

Образ служителя культа в тюркском культовом искусстве

В мемориальном, культовом камнерезном искусстве тюркских кочевников среди серии разнотипных скульптур, устанавливаемых на ритуальных сооружениях в память о величии предков для получения их благословения и покровительства, есть статуи, получившие в литературе наименование изваяний в так называемых «трехрогих» головных уборах.

В результате исследования тюркских памятников, представленных в мемориалах святилища Жайсан, был открыт и документирован погребально-поминальный комплекс Жайсан 26, в состав которого входят курган и ритуальное сооружение с каменным изваянием, головной убор которого увенчан тремя выступами, похожими на рога.

Иконографические особенности изваяния в «трехрогом» головном уборе с памятника Жайсан 26: широкие скулы, крупный нос, каплевидной формы серьги, идентичные с аналогичными украшениями, на других, мужских статуях Жайсана позволяют распознать характерные черты мужского образа (табл. I, 3). А специфическая форма головного убора указывает на социальный статус персоны, наделенной жреческими функциями. После интерпретации центрального персонажа кудыргинского валуна как изображения женщины изваянные в «трехрогих» головных уборах лица исследователи все более были склонны считать женскими [1].

Наблюдения за особенностями изображений черт лица изваяния из Жайсан 26 и портретов некоторых статуй с территории Прииссыккуля показывают, что наряду с женскими изваяниями в «трехрогих» головных уборах в традиционной скульптуре тюркских кочевников показаны и мужские фигуры [2]. Исторические корни описываемой изобразительной традиции в хронологическом отношении уводят в эпоху бронзы, а территориальное распространение указывает на ареал бронзолитейного производства и связь с Алтае-Тянь-Шаньским регионом [3].

По мнению А.Гавриловой, персонажи, изображенные на валуне из могильника Кудыргэ и показанные в характерном типе головного убора, являлись служителями культа — шаманами. Интерпретации изваяний в «трехрогих» уборах как памятников, изображающих жрецов, соответствует и мысль С.М.Ахинжанова, полагавшего, «что статуи несли на себе двойную смысловую нагрузку: почитание культа предка по женской линии и изображение шаманок» [4]. О существовании культа предка по женской линии свидетельствуют другие женские статуи на оградах святилища Жайсан и многочисленные изваяния женщин со

святилища Мерке, других районов Жетысу (Семиречья), территории Сары-Арки, половецкой степи [5].

Картографирование описанного типа статуй показывает совпадение ареалов распространения женского статуарного образа и персонажей в «трехрогих» головных уборах с территорией Казахской степи и Прииссыкулья включительно. Примечательным в этой связи, являются и новые находки предметов средневекового изобразительного искусства с изображениями людей в трехрогих головных уборах на территории Кыргызстана, среди которых костяная пластина из могильника Суттубулак, расположенного в Центральном Тянь-Шане (VII-VIII вв.), и две бронзовые бляшки из Красно-реченского городища (рис. — 1, 2 а, б) [6].

В источниках сохранились данные о религии тюрков, которые «поклонялись богам и духам и верили шаманам, мужчинам и женщинам» [7]. По данным, которые приводит П.Голден, в тюркском пантеоне божеств отмечено присутствие имени Итога. Автор полагает, что слово Итога (Етукен) могло означать с монгольского «etuqeni-етукени» — «мать-земля» или «шаманское божество земли», тесно взаимосвязанное с понятием о священной тюркской земле Отукен или же это слово — «idugan- идуган», означающее женщину-шамана [8]. В связи с описываемым представляет интерес и замечание Е.Турсунова, отметившего, что «шаманская одежда народов Сибири шилась по образцу женской одежды» [9, 79].

