1986.
- Leroi-Gourhan A.. *Prehistoire de l'Art occidental*. Paris. 1965.
- Mellaart J . *Catal-Huyuk. A Neolithic Town in Anatolia*. London, 1967.
- Parry M. *L'epithete traditionnelle dans Homere*. Darmstadt-Paris, 1928;
- Parpola, 1988.
- Schlerath B. *Die Indogermanen*. Insbruck, 1973.
- Zumtor P. *Introduction a la poesie orale*. Paris, 1983.

Ya.A.Sher
 PETROGLYPHS AS A PREHISTORIC REPRESENTATIVE
 FOLKLORE.
 summary

The idea of folklore was introduced in science by W.I. Tomson in 1846. The notion included all forms of the folk artistic culture. The latter consisted of the verbal culture, the secondary verbal culture that was reconstructed on the base of written texts. Such interpretation does not seem over the relations between the word, music and play that exist in folk art. There is one more form. It's a verbal-graphic tradition. It took shape long ago before the first written language appeared.

Rock images present one of the non-linguistic creative symbolic systems that formed an ancient spiritual mythological potential of the culture. Word and image originally existed and presented the mutually complementary methods of cognition and reflection of the world. Having lost its primarily content, representative symbols live in patterns of folk embroidery, in ornament of carpets, in hand-made wares.

The author dwells upon one of the examples of these verbal and representative models. It's the image of the celestial pair: Mother-Earth, Father-Sky. The erotic motif of the Famine deity is the base of the pair.

In Anatolia and Balkan Peninsula this motif appeared in the Neolithic. It is frequently meet in rock art of Northern Africa, Scandinavia, Australia, South America and Siberia. It is found on nearly all continents and dates from the wide chronological diapason. Very often some parts of women giving birth to a child are depicted against the bull's background. Such semantic parallels -- a woman and a bull -- are frequently meet in verbal and representative monuments.