Но что означали «три рога» на статуях тюрков? По устному замечанию Ю.А.Зуева, «три рога» на головных уборах могли быть символом дракона. В разделе о тамгах исследователь описывает тамгу племени ашидэ, верхняя часть которой увенчана тремя стрелами, символизирующими «три или четыре головы мифологического Змея/Дракона», ассоциируемого с Луной, плодородием и являвшегося символом катунской фракции в правящей династийной коалиции каганата [10, 86].

Изображения мифических персонажей на навершиях каменной статуи из Карагола (рис. — 1, б), стел с надписями в мемориалах Культегина и Бильге кагана, показаны в форме извивающихся туловищ дракона, с волчьими головами [11]. Анфас наверший статуй содержит изображения драконов с волчьими головами (рис. — 1, 4а, 5а, 6, 7). Способ изображения витых туловищ драконов, венчающих верхнюю часть стел сходен со стилем, в котором выполнены «три рога» головного убора изваяния Жайсан 26 (рис. — 1, 3). В профиль вид монументов сходен с формой трех стрел на древке, символа дракона на тамге тюркского племени ашидэ (рис. — 1, 4б, 5б).

Средствами изобразительного искусства на описываемых навершиях стел, созданных в честь первых лиц тюркского государства в символической форме отображена идея престолонаследия. Синкретический образ мифологического персонажа волкодракона, олицетворявшего идею родства и взаимозаменяемости образов родовых тотемов тюрков волка и дракона в форме наверший каганских стел, являлся символом дуальной структуры государства и престолонаследия в Восточном Тюркском каганате. Тюркский каганат функционировал по принципу, по которому престол принадлежал представителю рода ашина по отцу (родовым тотемом которых являлся волк) и ашидэ/аштакам по матери (род дракона) [10, 33].

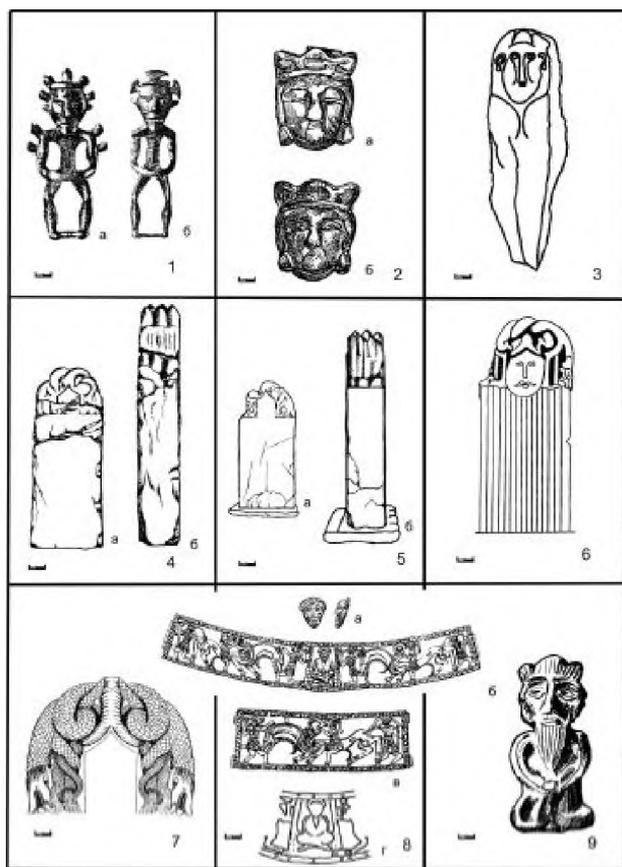


Рис. 1. Галлические идолы (а, б) (Студзинская, Кузьминных, 2001, рис. 5); 2. Бляшка (а, б). Краснояренское городище (Камышев, 2002, с.91); 3. Изваяние (Жайсан, 26); 4. Стела Бильге кагана: а — вторая сторона; б — вид сбоку (Базылкан Н., 2005); 5. Стела Культегина: а — вторая сторона; б — вид сбоку (Базылкан Н., 2005); 6. Стела из р.Боро (Войтов, 1996, рис.62); 7. Реконструкция навершия стелы Культегина (Жолласбеков, Сарткожаулы, 2005, рис 5, с.123); 8. Кобяковская гравюра: а — портрет персонажа; б — разверстка; в — сцена борьбы с драконом; г — поза центрального персонажа (Прокорова, Гутуев, 1992, рис.6); 9. Статуэтка. Городище Сукудук (Бернштам, 1950)

Синкретический образ, воплощенный в едином облике волкодракона на навершиях монументов тюркских каганов, не является новым и в культовом искусстве евразийской степи известен еще в первые века нашей эры, в искусстве племен сарматского круга. Оригинальное захоронение из 10-го кургана Кобяковского могильника, открытое в конце 80-х годов на восточной окраине г. Ростова-на-Дону отчет

опубликован в 90-е годы, позволяет во всей полноте раскрыть основные мотивы мифа о происхождении тюрков, который был распространен в этнокультурной среде населения Евразии еще в первые века нашей эры. Примечательными являются все предметы из кургана, но наиболее яркими из них являются диадема, повествующая о картине мира (на ней изображены небесный свод со звездами, мировое дерево, птицы и олени), флакон в форме фигурки лежащего барана, изображение стоящего волка, высеченное на пластине, с головой, устремленной ввысь, и гривна. В контексте исследуемого нами сюжета об истоках формирования в тюркском искусстве синкретического образа мифического животного, в виде дракона с волчьей головой, особый интерес, представляют персонажи, изображенные на гривне (рис. — 1, 8). На гривне, наряду с центральным персонажем, который показан сидящим на коврике, со скрещенными по-восточному ногами, кинжалом и с сосудом в обеих руках (рис. — 1, 8г), показан дракон с волчьей головой (рис. — 1, 8 б, в) [12].

По мнению одного из исследователей, кобьяковский дракон «иконографически ближе всего дракону каргалинской диадемы, датируемой А.Н.Бернштамом I-II вв.н.э» [13]. По мнению А.Н.Бернштама, «каргалинская диадема ... семантически и функционально входит в круг шаманской атрибуции» [14].

В контексте культурных параллелей эпохи, ставших очевидными при сравнении описанных выше культовых атрибутов, необходимо вспомнить об этнокультурных связях, существовавших между усунями и юечжи. Есть мнение, что как в асманском (усуньском), так и в древнетюркском генеалогическом мифах под образом волка, выступавшего в образе «кормилицы волчицы-драконтины, подразумевалась лунная юечжийка». Автор исследования полагает, что «вся жизнь и Первого тюркского каганата прошла под сенью драконтины, одной из ипостасей которой была волчица. Волчица- драконтина считалась не только матерью и кормилицей Первотюрка, но и последующих каганов.» [10, 88].

Иконографический облик центрального персонажа описываемой гривны, клиновидной формы борода, сосуд, показанный в сведенных на животе руках сходны со стилем, в котором выполнена статуэтка из Сукулука, изображающая мужчину в «трехрогом» уборе (рис. — 1, 8 а, 9) [14, 113]; (рис.— 1, 2). Стиль изображения сидящего мужчины, показанного в позе со скрещенными по-восточному ногами и придерживающего в обеих руках сосуд, является типичным. Этот стиль широко известен в материалах тюркского монументального искусства Центральной Азии и

по памятникам святилища Мерке, новым статуям святилища Жайсан [15].

Вопрос об истоках развития образа служителя культа в традиционном искусстве непосредственно связан с историей формирования шаманизма как идеологического направления, сфера функционирования которого диктовалась представлениями о трехчастной структуре вселенной. Личность шамана представляла деятельного посредника между тремя мирами: верхним, средним и нижним. В качестве служителя культа жрец должен был содействовать обеспечению равновесия и стабильности между людьми и окружающим его миром. По мнению Е.Турсунова «процесс окончательного оформления обрядности новой религии и сложения типа шамана завершился к середине бронзового века [9, 105].

Предположение о сложении обрядности шаманизма в эпоху бронзы подтверждается атрибутами этого культа, представленного в Галичском кладе, в составе которого были найдены статуэтки шаманов и фигурки змей. Головной убор статуэток близок по форме «трехрогим» уборам (рис. — 1, 1 а, б). Касаясь вопроса о назначении предметов из клада и указав на связь шаманских представлений с культом змеи, авторы публикации заметили, что змея не только выступает символом нижнего мира, но «наряду с шаманом выступает своеобразным посредником между силами Космоса и ушедшим в прошлое миром предков» [3, 144].

Интерпретации персонажей в «трехрогих» головных уборах как служителей культа способствуют и выводы казахстанских исследователей, полагающих, что «в трехзубых головных уборах могли изображаться люди, наделенные магическими свойствами или выполняющие магические функции» [16].

Возможно, теме атрибутики шаманов, в содержании которой должна прослеживаться связь с образом дракона/змеи, соответствует и «чешуйчатость» костюмов персонажей, показанных на валуне из могильника Кудырге, одна из которых показана в «трехрогом» головном уборе[1]. На валуне древним мастером был отражен сложный комплекс идей и социальных взаимоотношений в обществе кочевников.

Содержание одной из них передано в изображении центральных персонажей, принадлежавших клану, родовым тотемом которых являлся дракон. Фигура, показанная в «трехрогой» тиаре, при жизни была наделена функциями служителя культа. Можно предположить, что в бытовавшей в традиционной тюркской среде строго ранжированной иерархии служителей культа лица, носившие «трехрогие» головные уборы, обладали статусом жрецов высшей категории — своеобразных медиаторов, основной функцией которых являлась посредническая

миссия между миром богов и людей. С другой стороны, свидетельства о существовании племени, родовым тотемом которых являлся дракон и «будучи царицынским по происхождению ..., олицетворяя землю и народ» ... оно обладало особым положением и не принимало участие в кровавых внутренних разборках», было племенем судьи» [10, 20], проясняют реальное содержание описываемых в работе типов памятников культового, монументального искусства. Вероятно, в традиционной структуре социума средневековых тюрков жреческие функции осуществляли представители материнской фратрии, племени судей аштаков/ашидэ.

Идеологическое обоснование законности претензии на право соправления в тюркском государстве представителей материнской фратрии нашло выражение и в культуре этноса, известного в источниках как народ змей каи/уран, переселившихся с территории Монголии на Иртыш в конце VII-VIII вв. [17]. Сохранившаяся в описании средневекового автора Гардизи легенда о происхождении кимеков, основанная на связи образов дракона, женщины и воды/реки (Иртыш), является иллюстрацией реальных исторических событий [17, 25-26]. По данным исследователя, информационный потенциал легенды, представленный в персоналиях, позволяет выявить черты этногонического мифа, связанного «с божеством плодородия», тождественным божеству, живущему на земле, и «имеет непосредственное выражение в женщине — Хатун, как созидательнице и матери человечества, в воде». Выводы С.М.Ахинжанова, что «змей был тотемным животным определенного крупного этнического коллектива, приобретшего известность в источниках . по имени народ змей» способствуют прояснению проблемы, связанной с традицией создания женских изваяний на Иртыше.

Возвращаясь к исходному источнику, позволившему нам проследить истоки традиции развития жреческого культа на мировоззренческом уровне, взаимосвязанного с образами родовых тотемных животных, олицетворяющих центральный персонаж тюркского пантеона божеств — божество Жер-Су. В символике «трехрогих» изваяний, в мемориале, посвященном верховному жрецу (Жайсан 26), отражен описанный выше комплекс идеологических представлений. Круг представлений, связанный с образом шамана, выражен и в нестандартной планиграфии погребально-поминального комплекса Жайсан 26 в ландшафте местности. В отличие от закономерного расположения погребальных и ритуальных конструкций на местности долины Жайсан, при которой ритуальные конструкции располагались с восточной стороны комплекса, а погребальные курганы занимают площадь за ними, в западной части, на широкой возвышенности долины одиночный большой

курган, диаметром около 35 м, высотой 2,8 м, расположен, как раз наоборот, к востоку от ритуальных оград. Складывается впечатление, что статуя служителя культа обращенная на восток, на утреннем восходе и в любое время дня и ночи «могла обозревать перед собой свой священный прах». Изолированное местоположение захоронений шаманов, вне родовых и семейных кладбищ, их неприкосновенность известны из этнографической практики народов Сибири [18].

Список литературы:

1. Гаврилова АА. Могильник Кудырге как источник по истории алтайских племен. — М.-Л., 1965. — С. 119; Табалдиев К.Ш. Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. — Бишкек: Айбек, 1996. — С. 69-70.
2. Шер ЯА. Каменные изваяния Семиречья. — М.-Л., 1966. Табл. XVI, 71; XIX, 83; XXII, 99; Табалдиев К.Ш. Указ. раб. — С. 68; Табалдиев К.Ш. Указ. раб. — С. 68.
3. Студзицкая С.В., Кузьминых С.В. Галичский «Клад»: К проблеме становления шаманизма в бронзовом веке Северной Евразии // Мировоззрение древнего населения Евразии: Сб. статей. — М., 2001. — С. 141-144, 146-147.
4. Ахинжанов, 1978. Об этнической принадлежности каменных изваяний в «трехрогих» головных уборах из Семиречья // Археологические памятники Казахстана. — Алма-Ата: Наука, 1978. — С. 79.
5. Маргулан АХ. Каменные изваяния Улытау // Сочинения. Т. 3.4, 2003. — С. 43-44; Шер Я.А. Указ. раб. — С. 67.
6. Камышев АМ. Раннесредневековый монетный комплекс Семиречья. — Ташкент. Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1987. — С. 9.
7. Golden Peter B. Religion among the Qipchaqs of the Medieval Eurasia // Central Asiatic Journal. International Periodical for Languages, Literature, History and Archaeology of Central Asia. — 1998. — Vol. 42. — P. 149, not. 203.
8. Там же. — P. 206.
9. Турсунов Е.Д. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. — Астана. Изд-во «Фолиант», 1999. — С. 251.
10. Зуев ЮА. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. — Алматы: Дайк-Пресс, 2002. — С. 333.
11. Жолдасбеков М., Сартқожаулы К. Орхон ескерткіштерінің толық атласы. — Астана: «Күлтегін», 2005. — С. 56-57, рис. 2; с. 123, рис. 5.
12. Прохорова ТА, Гугуев В.К. Богатое сарматское погребение в кургане 10 Кобяковского могильника. СА. 1992. № 1. Рис. 5-6.

13. Прохорова Т.Н. Кобяковская гривна. Известия Ростовского областного музея краеведения. Вып. 9. — Ростов н/Д., 2001,— С. 59.
14. Бернштам А.Н. Труды Семиреченской археологической экспедиции «Чуйская долина». — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950. — С. 145.
15. Досымбаева А. Указ. раб. Табл. VII — 4, 5, 6.
16. Байпаков КМ, Терновая Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). — Алматы, 2005. — С. 135.
17. Ахинжанов СМ. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. — Алма-Ата: Наука, 1989. — С. 115, 146.
18. Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманизма. — Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1987. — С. 84.

[1] На кудыргинском валуне в «трехрогих» уборах показаны и коленопреклоненные персонажи. Если следовать логике некоторых исследователей, называющих центральную фигуру в таком же уборе «богиней Умай», то другие фигуры в таких же уборах должны быть изображениями «маленьких Умай»?

А. М. Досымбаева // Вестник КарГУ. – 2007.